انتشارات دانشگ
۲۲۹۳

نمیرم از این پس که من زنده‌ام

مجموعه مقالات
کنگره جهانی بزرگداشت فردوسی
(هزاره تدوین شاهنامه)
دی ماه ۱۳۶۹ - دانشگاه تهران

به کوشش
غلامرضا ستوده

نمیرم از این پس که من زنده ام

مجموعه مقالات

گنگره جهانی بزرگداشت فردوسی

(هزارهٔ تدوین شاهنامه)

دی ماه ۱۳٦۹ - دانشگاه تهران

به کوشش

دکتر غلامرضا ستوده

انتشارات دانشگاه تهران

شمارهٔ ۲۲۹۲

شمارهٔ مسلسل ۳۶۹۲

شمارهٔ استاندارد بین‌المللی کتاب ۰-۳۶۹۲-۰۳-۹۶۴ ISBN 960-03-3692-0
عنوان : نمیرم از این پس که من زنده‌ام
مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت فردوسی
به‌کوشش : دکتر غلامرضا ستوده
ناشر : مؤسّسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران
تیراژ : ۲۰۰۰ نسخه
تاریخ انتشار : زمستان سال ۱۳۷۴ (چاپ اول)
چاپ و صحافی : چاپخانه مؤسّسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران
مسؤولیّت صحت مطالب کتاب با مؤلف است

قیمت : ۲۷۵۰۰ ریال

بسم الله الرحمن الرحیم

بنام خداوند بخشندهٔ مهربان

سپاس ایزد توانا را که بار دیگر مرا در عمرگذران فرصتی عنایت فرمود تا در زمینهٔ زبان و ادب فارسی خدمتی به انجام رسانم و مجموعهٔ خطابه‌ها و مقالات عرضه شده در کنگره جهانی بزرگداشت فردوسی را که به مناسب یکهزارمین سال تدوین شاهنامه و به ریاست جناب آقای دکتر محمد رحیمیان رئیس دانشگاه تهران در تالار فردوسی دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی برگزار شد، جمع آوری و ویرایش و آمادهٔ طبع نمایم. با آنکه دستگاههای جدید (لاینترون) کارهای چاپی را آسان و سریع کرده ولی آماده کردن یك مقالهٔ دستنویس برای چاپ به نحوی که بی غلط یا کم غلط از کار درآید کاری مشکل و وقت‌گیر است. پس لازم می‌دانم از بخش لاینترون مؤسسه انتشارت و چاپ دانشگاه یاد و تشکر کنم که بادقت و حوصله مقاله‌ها را به رشتهٔ تحریر ماشینی درآوردند و برای چاپ آماده کردند.

به ملاحظهٔ صرفه جوئی در مصرف فیلم و زینگ و کاغذ و به ویژه بجهت محدودیت گنجایش این مجموعه، بسیاری از مقاله‌ها طبق نظر کمیتهٔ علمی و به ضرورت کوتاه شده است.

درج مقاله‌ها در این مجموعه ترتیب خاصی ندارد بلکه مقاله‌ها به ترتیبی که پس از ویراستاری و یا بازبینی نویسندگان مقالات برای چاپ آماده می شد به مطبعه رفته و در مجموعه چاپ شده است.

در مورد رسم الخط در این مجموعه لازم به یادآوری است که روش خاص نگارش نویسندگان مقالات به خاطر رعایت احترام سلیقهٔ آنان، حفظ شده و تغییری صورت نگرفته مگر در مواردی که رسم‌الخطی با شیوه‌های شناخته شدهٔ معمول تفاوت داشته است مثل گذاشتن حرف «ی» به جای کسرهٔ اضافه و یا نوشتن حرف «ب» در افعال گرچه همین رسم‌الخط هنوز نزد برخی از فاضلان پسندیده و مرسوم است.

دکتر غلامرضا ستوده فروردین ۱۳۷۲

به نام خدا

فهرست مطالب «مجموعهٔ سخنرانیهای کنگره جهانی فردوسی»

سخنان آقای دکتر محمد رحیمیان رئیس دانشگاه تهران در کنگره بزرگداشت فردوسی ـ دیماه ۱۳۶۹

بسم اللّه الرحمن الرحیم

در آستانه کنگره جهانی بزرگداشت فردوسی که بمناسبت هزارمین سال تدوین شاهنامه برگزار می‌شود، به روح پاك و تابناك حضرت امام(ره) درود می‌فرستم. آن روح لطیفی که در ترنم شاعرانه خود راه و رسم دلدادگی و عبودیت را نمایاند و شاعران را از نی و نوا به دل و کبریا کشاند و به محضر رهبر معظم انقلاب اسلامی حضرت آیت‌اللّه خامنه‌ای، بزرگ آموزگار فرهنگ و ادب، ابراز ارادت می‌کنم و نهایت احترام به مقدم ریاست محترم جمهوری اسلامی ایران حجت‌الاسلام والمسلمین هاشمی رفسنجانی که این کنگره با ریاست عالیه ایشان در دانشگاه تهران برگزار می‌شود. همچنین حضور دانشمندان، استادان و فرهنگ دوستان و سایر میهمانان عزیز و ارجمند خصوصاً مدیرکل محترم سازمان جهانی یونسکو خیرمقدم عرض می‌کنم.

این کنگره بمناسبت هزاره شاعری توانا و حکیمی دانا برگزار می‌شود که نقش جوانمردی و اخلاق ستوده و ایمان را در بلندای زمان، بر آینه تاریخ افکنده است. موجب خرسندی است که دانشگاه تهران به میزبانی میهمانانی دانشمند و با فرهنگ برخاسته که دل به شعر و هنر و معارف این سرزمین دارند و برای تجلیل از مقام هنری و فرهنگی و رسالت دینی و اخلاقی حکیم طوس گرد آمده‌اند تا با شعر جاودان او آرامشی یابند و با گوش دل نوای دل انگیز او را بشنوند که با آهنگی استوار می‌سراید:

جهان کرده‌ام از سخن چون بهشت — از این پیش تخم سخن کس نکشت
بناهای آباد گردد خراب — زباران و از تابش آفتاب
پی افکندم از نظم کاخی بلند — که از باد وباران نیابد گزند
نمیرم از این پس که من زنده‌ام — که تخم سخن را پراکنده‌ام

آری حکیم ما نمی‌میرد هرگز نمی‌میرد چه با بیان حقایق باقی، خود به بقای مطلق میرسد و تا ابد پایدار و باقی گشته است. شاعرانی که در طول تاریخ از موهبت ایمان راستین و نوشیدن زلال عرفان از جان گوهر بار قرآن برخوردار گشته‌اند نامی برتر از شاعران دیگر یافته‌اند. حکیم فردوسی در نامهٔ باستان خود با شیوائی به بیان جنبه‌های گوناگون روح انسانی پرداخته و خوبی و بدی و خوبان و بدان را در برابر هم قرار داده است و سرانجام کار ایشان را بگونه‌ای دلکش به نظم کشیده و عبرت از آنرا در آئینهٔ زمان انداخته است.

ترا از دو گیتی برآورده‌اند — به چندین میانجی بپرورده‌اند
نخستین فطرت پسین شمار — تویی خویشتن را به بازی مدار
نگه کن سرانجام خود را ببین — چو کاری بیابی بهین را گزین
به رنج اندر است ای خردمند گنج — نیابد کسی گنج نابرده رنج

حکیم طوس خرد را که پایه و اساس حکمت است ارج می نهد و تاریخ نگاری دانا و ماهر است که بقول ابن خلدون جامعه‌شناس عالیقدر، اوج وقایع را با معیار حکمت می سنجد.

خرد زندهٔ جاودانی شناس — خرد مایهٔ زندگانی شناس
خرد چشم جان است چون بنگری — تو بی‌چشم شادان جهان نسپری
همیشه خرد را تو دستور دار — بدو جانت از ناسزا دور دار

جای بسی عبرت است که حکیم فردوسی با همین معیار خرد و میزان حکمت، دل به مهر خداوند شمشیر و سخن امیرمومنان و سرور موحدان می بندد و از شر نابخردان به عشق او پناه می برد.

مرا غمز کردند کان پرسخن — به مهر نبی و علی شد کهن
هرآنکس که‌در دلش کین علی است — از او در جهان خوارتر گو که کیست
منم بندهٔ اهل بیت نبی — ستایندهٔ خاك پای وصی
مرا سهم دادی که در پای پیل — تنت را بسایم چو دریای نیل
نترسم که دارم زروشن دلی — به دل مهر جان نبی و علی
چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی — خداوند امر و خداوند نهی
که من شهر علمم، علیم دراست — درست این سخن گفت پیغمبر است
گواهی دهم کین سخن راز اوست — تو گویی دوگوشم به آواز اوست
چو باشد ترا حمد و تدبیر و رای — به نزد وصی و نبی گیر جای
گرت زین بدآید گناه من است — چنین است و این رسم و راه من است
به این زاده‌ام هم براین بگذرم — چنان دان که خاك پی حیدرم

شاهنامه یکی از پرخواننده‌ترین کتب است که بزبان ادب فارسی نگاشته شده و از نظر تعداد ابیات و

معانی و بحث و رسایی معنا از جمله بزرگترین آثار ادب فارسی بلکه ادب جهان است. شاعر توانای حماسه پرداز ما در جای جای این کتاب عظیم استادی و سخنوری و ذوق سلیم را به مقامی بالا رسانده است و شور و حال حماسی را در دل خوانندگان و شنوندگان زنده می کند و میل و رغبت و نیکی و نیکوکاریها و اخلاق پسندیده و جوانمردیها و دلیریها و ایمان به پروردگار یکتا را در جانها می پروراند. ابیات شاهنامه چنان استوار سروده شده‌اند که در بلندای تاریخ ادب پیوسته نمونه فصاحت و بلاغت است و احساس و حرکت و حیات در سرزمین شعر فردوسی موج می‌زند و چنان صحنه‌ها و حوادث قهرمانان زنده وصف شده‌اند که گویی با خواننده و شنونده گفتگو می کنند. حکیم طوس درهای آداب و فنون شعر و ادب و فرهنگهای گوناگون فارسی، ترکی و عرب را کوبیده و نجد و حجاز و بزم و غضب را با زیبایی و طراوت و آهنگ فراوان در پیچ و خم صحنه‌ها و میدانها و نقشه‌های نگارین و دلربا به نیکویی پرورانده است. حکیم فردوسی با ظرافت عواطف را برمی انگیزاند، می‌خنداند، می گریاند و شور و حال را در لابلای قیل و قال پهلوانان، نعره و فغان سربازان یاد می آورد و در حالی که دل را به ذکر یزدان پاك آرامش می دهد و جانها را از آلایش پاك می سازد با قدرت و توان، فارسی کهن را پاس می دارد و با تصاویر گوناگون و رنگارنگ انبساط خاطر را فراهم می سازد. نامه باستان و کارنامهٔ راستان زندگی ملتی را به نقش می کشد که به نیروی راستی و امانتی یزدان در برابر حوادث روزگار با قامتی پایدار به بلندای تاریخ سربرافراشته به پا خاسته.

در برپایی این کنگره عظیم ارسال بیش از ۲۷۰ مقاله و شعر از جانب اندیشمندان و صاحبنظران به دبیرخانهٔ کنگره در فرصتی اندك و قبول دعوت دانشگاه از جانب بیش از ۱۲۰ تن از استادان و شخصیت‌های فرهنگی از ۲۳ کشور جهان و حضور ۱۷۰ نفر از استادان میهن عزیزمان و استقبال شورانگیز همگان از این مراسم باشکوه خود نیکوترین گواه قدردانی از حماسه‌پرداز بزرگ جهان و شاعر سترگ اهل ایمان حکیم ابوالقاسم فردوسی است.

در خاتمه برخود لازم میدانم از کلیه سازمانها و ارگانها و نهادهایی که در تدارك مراسم و نیز برنامه‌های جنبی با ما همراه بوده‌اند تشکر و قدردانی نمایم.

«والسلام»

سخنان جناب آقای دکتر مصطفی معین وزیر محترم فرهنگ و آموزش عالی

بسم الله الرحمن الرحیم

بنام خداوند جان و خرد — کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند نام و خداوند جای — خداوند روزی ده و رهنمای
خداوند کیهان و گردان سپهر — فروزنده ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است — نگارندهٔ بر شده گوهر است

برپایی کنگرهٔ جهانی بزرگداشت حکیم ابوالقاسم فردوسی و هزارهٔ تدوین یادگار ماندگار تاریخ حکمت و فرهنگ کشور، «شاهنامه» را تبریك می‌گویيم و حضور میهمانان گرانقدر کنگره، ریاست محترم جمهوری اسلامی ایران، مدیرکل محترم یونسکو، استادان و محققان و اندیشمندان بزرگ و مسئولان گرامی را مغتنم می‌شمارم. در حقیقت این تجمع عالمانه، تبلور نیازی جدی و مستمر به شناخت و نگاهبانی از مواریث و مآثر عظیم فرهنگ و تمدن بشری است. فروغ فرهنگ کنونی جوامع انسانی برخاسته از جان و خرد «حکیمان و ادیبان مؤمن و آگاهی است که در ظلمات جهل و جمود، مشعل شور و شعور را برافروختند، برای بنای فرهنگی عمیق، انسان ساز و مردمی چنان پی استواری افکندند که از باد و باران نیابد گزند».

فردوسی، حکیم فرزانه، مسلمان مؤمن و حماسه ساز سترگ میهن اسلامی ما از جمله همین معماران فرهنگ و ادب بخش بزرگی از جهان امروز است که از میانهٔ رنجی سی ساله توانسته است اندیشه‌ای پویا و تصویری زیبا را در همگونی و اختلاط معرفت دینی و فرهنگ ملی در قالب یادگار هزار ساله اما تازه و سودمند باقی گذارد.

برای دانای طوس که جان را به زلال چشمه حیات خردی خداجویانه شسته و دیباچه سخن را

به دلنشین‌ترین آهنگ دینداری و دین باوری تزئین کرده است، این بدیهی است که:

خرد زندهٔ جاودانی شناس — خرد مایه زندگانی شناس
خرد رهنمای و خرد دلگشای — خرد دست گیرد بهر دو سرای

و در عین حال

بدین آلت ورای و جان و روان — ستود آفریننده را کی توان؟

از این‌رو اینگونه آگاهی و ایمان چنان توانایی به او داده است که دل پیر هزار ساله‌اش را برنا کند و از میان امواج توفنده و مهلك سالیان و قرون ستم‌ورزی و خردستیزی راه سلامت را تا میان ما و آینده‌هایی دورتر بدینگونه باز یابد که:

بگفتار پیغمبرت راه جوی — دل از تیرگیها بدین آب شوی
ترا دین و دانش رهاند درست — ره رستگاری بیایدت جست

گویی او خود چشم انداز متلاطم فرهنگها و طلوع و غروب اندیشه‌ها را به خوبی می بیند که می گوید:

خردمند کز دور دریا بدید — کرانه نه پیدا وبن ناپدید
بدانست کو موج خواهد زدن — کس از غرق بیرون نخواهد شدن
به دل گفت اگر با نبی و وصی — شوم غرقه دارم دو یار وفیّ
اگر چشم داری به دیگر سرای — بنزد نبی و وصی گیر جای

اینجاست که مفهوم بزرگداشت فردوسی، مفهوم احیای هویت دینی و ملی و پاسداری از گنجینهٔ ارزندهٔ فرهنگ و اندیشهٔ جامعهٔ بشری برای کشف جوهر حقیقت و ره‌یابی به دنیایی برتر و شورانگیزتر است.

بهمین سبب جا دارد که از حسن استقبال و همکاری یونسکو در تکریم و تجلیل از این حکیم و شاعر بزرگ اسلام و ایران نهایت قدردانی و سپاس را داشته باشیم و از مجریان و دست‌اندر کاران این گردهمائی در دانشگاه تهران و نیز گردهمائی های دیگر در برخی کشورهای دوست و برادر به جد قدردانی کنیم.

ترسیم بارزترین شاخصه‌های اندیشه و اثر فردوسی و فروافکندن نقاب شوائب آگاهانه و ناآگاهانه از چهره شجاعانه دینی و ملی او ضرورتی مبرم برای حفظ و توسعه فرهنگ و ادبیات حماسه‌ساز اسلامی ـ ایرانی است که امیدوارم در آثار و برکات این گردهمایی و با ارائه تحقیقات ارزنده استادان و پژوهندگان بزرگ تجلی یابد.

فرهنگ ایرانی در برخوردی هوشمندانه و آگاهانه آغوش به روی مکتب رهائی بخش اسلام گشوده است، و روح عدالت‌طلبی و ستم‌ستیزی جامعهٔ ایرانی است که توانست گوهر اصلی اسلام ناب را از خزف خلافت جاهلی جدا کند.

فردوسی تبلور چنین روحیه و وجدان موزون اسلامی و ملی است که اساطیر و افسانه‌های ایرانی را با بینش، حکمت و اخلاق اسلامی و اندیشه و فکر شیعی و علوی باز آفریده است:

مرا غمز کردند کان پرسخن — به مهر نبی و علی شد کهن
اگر مهرشان من حکایت کنم — چو محمود را کی ستایش کنم

فردوسی دنیایی شگفت و پر راز و رمز از پند و عبرت و اخلاق در قالب مردمی ترین روایت‌های اسطوره‌ای، تاریخی و قهرمانی می آفریند و در نهایت با معیار فضیلت اسلامی به ارزیابی و داوری می نشیند. جمشید نمود و نماد قدرت و گوهر و نژادایرانی، آنگاه که به نوعی استعلا و برتری جویی گرفتار می شود فرو می پاشد و زایل می شود و با این باور دینی محك می خورد که:

«منی» چون بپیوست با کردگار — شکست اندر آورد و برگشت کار
چه گفت آن سخنگوی بافر و هوش — چو خسرو شدی بندگی را بکوش
به یزدان هرآن کس که شد ناسپاس — بدِلش اندر آید زهر سو هراس

رستم نیز به عنوان یك قهرمان آرمانی و ایرانی و آفریدهٔ مطلوب فردوسی به مدد جهان بینی او چنان به فضایل آشکار اسلامی متصف است، که در فرهنگ عامه از مرزهای افسانه و تاریخ می گذرد و گاه به عنوان سرمشق و نمونه‌ای مسلمان پا به عرصهٔ فرهنگ نقل و قصه می گذارد.

فردوسی مروج حماسه و شور، عدالت‌خواهی و ستم‌ستیزی و حکمت و اخلاق است و در جای جای شاهنامه سرود آزادی را به همراه نوای عبرت و پند سر داده است.

حماسهٔ فردوسی سرگذشت ملتی است پایدار و با فرهنگ که هر هجومی را که خواسته است «گوهر» و «اصالت» او را درهم ریزد دفع کرده‌است و اندیشه، ذوق، قهرمانی و عاطفه ایرانی در گذار قرون و اعصار را در قالب داستانهایی جذاب به تصویر در آورده است. در شاهنامه محرکه‌هایی نیرومند و شورآفرین مثل عشق به آزادی، حسّ افتخار و انتقام و نام جویی، جای قهرمانی های جنسی و ماورای انسانی را که در افسانه‌های حماسی دیگر فراوان است می گیرد.

کاوهٔ آهنگر نمونه‌ای از شهامت و مردانگی مردمی مظلوم در برابر پادشاه ستمگر زمان است که آزادمنشی، عدالت‌طلبی و نستوهی را به غایت زیبائی و زندگیسازی زنده می کند و چرم پارهٔ دادخواهی دردمند و آهنگری رنجدیده را به بیرق و نشان مبارزه‌ای عادلانه و حکومتی مورد قبول بدل می نماید.

داستان سیاوش و سوگ جاودانه او سرشار از نکته‌های اخلاقی و زیباترین پرده‌های پهلوانی و سلوك است. سیاوش گویا برای زندگی در هنجارها و قوالب عصر خویش به شاهنامه پای ننهاده است، معصومانه می زید و به شرف و پیمان وفادار می ماند اما نه این خوی و منش و نه آن خواست و اندیشهٔ سیاسیش برای آنان که در حصار عصر مانده‌اند قابل تحمل نیست، حتی خود او گرچه به حقیقت حیات واقف شده است اما تاب پایداری با پلیدی ندارد و از این رو می گریزد و خونش مظلومانه بر زمین

می‌ریزد و پایانی سوگوارانه اما پرتحرك برای این بخش از حماسه‌ای اخلاقی باقی می‌گذارد.

بسا رنجها کز جهان دیده‌اند — زبهر بزرگی پسندیده‌اند
سرانجام بستر جز از خاك نیست — ازو بهره زهرست و تریاك نیست
چو دانی که ایدر نمانی دراز — به تارك چرا برنهی تاج آز

بی‌سبب نیست که به نظر بسیاری از دانشوران اگر چه فردوسی قدرت حماسی خود را در آهنگین‌ترین و موزون‌ترین قوالب و واژه‌ها و تصاویر شعری نشان داده است اما پایانهای پرشور و گداز و عبرت‌آموز داستانهای او که گاه عمیق‌ترین مفاهیم فلسفی را با نهایت ایجاز و سادگی بیان می‌کند، از معجزه‌های سخن فارسی است.

جهان کشتزاریست با رنگ و بوی — دِرَو مرگ و عمر آب و ما کشت اوی
شکاریم یکسر همه پیش مرگ — سر تاجدار و سر زیر ترك
زمین گر گشاده کند راز خویش — نماید سرانجام و آغاز خویش
کنارش پر از تاجداران بود — برش پرزخون سواران بود
چنین است کیهان ناپایدار — تو دروی بجز تخم نیکی مکار
جهان سربسر حکمت و عبرتست — چرا بهرهٔ ما همه غفلت است

زبان ساده و مردمی فردوسی که توانسته است به عنوان ابزاری کارا برای نفوذ و رسوخ به میان تمامی اقشار جامعه در طول سالیان و قرون متمادی به کار رود نیز در خور تأمل فراوان است، فردوسی نه تنها در ایران به میان هر خانه و میدان هر روستا و کنج هر قهوه‌خانه و گود هر زورخانه‌ای پا نهاده‌است،بلکه مرزهایی دور و فرهنگهایی دورتر را نیز در نوردیده است. اکنون فردوسی تنها شاعری حماسه آفرین برای ایران نیست، او هم خالق حماسه‌های آزادگی است و هم حکیم سخن سنج فارسی، و فارسی که به عنوان زبان دوم فرهنگ و تمدن اسلام است تا کناره‌های هندوکش و هیمالیا پیش رفته و در پیشاپیش خود با فردوسی همراه بوده است. با این همه عظمت، اندیشه و شخصیت فردوسی نیز مثل هر اندیشه و شخصیت هر فرزانه‌ای از دست‌یازی و تعرض مصون نمانده است. گاه حاکمان جور برای استیلای گسترده‌تر خویش مفاهیم و قالب‌های داستانی شاهنامه را مجرد از ظرف زمان و جغرافیای کلمات به خدمت گرفتند که به سیطره‌ای ظالمانه و شاهانه اصالتی تاریخی بخشند و گاه ملیت‌پرستان مردم ناشناس برای مقابله با فرهنگ دینی و حضور تاریخی، عدالت طلبانه و آگاهی بخش اسلام در پشت نام فردوسی و شاهنامه روی پنهان کردند و گاه هویت باختگان روشنفکر مآب برای اثبات هویت بیگانه با خویش فرهنگی، تاریخی و دینی خود برای زدودن جوهر حکیمانه و اسلامی شاهنامه

پا به میدان نهادند غافل از آنکه فردوسی و سخن فردوسی در چارچوبی منسجم از تأملات و بینش فلسفی ـ اسلامی او، زبان و قالب اسطوره‌ای ـ حماسی او و زمان و محدودهٔ خاص حیات اجتماعی، تاریخی و جغرافیائی او معنا می یابد.

فردوسی نماد و سمبل دمسازی و همسازی فرهنگ اسلامی و فرهنگ فارسی و ایرانی است، تجزیه این دو بخش از پیکر به هم پیوسته فرهنگی ما بی‌شك مضمونی خطرناك برای هجوم فرهنگ مسلط غرب است، چنانکه متأسفانه در سدهٔ اخیر چنان شده است.

اکنون به روشنی واضح است که به برکت انقلاب شکوهمند اسلامی و در پرتو حماسه‌هائی سترگ و تاریخی و در گسترهٔ حکمت و اخلاقی دینی زنگار از چهره سالها غریب گذاردن دین و مسخ کردن فرهنگ ملی برگرفته شده و به مدد دم مسیحائی احیاگر بزرگ تاریخ اسلام و ایران حضرت امام خمینی قدس ا. . . سره‌الشریف، امکان بازشناسی و بازآفرینی تاریخ فرهنگ و اندیشه و مواریث و مآثر مذهبی و ملی فراهم آمده است. از اینرو به همین سبب جای آن دارد که نه تنها نسل آگاه و دانشگاهی، بلکه بخش های مختلف مردم ما در تلاشی گسترده به شناخت و اشاعهٔ تفکر بزرگان فرزانه و قله‌های فرهنگ، ادب و هنر این زادبوم بنشینند.

جامعه ما و جهان امروز نیازمند روحیه و وجدانی دینی، حماسی و شورآفرین است، از اینرو آن تصاویر زیبائی، خداجویی، دین باوری، عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی که در شاهنامه ترسیم شده است اکنون نیز محرك و زندگانی ساز است، به‌ویژه آنکه جهان غارت شده و مظلوم نباید بیش از این در افسون دیو سیاه استعمار گرفتار آید. اینك در تهاجم گستردهٔ فرهنگ استعماری که یا آهنگ نفی میراث های ارزنده علمی و فرهنگی جهان سوم را کرده است و یا به تجزیه عناصر مقاوم فرهنگ دینی و ملی و ایجاد تقابل های کاذب دست زده و پیرایه‌ها برسخن‌ونام‌ونشان پیشینیان با دین و غیرتمند بسته‌است لازمست که گذشتهٔ واقعی، پندآموز و تاریخساز خویش را بازشناسیم و دین، زبان، فرهنگ و ملیت خود را به عنوان مجموعه‌ای به هم پیوسته برای ارتقای معنوی انسان و بیداری روحیه و انگیزهٔ ستم‌ستیزی جامعه علیه استعمار و استکبار سیاسی و فرهنگی عملی سازیم.

همانگونه که رهبر معظم انقلاب اسلامی به درستی در سخنان اخیر خویش باز برآغاز نبرد فرهنگی و گسترده میان جهان استعمارگر با جهان اسلام و اندیشهٔ اسلامی تأکید نموده‌اند ما اکنون در عرصهٔ جنگی ناعادلانه و ظالمانه با هدف محو هویت مبارزه‌جو، دینی و استقلال طلب خویش قرار گرفته‌ایم و در این عرصه سخت به اتکاء به فرهنگ غنی و پربار و انسان ساز خود نیازمندیم.

ازاین‌رو، من از تمام اندیشمندان و محققان متعهد می خواهم که در کنار توجه فرهنگی و ادبی به اصلاح و تنقیح متون فرهنگ و ادب اسلامی و ایرانی و از جمله شاهنامهٔ فردوسی، به نقش و کاربرد جدید این متون در شناخت حماسه‌ها و اساطیر، تحلیل نظام فکری و اجتماعی جامعه،

جامعه‌شناسی ادبیات، کاربرد فرهنگی و اجتماعی و زبان مردمی نیز عنایتی خاص مبذول نمایند.

از اطاله کلام عذر می‌خواهم و مجدداً حضور همهٔ میهمانان گرامی را پاس می‌دارم و امیدوارم که این گردهمایی بتواند با رهآورد و دستاوردهایی سودمند همراه باشد.

و من ا... التوفیق و علیه التکلان

سخنان حجت‌الاسلام والمسلمین جناب آقای علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی رئیس جمهوری اسلامی ایران

بسم اللّه الرحمن الرحیم

یکی از اقدامات مفید و درخور توجه، قدردانی از شخصیت‌های ارزنده تاریخی است و مطرح کردن آنان درواقع هم قدردانی از این شخصیت‌ها و هم تشویق و تحریض استعدادهاست. باید متشکر بود از اینکه جهان برای یکی از چهره‌های ادب و تاریخ ما احترام مناسب را قایل شده و تشکر می‌کنیم از سازمان یونسکو به خاطر بهایی که نسبت به این شخصیت فرهنگی و تاریخی ایران قایل شده‌اند و امسال را برای بزرگداشت شخصیت فردوسی در نظر گرفته‌اند. هم چنین از دست اندرکاران برگزاری این کنگره نیز تشکر می‌کنیم. به‌طورکلی یکی از کارهای خوب که فعلاً رایج است همین است که از چهره‌های ارزنده تاریخی ذکر خیر شود و یاد و آثار آنها و چیزهایی را که می‌تواند برای بشریت در زندگی مفید و موثر باشد مطرح کنند و گرامی بدارند تا ضمن قدردانی از ارزشها این امکان فراهم آید که استعدادها در مسیری درست پیش بروند. گرچه ممکن است گاهی گفته شود چرا به خاطر یك انسان باید این همه صرف وقت و یا مخارج بشود و حرف‌هائی از این قبیل. اما واقعیت این است که در اینگونه موارد این صرف وقتها و صرف امکانات به خاطر شخص نیست بلکه به خاطر افکار و آرمانهای آنها و به جهت ارزشها و آثاری است که از آنان برجای مانده است. من فردوسی را یکی از همین افراد می‌دانم و فکر می‌کنم که این حکیم استحقاق این را دارد که برای او چنین مراسمی برگزار شود و برای مشخص تر کردن افکار و اندیشه‌های او و همتهایی مصرف شود. اصولاً اگر ما همیشه این روش را به خاطر ارزشها و نقاط مثبتی که در زندگی بشر دارد در مراسمی از این نوع در نظر بگیریم و تعصبهای خاص را از آن جدا کنیم می‌تواند جنبه جهانی داشته و در خدمت بشر باشد و هم چنین می‌تواند از عوارض سوئی که بعضی جلال و جبروتها و زرق و برقها برای انسانها دارد بر کنار بماند.

با این مقدمه اکنون باید ببینیم واقعاً فردوسی استحقاق برپائی چنین مراسمی را دارد؟ البته یك نکته را من باید تذکر دهم که ما نباید عادت کنیم که افراد مورد نظر خود را مطلق و بدون عیب به دنیا معرفی کنیم. غیر از معصومین علیهم السلام که ما معتقدیم خداوند آنها را حمایت کرده است و در بین افراد بشر فقط معصومین ـ که در تاریخ معدودند ـ بدون عیب هستند، بقیه شخصیتها قطعاً خالی از کم و کاستی نیستند، چه آنهائی که امروز زنده هستند و چه آنهائی که رفته‌اند. بنابراین اگر این را بپذیریم، خودمان را از یك سلسله انتقادات و ایرادات نجات می دهیم و وقتی وارد مباحثی می شویم می توانیم منطق قابل قبول و منصفانه خود را معرفی کنیم.

ممکن است کسانی در این اثر بزرگ ۵۲ هزار یا ۶۰ هزار بیتی بتوانند از زندگی فردوسی و امثال فردوسی انتقاداتی بکنند، عیوبی را معرفی کنند کمبودهائی را ذکر کند و برعکس ممکن است کسانی ادعا کنند سراسر زندگی فردوسی بدون عیب بوده است.

البته این امر نسبی است، بعضی ها در زندگی بیشتر اشکال دارند بعضی ها کمتر، ما میرویم به طرف اشخاصی که خوبی هاشان به مقدار زیادی بر کاستی هاشان بچربد یا کسانی که آثار مهمی در خدمت به بشر دارند که آن آثار ارزش این را دارد که یاد و خاطره آنها را زنده نگاه داریم و در همین وضع باید گوشمان و روحمان را آماده کنیم که انتقادات دیگران را بپذیریم. بنابراین هیچ عیبی نخواهد داشت اگر در این کنگره بعضی از شرکت کنندگان نقاط ضعفی را که تشخیص می دهند تذکر دهند زیرا این روش، خود راهی می‌شود برای دیگران تا خوب و بد را از هم تمیز دهند. بی جهت که نمی خواهیم وقت صرف کنیم. خوبی ها را از آن جهت باید بگوئیم تا دیگران ادامه دهند و نادرستی ها را هم باید تذکر دهیم تا دیگران از آن پرهیز کنند.

به نظر من هیچ اشکالی ندارد که در یك چنین کنگره‌ای که این همه وقت مصرف می شود نقادی درست صورت گیرد و گفته شود که فلان اشکال هم وجود دارد، ممکن است بعضی جواب بدهند، بعضی تصحیح کنند. مسئله‌ای که احتمال دارد در ذهن کسانی که در جریان این مراسم قرار می گیرند و یا برخی از مستمعین ما وجود داشته باشد این است که حتی از لفظ شاهنامه فردوسی خوششان نیاید یا از موضوعاتی که در تدوین این تاریخ مطرح شده است. این هم به خاطر واقعیتی است که امروزه در دنیای ما و بخصوص در ایران ما هست. ما می دانیم که در کشور ما به خاطر خیانت‌هائی که رژیم پهلوی به کشور ما کرده و به خاطر آثار بسیار منفی که شاهنشاهی خاندان پهلوی و قبل از آن قاجاریه ـ تا حدودی ـ در روح و دل مردم ما برجا گذاشته نظام شاهنشاهی و عنوان پادشاهی واژه مطرودی است. تاریخ ایران ما از قدیم با نظام پادشاهی همراه بوده وهرکس وقتی بخواهد تاریخی را بیان کند ناچار باید از آن سیستم حرف بزند. این مشکل برای شناخت فردوسی، در حال حاضر وجود دارد ولی اگر با این موضوع منصفانه برخورد کنیم کلید حل آن بدست خواهد آمد.

اولاً در آن زمان که چیزی از قبیل جمهوریت یا دمکراسی امروزه مطرح نبوده است. بعد از ظهـور اسلام خلافت مطرح شد که آنهم خیلی سریع سرنوشتی شبیه شاهنشاهی پیدا کرد. اکثر کسانی که به نام خلیفه در قلمرو اسلامی حکومت می‌کردند چیزی بهتر از آنهایی که در آن سرزمینها به نام شاهنشـاهی حکـومت می‌کردنـد نداشتند. بنابراین اگر آن روز ادیب یا نویسنده یا شاعری می‌خواست تاریخ را بگوید چه بایست می‌کرد و در آثارش بر چه چیز می‌توانست تکیه کند؟ اکنون اگر بخواهیم قضاوت بکنیم باید خودمان را به جای مردم زمان فردوسی بگذاریم و نه مردم امروز جامعه انقلاب اسلامی خودمان که با این همه جهاد و شهادت خودشان را از شر سیستم منفور شاهنشاهی نجات داده‌اند.

موضوع دیگری که ممکن است در ذهن افرادی مسئله باشد این قضیه است که هم در اشعار فردوسی و هم در زندگی فردوسی مسئله ملیّت و توجه به ویژگیهای ملی خیلی بزرگ جلوه داده شده در حالی که افراد مکتبی و آرمانی قدری وسیعتر از این فکر می‌کنند و خودشان را در یك محدوده خاصی گیر نمی‌اندازند و مخصوصاً در این اواخر ملی گرایی در کشورمان به خاطر ارتباطش با یك جریان سیاسی نتوانست خود را با انقلاب اسلامی همراه کند و نسبت به مسئله ملیت حساسیت خاصی پیدا شد.

اما مسئله ملیت و توجه به ویژگی‌های ملی در اشعار فردوسی قابل توضیح است. یك وقت صحبت از این است که ما ارزشها و معارفی را که خارج از حوزه جغرافیایی خودمان به دست می‌آوریم صرفاً به این علت که از جای دیگری آمده نپذیریم و رد کنیم که این بسیار چیز بدی است، آدم مکتب را نپذیرد اما در محدوده جغرافیایی خودش هر ناپسندی را قبول کند. این بسیار بد است و ضد ارزش است و راه تکامل انسانها را می‌بندد. اما یك وقت انسان خودش را در چارچوب آرمانهای آن مکتبی که پذیرفته قرار می‌دهد و در همان چارچوب از وطنش و از میهنش و از آب و خاکش و چیزهای مربوط به خود دفاع می‌کند و به آنها احترام می‌گذارد و آنها را مقدس می‌شمارد. این خود بسیار پسندیده است و امری است که در زندگی ممدوح بوده و نمی‌شود آن را منفی تلقی کرد.

هیچ جالب نیست که ما یك دانشمند عالی مقامی داشته باشیم و او اعتقادی به میهن خودش نداشته باشد. چنین بی‌اعتقادیی عیب این دانشمند است نه حسن وی. ما همگی در این قضایای اخیر به یاد داریم که حضرت امام امت، روی کلمه «خلیج فارس» تکیه داشتند، تکیه براینکه یك قسمت از یك دریا اسمش چه باشد، نمی‌توانستیم بگوییم که امام مکتبی نبودند، یا به مسایل عام اسلامی توجه نداشتند اما آن ملتی که انقلاب کرده در ایران برای خودش هویتی قایل است که اگر آن هویت را ما نادیده بگیریم رخنه انداختن در ارزشهاست و سست کردن خیلی چیزهاست. پس اگر فردوسی همت کرده تا زبان فارسی را احیا کند این قطعاً عیب نمی‌تواند باشد بلکه حسن است و یك

ارزش است. ما امروز در میان خودمان، رهبری انقلابمان، حضرت آیت‌اللّه خامنه‌ای را داریم که در دوران ریاست شورای عالی انقلاب تجدید فعالیت فرهنگستان زبان فارسی را پی‌گیری کردند و اکنون نیز بر آن اصرار و تاکید می‌فرمایند. من مطمئنم که روح اسلام از ما نمی‌خواهد که ما زبان فارسی خودمان را فراموش کنیم همچنان که از هیچ ملت دیگری هم نخواسته که زبان مادری‌اش را فراموش کند. اینها از اشتباهات افراطی افرادی است که ممکن است عاشقانه جذب یك مکتب شوند و همه چیز را فراموش کنند.

اشکال دیگری که وجود دارد این است که در زمان رژیم منحوس پهلوی احیای زبان فارسی یا توجه به تاریخ ایران را، با نفی اسلام و نفی زبان عربی و نفی معارف اسلامی همراه می‌کردند و این یك خاطره ناخوشایندی در ذهنها ایجاد کرده است. آنها به جای آنکه بخواهند فردوسی را تجلیل کنند در کنارش اسلام را تضعیف می‌کردند و مکتب را هم می‌کوبیدند و قرآن و زبان عربی را نفی می‌کردند. ما اگر منطقی برخورد کنیم این مسائل همه قابل حل است، یعنی مسیر روشن را می‌توانیم ببینیم. چه منافاتی دارد که هم فارسی عزیز باشد و هم ما از واژه‌های مناسب عربی که در جامعه خودمان داریم استفاده کنیم و مخصوصاً از معارفی که بر روی بال ادبیات عربی به کشور ما آمده بهره‌مند شویم.

در اشعار فردوسی به طوری که بعضی محققین نوشته‌اند ۸۰۰ واژه عربی به کار رفته، معلوم است که در کار فردوسی تعصب ضد عربی نبوده بلکه او همتش این بوده که این زبانی را که زبان خودماست و این همه برای ما ارزش دارد و می‌تواند در زندگی اجتماعی ما و در فرهنگ ما اثر بگذارد احیا کند. همین حالا هم دانشگاههای ما و اداره‌های ما باید تلاش کنند فارسی را، فارسی درست را، در جامعه ما رواج دهند. ملی گرایی به این معنا که ما عظمت و اعتبار ایران را بخواهیم و اجازه ندهیم هیچ چیزی از جامعه ما به عنوان ایرانی کاسته شود چیز با ارزشی است، اما اگر ملی گرایی معنی اش این باشد که مثلاً چون اسلام را یك عرب آورده ما نمی‌پذیریم، یا قرآن چون به زبان ما نیست برای ما در مقام دوم قراردارد، این ها غلط است و ما با اینطور ملی گراها مخالفیم. در عین حال تعصب بی‌جا در مقابل علم و فضل و ادب و فن و هنر و اینطور امور اصلاً معنا ندارد و ما باید برای گرفتن چیزی که در زندگی با ارزش و مفید است آماده باشیم. این خواست اسلام است. این جزء معارف دین ماست که اینگونه باشیم و این به معنای فراموش کردن هویت ملی خودمان و هویت قومی خودمان نیست بلکه همان مکتب به ما دستور می‌دهد هویت ملی‌تان را هم حفظ بکنید و زبان خودتان را نگه دارید و در گرفتن علم و ادب و هنر از دیگران هم تعصب نداشته باشید.

کتاب فردوسی که همه ما از کودکی در مدرسه و دوران تحصیل در دانشگاه و در جامعه با آن مأنوس بوده‌ایم مخصوصاً یکی از کتابهای آرمانی روزگار است زیرا در کمتر کتاب داستانی یا شعر یا

تاریخی دیگر، انصافاً به اندازه شاهنامه از ارزشها و معارف مفید برای بشریت دفاع شده است. یکی از محققانی که درباره کتاب فردوسی مطالعه کرده،مدعی است که پنج هزار بیت شاهنامه درباره ارزشهای دینی و اخلاقی است و این رقم بزرگی است. کتابی که می خواهد تاریخ بگوید و می خواهد تاریخ سلاطین قدیم را یا اساطیر را توضیح دهد و یا خلق داستان کند و به اصطلاح رمان شعری می خواهد تحویل دهد،چنین کتابی اگر حتی ده در صد اشعارش مربوط شود به ارزشهایی که در مکتب اسلام بر روی آن تکیه شده،باید بگوئیم خالق این اثر همت اصلی اش احیای ارزشهاست و او دنبال یك چنین چیزی بوده و جالب هم این است که ارزشهای مورد نظرش را در آن نقاط حساس مطرح می کند. فرض کنیم وقتی که یك صحنه‌ای از شجاعتهای رستم یا کس دیگری را می گوید و به نقطه‌ای می رسد که هیجان خواننده یا شنونده را بالا می برد، همان جا می رود در عالم دیگری غیر از رشادت‌ها و پهلوانی ها و یك بحث اخلاقی، مثلاً گذشت و مردانگی را مطرح می کند و خواننده‌ای که رستم برایش یك انسان نمونه شده در آن لحظه صحنه‌پردازی شاعر، یك دفعه می بیند که در آنجا اساس ارزش رستم بر روی گذشت و شجاعت و وفا و یا مردانگی و ظلم نکردن به دشمن متمرکز می گردد. این شیوه داستانسرایی و شیوه شعر گفتن می رساند که فردوسی هدفش این بوده است و همه این مقدمات را گفته تا خواننده را به چنین ارزشهایی متوجه کند، مثل فیلمی که یکساعت و نیم فرد را معطل می کند تا در آخر با یك جمله یا حرکت هیجانات را در ذهن او به نقطه اوج برساند و نتیجه مطلوب نویسنده فیلمنامه را بدست آورد.

فردوسی روی مسایل توحید و خداشناسی خیلی تکیه دارد و امروز هم هرکس در این کنگره شعری خواند از این قبیل چیزها خواند و می بینیم روی اسلام و رسالت پیغمبر و همچنین بر مساله ولایت که امروز برای ما جلوه خاصی دارد بسیار تکیه می کند و روی آخرت، قیامت و کتاب، یعنی روی اصول مکتب ما تکیه زیادی دارد.

اگر چشم داری به دیگر سرای — به نزد نبی و وصی گیر جای

در همین چند کلمه هم آخرت مطرح است هم جزا مطرح است،هم رسالت مطرح است و هم ولایت مطرح است. فردوسی در اشعارش به ارزشهای اخلاقی یعنی به همین ارزشهائی که در کتب اخلاقی ما مثل جامع السعادات و معراج السعاده و سایر کتابهای بزرگان متعهد و متخصص ما وجود دارد توجه کرده است. وفای به عهد بخش عظیمی از ارزشهای والای انسانی است که فردوسی در کتابش از آن یاد کرده است.

قاعدتاً یکی از کارهای چنین کنگره‌هائی باید این باشد که کسانی مضمونها را از هم جدا کنند، مثلاً مضمونی چون جوانمردی را ملاحظه کنند و ببینند چه مقدار از حجم اشعار فردوسی درباره جوانمردی و گذشت است، یا وفای به عهد، مبارزه با ستم و مبارزه با خودخواهی چه مقدار در اشعار

فردوسی آمده است. شاعری که تاریخ شاهنشاهانی از آن قبیل را می‌گوید که تمام هستی‌شان با دیکتاتوری بوده و اصلاً قانونی در زندگیشان وجود نداشته است، آنگاه در ضمن تاریخ سعی دارد تنفر از خودخواهی‌ها و زورگویی‌ها و بی‌وفایی‌ها و عهدشکنی‌ها را بیان کند و از طرفی ارزشهای والای اخلاقی را تعریف و تمجید نماید نمی‌توان گفت دنبال شرح تاریخ خشك و بی‌معنائی بوده است،بلکه برعکس در می‌یابیم در کارش هدفی ارزشمند را دنبال می‌کرده است. پس اگر حالا ما پس از هزار سال می‌خوانیم که فردوسی پیش سلطان محمود غزنوی رفت و دل شکسته برگشت و دوباره رفت منزوی شد و فراری شد،چنانچه درست تحلیل شود معلوم می‌شود که بالاخره این آدم باید متکی به ایمان و عقیده و پیرو یك راه مشخصی بوده باشد، یعنی آرمانی در وجودش بوده که نتوانسته با سلطان محمود بسازد. این که فکر کنیم سلطان محمود قبل از اینکه فردوسی را بپذیرد نمی‌دانسته که او در مدح شاهان قدیم که سلطان محمود آنها را قبول نداشته شعر گفته یا فکر کنیم از افکار فردوسی بیخبر بوده است، فکر درستی نیست، زیرا کتاب فردوسی آن موقع در محافل ادبی دست به دست می‌گشته و به همین دلیل بود که او را پذیرفتند و به دربار آوردند تا از او استفاده کنند. در گذشته معمولاً این طور بود که شعرا خودشان را به امرا و شخصیتها نزدیك می‌کردند و شعر و مدح می‌گفتند وصله می‌گرفتند و شاید ناچار از این کار هم بودند زیرا آن موقع‌ها که مثل حالا نبوده که همه چیز آزاد باشد تا هرکس بخواهد اندیشه‌هایش را هرطور خواست بگوید. اشعار هم تنها وسیله‌ای بوده که نقل می‌شده و به محافل میرفته و زبان به زبان در جامعه می‌گشته، شاید شعر بزرگترین وسیله تبلیغ آن روزها بوده، بنابراین شاعران به یك مقامی وصل می‌شدند و هم آن مقام را مدح می‌گفتند و هم زندگیشان را می‌گذراندند. البته نمی‌توان از همه شعرا به همین نحو دفاع کرد چون بعضی از آنها دنیا خواه و زیاده‌طلب بودند. به هرحال ضرورت ایجاب و اوضاع و احوال اقتضا می‌کرد که شاعر در کنار امیر یا سلطانی حضور داشته باشد، اما گاهی می‌بینیم این دو با هم نمی‌سازند مثل فردوسی و سلطان محمود. برخی از محققان عقیده دارند سبب اختلاف، مبانی اعتقادی است زیرا سلطان محمود یك سلطان مغرور اهل سنت بوده و نمی‌پسندیده یك شاعر شیعی بگوید اگر اهل آخرت هستی باید نزد علی جای بگیری، این را نپسندیده و در عین حال نتوانسته فردوسی را وادار کند که دست از این عقیده بردارد والا خیلی آسان بود که فردوسی شعری بگوید و مدحی بکند و سلطان را راضی سازد ولی او نخواست و چنین نکرد، حالا به چه دلیل، هر کس با اندك مطالعه‌ای می‌فهمد که فردوسی هدف‌دار بوده، اهل مکتب بوده، در مسیری می‌رفته که مذهب او بوده است. البته من از اول صحبتم تکیه کردم روی این مسئله که ما مطلق نمی‌گوئیم، ما اینجا نیامده‌ایم که اگر اشکالاتی هم در زندگی حکیم فردوسی هست از آنها دفاع کنیم و متعصبانه بگوییم او بی اشکال بوده است،ممکن است حاضران اشکالات زیادی در ذهنشان باشد و اشکالات وارد هم باشد ولی ما فعلاً روی ارزشها تکیه می‌کنیم.

اثر فردوسی برای جامعه و برای تاریخ ما مفید است، احیای زبان فارسی همراه با احیای معارف اسلامی است، این اثر ادبیات را تکان داده و واقعاً به ادبیات، خدمت کرده است. شیوه‌ای که فردوسی به کار گرفته و راهی که انتخاب کرده راهی است که امروز هم قابل استفاده است. در زمانی که بیشتر داستانهای عاشقانه می‌گفتند و حرفهایشان را در آن اشعار می‌گنجاندند فردوسی به حماسه پرداخت و داستانی مثل رستم و افراسیاب و یا گذشتن از هفت خان رستم و چیزهایی از این قبیل را بیان کرد تا به ما بگوید انسان باید در زندگی برای رسیدن به هدفهای بزرگ از مشکلات نترسد. اینکه شاعری در جهت هدف عالی و انسانی در مردم هیجان بوجود آورد شیوه درستی در ادبیات است. ما باید خودمان را در زمان فردوسی قرار دهیم و اوضاع آن زمان را مطالعه کنیم تا بتوانیم دقیق‌تر قضاوت کنیم، زیرا اکنون عصری است که چاپ و نشر و تصویر و صوت همه دنیا را گرفته و همه‌چیز به سرعت پخش می‌شود ولی در آن زمان اگر کسی توانسته باشد کاری بکند که سخنش به سرعت در بین مردم پخش گردد،خیلی مهم است. اندیشه‌های بزرگان اسلام نیز در آن دو قرنی که خیلی از شخصیتهای عظیم ما در آن زمان ظهور کردند به سرعت بین مردم منتشر می‌شد. ادبیات هم همین گونه بوده است. ایرانی ها در بسیاری جهات می‌درخشیدند حتی ادبیات عرب را آن روز ایرانیها تدوین می‌کردند و عربها خودشان نمی‌توانستند به آن خوبی تدوین کنند.

راستی عمرفردوسی چقدربوده، که توانسته در عمرش این همه شعر را تنظیم کند؟ با شرایطی که آن زمان بوده فرصت خوبی در اختیار داشته و اگر فرض کنیم در سال ۳۲۹ متولد شده باشد (که حالا معلوم نیست و بعضی می‌گویند ۳۲۵ و تاریخ دقیقی ندارد) و ۴۱۱ و ۴۱۶ (یا در این فاصله) از دنیا رفته باشد به هرحال حداقل عمر هشتاد و چند ساله‌ای داشته و از عمرش خوب استفاده کرده و ما امروز مطمئن نیستیم همه اشعاری که گفته بدرستی جمع شده باشد. ما می‌بینیم امروز که با وسایلی که هست یك کلمه هم از حرفهای آدم گم نمی‌شود،باز افرادی هستند که می‌میرند و بسیاری از آثارشان گم می‌شود. این مقدار شعر که از فردوسی مانده و به دست ما رسیده به هرحال اثر بزرگی است. اگر ادیبی با توجه به شرایط آن زمان در یك بخش از عمرش به تنهایی بتواند اثری در حد ۵۰ تا ۶۰ هزار بیت را که به قول خود شاعر فقط حدود ۵۰۰ بیت آن معیوب بوده و بقیه همه ارزشهای ادبی داشته بسراید و با آن تاریخی را ترسیم کند خدمت بزرگی به تاریخ و ادبیات کرده و ارزش دارد روی او حساب کنیم و ما هم به همین دلیل روی اثر فردوسی حساب کردیم. البته ما از آن کارهای افراطی که رژیم پهلوی می‌کرد نمی‌کنیم و قبـول نمی‌کنیم و حاضر نیستیم فردوسی را در مقابل ادبیات عربی قرار دهیم. حاضر نیستیم فردوسی را محبوس کنیم به عنوان یك ایرانی بدون توجه به مکتب و آرمانهای اسلامی،او اگر یك چنین کسی بود نمی‌توانست برای ملت ما آن تلقی خاص را از خود بوجود آورد. فردوسی مسلمانی متعهد و معتقد به آخرت، معتقد به آرمانهای اسلامی و اخلاق اسلامی و آشنا به

تاریخ و دارای هنر و ذوق ادبی خوب بوده است. هنر شاعری یك تحفه الهی است برای انسانها و ذوق ادبی واقعاً برای انسان چیز با ارزشی است و فردوسی از این ذوق و هنر به صورت ارزشمندی استفاده کرده است. ما با چنین شخصی طرف هستیم و البته ما آماده‌ایم نقدهایی را هم که در باره وی وجود دارد بشنویم.

در پایان صحبتم با احترام به ارواح پاك شهدای انقلاب اسلامی از حضور شما میهمانان گرامی چه ایرانی و چه غیر ایرانی صمیمانه تشکر می کنم و امیدوارم کنگره شما مبارك و موفق باشد.

والسلام علیکم و رحمة‌اللّه

سخنان جناب آقای دکتر فدریکو مایور مدیر کل سازمان جهانی یونسکو

حضرت رئیس جمهوری، آقایان وزراء و سفرای عظام،
خانم‌ها و آقایان

به نام خداوند جان و خرد

شاهنامه، این اثر ادبی فناناپذیر، با چنین شکوهی آغاز می‌شود. در این اثر جاودانه بی‌درنگ در پی ستایش پروردگار، در همان نخستین صفحه به ابیاتی برمی‌خوریم که لحظه‌ای ما را حیران و شگفت زده برجای می‌گذارد، زیرا که به طرزی نامنتظر، با مدح خرد روبرو می‌شویم.

آیا چنین چیزی درخور تصور است؟ هزار سال پیش، قبل از رنسانس غرب، سده‌ها پیش از قرن هجدهم، قرن روشنگری، پیش از تولد دکارت و تولد ولتر، یك شاعر ایرانی، فراتر از هر چیز، اندیشه و خرد را ستوده است. شاعر ایرانی، این ستایش را با چنان اعتقاد و با چنان شور و وجدی بیان می‌کند که خواننده را بی اختیار شیفته خرد می‌سازد.

خرد بهتر از هرچه ایزد بداد — ستایش خرد را به از راهِ داد
خرد رهنمای و خرد دلگشای — خرد دست گیرد به هر دو سرای
از او شادمانی، از اویت غم است — از اویت فزونی، از اویت کم است

این‌چنین، من از همان نخستین لحظه که شاهنامه را گشودم احساس کردم که با یك اثر استثنائی و یك انسان استثنائی روبرو هستم. خردی که فردوسی، به توصیف آن پرداخته، به معنای قوهٔ ادراك به تنهایی نیست، بلکه قابلیت شناخت نیکی هاست، حکمتی ژرف و پهناور است، آرامش و طمانینه است که از درون برمی‌خیزد و زاده تسلط برنفس است. این مفهوم زیبا در سراسر شاهنامه چون خورشیدی تابان است. این نفخه‌ای است که به شاهنامه روح بخشیده است و خصلتی است که

شاهنامه آن را به اعلا درجه می‌ستاید. در جهان و در تاریخ، کمتر اثری چون شاهنامه دیده شده است که این چنین مظهر هویت ملی گردد.

شعر فردوسی، درعین‌حال که بازتاب فرهنگی است که در زمینه‌های گوناگون وحدت و یگانگی خود را به دست آورده است، انگیزه و الهام بخش این فرهنگ نیز به شمار می‌رود. شما بهتر از من آگاهید که از نظر زبان، شاهنامه گنجینه‌ای است و به عبارت دیگر، دایرةالمعارفی است جوشان از واژه‌ها و اصطلاح‌های زبان فارسی.

اما از دیدگاه تاریخی، شاهنامه گذشته وحال را بهم پیوند می‌دهد و سنت‌های ایران باستان و ره‌آوردهای اسلام را در یك فرهنگ واحد ادغام می‌کند، که این دستاوردی است که شاید هنوز اهمیت آن روشن نشده است، زیرا ادغامی که از این دو فرهنگ حاصل شد، بسیار بارآور، و سرشار از پیامدهای خلاق بود.

و سرانجام، از نظر ادبی، شاهنامه حماسه‌ای است که در آن، افسانه و واقعیت، امر محسوس و امر نامحسوس، در آن واحد، در هم آمیخته‌اند: فردوسی تاریخ و اسطوره را بهم پیوند می‌دهد. به کلام دیگر، گاه به «هومر» شباهت می‌برد، گاه به «هرودت». آن‌جا که فردوسی در نقش مورخ ظاهر می‌شود، حادثه تاریخی را با چنان شور و شیفتگی، روایت می‌کند که گویا افسانه می‌سراید. آن‌جا که فردوسی، اسطوره می‌سراید، ماجرا را با چنان دقت و ریزه‌کاری شرح می‌دهد که گویی از امر واقع سخن می‌گوید.

این‌چنین است که فردوسی، میراثی برای کشور خویش برجای نهاده است که زنده و جاندار از نسلی به نسل دیگر، منتقل شده است. کمتر تمدنی یافت می‌شود که در آن اثری شاعرانه این‌چنین «مردمی» شود، یعنی درعین‌حال که از شهرت و اعتبار گسترده‌ای برخوردار شده، محبوبیت عمومی نیز یافته باشد.

متأسفانه، ناآشنایی من با زبان شما مانع از آن است که مستقیماً از ظرائف این اشعار، شکوه و جلال و موسیقی رازآمیز آنها بهره گیرم. با این همه، ترجمه شعر فردوسی، سحر نهائی خود را حفظ می‌کند. شاهنامه که اولین بار در قرن دوازدهم میلادی به زبان عربی برگردانده شد، در بیرون از مرزهای ایران همواره با استقبال گسترده‌ای روبرو بوده، و موردبررسی و تفسیر فراوان قرار گرفته است.

مورخان، زبان شناسان، شاعران، نثر نویسان، نقاشان و مینیاتوریست‌ها، نسل در نسل، خمیر مایه آثار خویش را از شاهنامه برگرفته‌اند. در زبان فرانسه، «ژول مول» Jules Mohl در قرن نوزدهم شاهنامه را به طور کامل ترجمه کرد، بر این گرانمایه مرد هزار درود که **سی سال** از عمر خویش را صرف ترجمه **شصت هزار بیت شعر** کرد که چند صد سال پیش از آن حماسه سرای طوس آنها را سروده بود.

این کار چنان کلان بود که آخرین مجلدات آن، دوسال پس از مرگ مترجم انتشار یافت. «ژول مول» که پا در جای پای شاعر بزرگ ایران می نهاد و شوق آن داشت که دنیای شاهنامه را با وفاداری هرچه بیشتر به اصل، بازآفرین کند، الهام بخش بسی از مردان ادب و فرهنگ در اروپا شده است. وی به آنها مجال بخشید که یکی از قله‌های ادبیات جهانی را کشف کنند.

در روز یازدهم فوریه ۱۸۵۰، نویسنده و منتقد معروف فرانسوی «سنت بوو» Sainte - Bouve در نشریه‌ای که خود آن را منتشر می کرد، از قطع انتشار ترجمهٔ شاهنامهٔ «ژول مول» که وی آن را کتاب شکوهمند می خواند ابراز تأسف کرد. «سنت بوو» در مقاله خود با تأکید بر شهرت بیکران شاهنامه در ایران با شور و شعفی زایدالوصف به معرفی سراینده و درون مایه و بخشی از حوادث شاهنامه پرداخته بود. این شور شعف چنان گیرا و اثر بخش بود که «ماتیو آرنولد» Mattew Arnold شاعر و منتقد انگلیسی را برانگیخت تا با کارش در همه آثار تاریخی و جغرافیایی موجود درباره ایران و با مطالعه دوبارهٔ ایلیاد هومر در سال ۱۸۵۳ منظومهٔ بلند «سهراب و رستم» را در بیش از هشتصد بیت بسراید. این منظومه که از شاهکارهای ادبیات انگلیس به شمار می رود، سرنوشت فاجعه آمیز قهرمانی را شرح می دهد که به دست خویش، در رزمگاه، ندانسته، فرزند خود را به قتل می رساند.

و سرانجام، در سال ۱۹۲۵ ترجمهٔ کامل شاهنامه به زبان انگلیسی انتشار یافت. این کار عظیم، به وسیله برادران آرتور و ادموند وارنر Arthur et Edmund Warner انجام گرفت.

در آلمـــان، در آغـاز قرن نوزدهم، غزلسـرا و شرق شنـاس معـروف، «فـردریش روکـرت» Friedrich Ruckert، سوگواره رستم و سهراب را به زبانی دلکش و زیبا با حفظ موسیقی کلام ووزن اثر اصلی،به آلمانی برگرداند. این ترجمه در آلمان و در سراسر اروپا با استقبال وسیعی روبرو شد و شاعر آلمانی دیگری به نام «شاك» Schack، تمام بخش حماسی شاهنامه را به آلمانی ترجمه کرد که در سال ۱۸۵۳ انتشار یافت.

ترجمه کامل شاهنامه، امروز در تمام زبان های زنده دنیا موجود است و ترجمه خلاصه‌هایی از آن در چهل زبان دیگر. یونسکو در مجموعه آثار ملل، به زبان فرانسه، گزیده‌هایی از ترجمه، «ژول مول» را که پروفسـور «ژیلبـر لازار» G. Lazard انتخاب و با اصل مقایسه کرده بود به چاپ رساند و همچنین به زبان انگلیسی، بخش هایی از ترجمه، «روبن لوی» Reuben Levy را که آقای امین بنایی، آن را با اصل تطبیق کرده، منتشر ساخت.

کنفـرانس عمـومی یونسکو در سال گذشته تصمیم گرفت که در بزرگداشت هزاره شاهنامه مشارکت کند. یونسکو، در حقیقت، سنتی هزار ساله را تداوم می بخشد که‌بی درنگ پس از مرگ شاعـر، فرهیختگـان را واداشت که به رغم ناسپـاسی سلطان محمود به تجلیل حماسه‌سرای بزرگ برخیزند. فردوسی، شاهنامه، این گوهر گران مایه را به سلطان اهدا کرده بود، اما او قدر و ارزش

راستین این اثر را ندانسته بود. باری، در فراسوی مرزهای زبانی و فرهنگی، مردانی نسل به نسل به منظور بحث و فحص و تعمق در شاهنامه و مقایسه چهره‌های گوناگون این اثر گرد هم می‌آیند، هم امروز در همین‌جا در تالاری که به نام شاعر نامیده می‌شود، ما از افق‌های گوناگون گرد هم آمده‌ایم تا به این سنت ارجمند جان تازه دهیم.

چیست در شاهنامه که این‌چنین جان‌ها را بهم نزدیك می‌کند و دل‌ها را به هیجان می‌آورد و سرایندهٔ آن را به زمان و مکان فایق می‌گرداند؟ از میان لحظه‌های بزرگ شاهنامه، برخورد رستم و پسرش، سهراب را یاد آوریم که داستان دل شکن دو قهرمان است که پیوند خونی دارند، اما دست تقدیر، هردو را به مصافی مرگبار می‌کشاند. پس از سوگواری «سوفوکل» دربارهٔ درد و رنج «اودیپ» که پدر را کشت و مادر را به زنی گرفت، فردوسی، سوگواره رستم را به صحنه می‌آورد که به دست خود پسر خویش را به قتل رسانده است. این نمونه بارز آن چیزی است که ارسطو، آن را تراژدی نامید، یعنی داستانی که در ما، در آن واحد، ترحم و وحشت برمی‌انگیزد، زیرا رستم در سه روز مصاف، به خصوصیت‌های حریف خود پی برده است: چالاکی، هوش و فراست در نبرد، و بخصوص بزرگواری و اصالت در رفتار که خاصهٔ شهسواران است. چندین بار، هردو به جایی می‌رسند که یکدیگر را بشناسند. رجزهای جنگی آنها از ستایش یکدیگر و عطوفت نسبت به هم خالی نیست، اما تقدیر کار خود را می‌کند. وقتی سهراب زیر ضربه‌های سهمگین رستم جان می‌سپارد، و آن هنگام که رستم بر هویت قربانی خویش پی می‌برد، خواننده شاهنامه برخود می‌لرزد و لحظه‌ای خود را به جای رستم احساس می‌کند. می‌دانیم که این درون مایهٔ تراژیك، توجه شاعران را به هر زمان و به هر تمدنی که تعلق داشته‌اند جلب کرده است: هیجانی که این داستان برمی‌انگیزد، هیجانی متعلق به همه زمان‌ها و به همهٔ سرزمین‌هاست.

به مناسبت هزارهٔ فردوسی در سال ۱۹۳۴ در مراسم بزرگداشتی که در دانشگاه سوربن برپا شد شعرای فرانسوی خواستند نشان دهند که از خرد فردوسی تا چه‌حد بهره برده‌اند.

نماینده آنها در این مجمع چنین گفت: «این شاعر، تنها سراینده نیست، دانشمندی است، و تنها دانشمند نیست، حکیمی است و به راستی، حکیمی فرزانه. وی در گیروداری که دیدگان ما را حیران ظرایف و شگفتی هایی ساخته که از هرسو برما می‌بارد، روح و روان‌مان را نیز مسحور درس‌های انسانی سرشار از حکمت و فضیلت می‌سازد. پس از آن که جادوی کلامش زایل شد و ما از جهان افسانه‌واری که شاعر ما را به آن جا برده بود به جهان واقع بازگشتیم، به هیچ روی، احساس سرگردانی و گمگشتگی نمی‌کنیم، به عکس، شاعر، ما را در همین جهان در صراطی مستقیم قرار می‌دهد. این چنین، فردوسی، مظهر پنداری است که ما از یك شاعر آرمانی در ذهن داریم، زیرا هم به ما می‌آموزد که انسان چیست و هم می‌آموزد انسان چه باید باشد.»

شاهنامه، در حقیقت، آراسته به زیور دانایی ها و اندیشه‌های گران قدر است. در این اثر، بسا پیش می آید که داستانی که روایت شده توصیف یك امر اخلاقی متداول است که به زبانی بی نهایت دلکش و گیرا بیان گردیده است، که همین به آن امر اخلاقی جاذبهٔ می بخشد. به عنوان نمونه، فردوسی با برداشت خاص خود از قدرت که تماماً معطوف به خضوع و خدمت است، فرمانروایان را به فروتنی می خواند.

فردوسی می گوید:

«چه گفت آن سخنگوی با ترس و هوش　　　چو خسـرو شدی بنـدگی را بکـوش»

شاعر به حکام، خصلت ناپایداری همه چیز را خاطر نشان می سازد، همانند برده‌ای که در رم باستان وظیفه داشت، پشت سر فاتحان رومی در ارابه فتح و ظفرشان بایستد و لحظه به لحظه در گوش آنها چنین نجوا کند: «به یاد آورید که بخاری بیش نیستید»، اما آنچه فردوسی را به چشم، چون شاعری به راستی امروزی جلوه‌گر می سازد، بی تردید، در درجه نخست، ایمان او به این امر است که انسان می تواند به یمن جوهره‌ای از برادری و همدلی، پا بر سر دشمنی ها، کینه‌ها و نفرت ها گذارد و بگذرد. «لامارتین»، شاعر فرانسوی که مجذوب صفات اخلاقی قهرمانان شاهنامه شده بود، نوشت: «قهرمانان فردوسی فراتر از پادشاهانند، زیرا پادشاهان بر زمان حال سلطنت می کنند و قهرمانان فردوسی بر آینده، فرمان می رانند.»

در شاهنامه،صحنه‌های نبرد. بی شمار است و زنده و سرشار، اما این صحنه‌ها، پوچی و بیهودگی جنگ ها و مناقشه‌ها را یادآور می شود. دیدیم که نبرد رستم و سهراب به چه فاجعهٔ جانکاهی انجامید. در جای دیگر می بینیم اسکندر مقدونی بر بالین دشمن خود، دارا که زخم مهلکی برداشته، حاضر می شود و سرشار از همدردی و مهربانی در برابر پادشاه محتضر متعهد می شود که آرزوی وی را دایر بر برقراری صلح میان ایران و یونان به انجام رساند و پس از مرگ دارا، آیین تشییع مجللی برای او برپای دارد، و باز در جای دیگر، اسفندیار که زخمی کاری از رستم خورده، در چشم برهم زدنی، در می یابد که رستم، کشنده او، مسئول واقعی مرگ او نیست. از همین روی، پیش از آن که جان به جان آفرین تسلیم کند، کار پروردن بهمن، پسرش را برای پادشاهی به رستم می سپارد. حرمت و احترام به دیگری به رغم اختلاف های مذهبی و قومی و اجتماعی . . . این است پیام اصلی فردوسی.

ده قرن پس از فردوسی، این بار پیام از گاندی است. می گویند روزی هندویی به دیدار گاندی رفت و گفت طفل مسلمانی را کشته است و نمی داند این جنایت را چگونه جبران کند. گاندی پاسخ داد: «مسلمان‌زاده[۶] یتیمی را به فرزندی بگزین و او را به آیین مسلمانان بزرگ کن.»

آیا جای آن نیست که این پیام که آسیا قرن ها، آن را به جهان ابلاغ کرد، با قدرت هرچه بیشتر در جامعه بشری نشر شود؟ ضرورت از دید من آن است که شاهنامه از انتشاری هرچه گسترده‌تر

برخوردار گردد. یونسکو به نوبه خود آماده است در این زمینه با همه امکاناتی که در اختیار دارد بکوشد، زیرا این اثر نه تنها جزئی از میراث گرانبهای بشریت است، بلکه همچنین می‌تواند به انسان قرن بیستم، و حتی فراتر از این، به انسان قرن بیست و یکم یاری دهد که از خود فراتر رود و با خود و با دیگران در صلح و صفا زیست کند. به ویژه آرزومندم که شاهنامه در معرض استفادهٔ جوانان سراسر دنیا قرار گیرد و نیز امیدوارم که شما شرکت کنندگان در این کنگره در بحث و گفت و گوهای خود به این نکته که به دید من، ضرورتی محسوب می‌شود، عنایت کنید.

آشنا کردن جوانان با انسانیت فردوسی در حقیقت، پاشیدن بذر حکمت در کشتزار اذهانی است که آینده را می‌سازند. فردوسی می‌گوید:

همه ز آشتی کام مردم رواست — که نابود باد آن که او جنگ خواست

صلح و صفا، و نه خشونت و تجاوز، اعتدال و نه افراط، عفو و رحمت و نه بی‌رحمی و شقاوت.

به یاد آوریم صحنه‌ای را که در آن، ایرج جوان، صلح جوی و فرزانه‌وش، به دیدار برادران می‌رود و حال آنکه می‌داند آنان چه نقشهٔ شومی در سر می‌پرورند. هنگامی که یکی از برادران، با خشم و خروش، بر او زخم‌های مهلك فرود می‌آورد، ایرج در نهایت، ملایمت و عطوفت می‌گوید:

نیامدت گفت ایچ ترس از خدای — نه شرم از پدر، خود همین است رای؟
مکش مر مرا کت سرانجام کار — بگیرد به خون منت روزگار
پسندی و همداستانی کنی؟ — که جان داری و جان ستانی کنی؟
میازار موری که دانه کش است — که جان دارد و جان شیرین خوش است

این عشق به زندگی، عشق به دیگری و به دیگران است. فردوسی، با آن که شاعر ملی ایران است، اما عشق او به وطن، تجاوزگر نیست. ایران فردوسی هرگز با همسایگان خویش سرناسازگاری ندارد. برعکس، آغوش به سوی آنها می‌گشاید. دقیقاً از همین روست که اعراب، ترك‌ها و هندی‌ها، شاعر ملی ایران، فردوسی را از خود دانسته‌اند، شاهنامه را به زبانهای خود ترجمه کرده‌اند و به وفور از مضامین آن بهره جسته‌اند. از این دیدگاه می‌توان گفت فردوسی یکی از پیشگامان جهان امروز است، جهانی که در آن، وسوسه جنگ را جز با روح اعتدال و آزادمنشی نمی‌توان عقب نشاند، جهانی که از یونسکو خواسته است چنان عمل کند که ملت‌ها از طریق شناخت هرچه ژرف‌تر فرهنگ‌های یکدیگر، به همدلی و تفاهم برسند. در پایان بی‌مناسبت نمی‌دانم که خاطره دلکشی را در این ارتباط برای شما زنده کنم.

روز سوم نوامبر ۱۹۵۸ بود. مراسم باشکوهی برای گشایش بنای مرکزی یونسکو در پاریس در حضور «رنه کوتی» Rene Coty ، رئیس جمهوری فرانسه و «رادهاکریشنان» Radhakrishnan رئیس جمهوری هند؛ و جمعی از شخصیت‌های علمی و فرهنگی جهان معاصر برپا شده بود. در آنجا،

نماینده ایران، دکتر رعدی آذرخشی، شاعر، در مقام رئیس شورای اجرایی یونسکو مراسم را با این دو بیت از شاعر حکیم و فرزانه ایران به پایان برد:

بناهای آباد گردد خراب   ز باران و از تابش آفتاب
پی افکندم از نظم کاخی بلند   که از باد و باران نیابد گزند

اگر با این سخن گهربار فردوسی، یونسکو کار خود را در کاخ کنونی آغاز کرد، من نیز لحظه را مناسب می‌دانم که آرزو کنم سازمان یونسکو بتواند کار و تلاش خود را با الهام از آرمان‌های شاعر بزرگ ایرانی پیش ببرد. از جمله این آرمان‌هاست: اعتبار و حرمت انسان، خواست وقفه ناپذیر عدالت، مدارا و آزادگی، همدلی با مظلومان، گذشت، خویشتن‌داری، فرزانگی، و در یك کلمه، خرد فردوسی.

پیام فرهنگستان زبان و ادب فارسی به کنگره جهانی بزرگداشت فردوسی

توسط: جناب آقای دکتر حداد عادل

بسم الله الرحمن الرحیم

کاخ بلندی که فردوسی آنرا پی افکنده بود هزارساله شد و همچنانکه آن حکیم روشن ضمیر ژرف‌نگر، آرزو کرده بود،در این یکهزار سال از باد و باران ویرانگر و بنیانکن روزگار گزندی نیافت و از رنج سی ساله او گنجی شایگان برای ایرانیان و فارسی زبانان به یادگار ماند.

شاهنامه فردوسی که امروز نه تنها ایرانیان،بلکه جهانیان هزارمین سال تدوین آنرا جشن می گیرند، سند افتخاری برای ملت ایران است که در آن ایمان اسلامی و اعتقاد شیعی و حکمت الهی و فضائل اخلاقی و ارزشهای انسانی و نیز بیم و امید و مهر و کین و غم و شادی آدمی و در یك کلام،فرهنگ ایرانی اسلامی در قالب یك بیان شورانگیز حماسی و تاریخی و اسطوره‌ای به صورتی موزون و متین، تألیف و ترکیب یافته است.

زبان فارسی که کودکی خود را در دامان رودکی به‌سرآورده بود،در پرتو ذوق و هنر و سخت‌کوشی این دهقان نژاده فارسی،به جوانی رسید و نیرو گرفت وتوانائی و کارآمدی یافت و قدم در جغرافیای گسترده ایران‌زمین نهاد و با استواری در تاریخ دراز این سرزمین به پیش شتافت. شاهنامه با عمر هزارساله خود پشتوانه و پشتیبان شاعران و نویسندگان و گویندگان فارسی زبان بوده است. نظامی و مولوی و سعدی و حافظ از کشتزار آبادی که فردوسی تخم سخن را در آن پراکنده بود خوشه‌ها چیده و خرمنها اندوخته‌اند و همگان بر آن تربت پاك درود و رحمت فرستادند.

امروز که زبان فارسی به حکم دگرگونی شگفت آوری که در عرصه علم و فن پدید آمده در چالش سخت و سنگینی قدم نهاده است، ما نیز برای حفظ توانائی این زبان به فردوسی و شاهنامه او نیازمندیم. شاهنامه چونان برف ذخیره‌ای نشسته بر قله کوهستان تاریخ ماست که رودخانه جاری

زبان امروزین ما از آن آغاز می‌شود و پیوسته مایه و مدد می‌گیرد. شاهنامه خزانه سرشار واژگان و شواهد دستوری و نحوی و کاربردی زبان فارسی است.

فرهنگستان زبان و ادب فارسی،همزمانی آغاز فعالیت خود را در جمهوری اسلامی ایران با کنگره جهانی بزرگداشت فردوسی به فال نیك می‌گیرد و عمر هزار ساله شاهنامه را برهانی محکم بر ریشه‌دار بودن زبانی می‌داند که اینك فرهنگستان به پاسداری آن همت گماشته است و وظیفه خود می‌داند از شورایعالی انقلاب فرهنگی و وزارت فرهنگ و آموزش عالی و دانشگاه تهران و سازمان جهانی یونسکو و کمیسیون ملی آن در ایران که در برگزاری این کنگره سهیم و شریك بوده‌اند سپاسگزاری کند و برای استادان زبان فارسی و دانشمندان و دانش‌پژوهانی که با عشق به ایران و زبان و ادب فارسی و فردوسی طوسی و شاهنامه گرانقدر و گرانسنگ او در این کنگره گِرد آمده‌اند،آرزوی توفیق نماید و همدل و همزبان با همه آنان درود و سلام خود را به روان پاك حکیم بزرگوار و بلند همتی که شاهنامه او در تاریخی هزارساله همدم و همراه مردم ایران زمین بوده است،نثار نماید.

سخنان دکتر خاتمی وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی جمهوری اسلامی ایران

بسم اللّه الرحمن الرحیم

به نام خداوند جان آفرین — حکیم سخن در زبان آفرین
خداوند هست و خداوند نیست — همه بندگانیم و ایزد یکیست

خیرمقدم عرض می کنیم به میهمانان عزیز این انجمن و تشکر از حضور اساتید و افاضل محترم و سپاسگزاری از دانشگاه محترم تهران،بخصوص ریاست محترم آن و سایر دست اندرکاران برگزارکننده این اجتماع مبارك. در این مجال اندك جز به اجمال و ایجاز نمی‌توان سخن گفت و طبعاً برای اصحاب فضل و علم ایجاز و اشارت کافی است و اگر نقص و نارسایی در سخنان هست علّت آن نقص گوینده است،نه ایجاز سخن. فردوسی آموزگار سخن است و بدون شك شعر فاخر و ادب پارسی به برکت حکمت و هنر این شاعر فرزانه به یکی از بلندترین قله‌های عظمت و ماندگاری می‌رسد. فردوسی چندان بزرگ است که توانسته است با زبان پارسی همه حوزه‌های نظر و عمل بشر را بی تکلف و تعقید به زبان شعر بیان کند. شاعران بزرگ تخم سخن پراکنده‌اند و فردوسی خود می گوید:

نمیرم از این پس که من زنده‌ام — که تخم سخن را پراکنده‌ام

حکیمان درست گفته‌اند که آدمی به نطق و سخن از سایر موجودات ممتاز است امّا می‌توان پرسید کدام نطق و سخن؟ سخن حق آینه جان و مظهر حقیقت آدمی است،انسان گرچه پای تن در خاك دارد اما سر جان به آسمان ملکوت می ساید و آدمیت انسان به همین جوهر ملکوتی و نفخه الهی است و انسانی که از حقیقت وجودی خود دور افتد،موجودی مسخ شده است و سخن او نیز حجاب جان

می‌شود و سخن فردوسی و دیگر بزرگان که در تاریخ هر قومی چندان فراوان نیستند چیزی جز تذکر به آن حقیقت متعالی و زیبا نیست.

زنیکو سخن به چه اندر جهان — بر او آفرین از کهان و مهان
سخن ماند از تو همی یادگار — سخن را چنین خوار مایه مدار
سخن چون برابر شود با خرد — روان سراینده رامش برد
چو مهتر سراید سخن سخته به — زگفتار بدکام پردخته به
سخن ماند اندر جهان یادگار — سخن بهتر از گوهر شاهوار

فردوسی در اثر جاودان خود شاهنامه تعلق خاطر ویژه‌ای به ایران و ایرانی نشان می‌دهد و مگر آداب و خاطره جمعی و زبان و فرهنگ و درد و درمان مشترك یك قوم قابل انکار است؟.

ایران هزاران سال بوده است و ایرانی نیز به اقتضای جلوه‌های حقیقت در هر دوران اطوار زندگی متفاوت داشته است. ایرانی در حساسترین فراز تاریخ خویش آگاهانه اسلام را برگزیده است و به برکت همین گزینش آگاهانه دین مقدس اسلام در مزرعه جان ایرانی به برگ و باری شکوهمند نشسته است.

اسلام که دین انسان خردمند است در خرد و ظرفیت ایرانی بستر مناسبی برای رواج و اوج‌گیری یافته است، و ایرانی هوشمند نیز در اسلام، که راه نجات و سربلندی را آنچنان که بزرگترین سرمایه تاریخی و قومی خود یعنی زبان را سخاوتمندانه در اختیار اسلام گذاشته است تا هم زبان پارسی به برکت معارف بلند اسلامی به اوج غنا و ماندگاری برسد و هم اندیشه اسلامی در قالب زبان پارسی پربار گردد. فردوسی ایرانی است اما ایرانی مسلمان و عظمت شخصیت فردوسی در بهره‌ای است که از حکمت و جهان بینی و عرفان و ادب اسلامی دارد و اگر ایران را می‌خواهد و می‌ستاید ایران را چنان می‌خواهد که اسلام خواسته است. فردوسی در اظهار تعلق اندیشه و خاطر خود به اسلام صریح است و به این تعلق افتخار می‌کند.

من از آفرینش یکی بنده‌ام — پرستندهٔ آفریننده‌ام
نگردم همی جز به فرمان او — نیارم گذشتن ز پیمان او
وز او بر روان محمد درود — به یارانش بر هر یکی برفزود
خداوند جوی می و انگبین — همان چشمه شیر و ماء معین
اگر چشم داری به دیگر سرای — به نزد نبی و وصی گیر جای
گرت زین بدآید گناه من است — چنین است آیین و راه من است
بدین زادم و هم برین بگذرم — چنان دان که خاك پی حیدرم

سراسر شاهنامه جز این ادعاهای صریح نیز پر از آموزشهای اسلامی است، چه بسیار پند و حکمتهای این کتاب بزرگ که بی کم و کاست برگرفته از کتاب خدا و سنت نبوی و معصومین *علیهم السلام* است

یا باز تابنده بینش اسلامی این حکیم فرزانه. اگر نامها را از بسیاری از قهرمانان محبوب شاهنامه برداریم، چهره‌های درخشانی را می‌بینیم که جانشان تجلی توحید، دادخواهی، عفت، شجاعت و مبارزه با جهل و جور است و مگر اسلام انسانها را چنین نمی‌خواهد؟.

گرچه شاهنامه از خصلتهای دینی و میهنی قوم ایرانی حکایت‌ها دارد ولی در آن هیچگاه به تعبیر مولوی شیر خدا و رستم‌دستان به جنگ یکدیگر نرفته‌اند و فردوسی در ستایش ایران و ایرانی هم از حدیث نبوی «حب‌الوطن من الایمان» متأثر است. در این باب این نکته را نادیده نگذارم که فردوسی با دیده تیزبین نیاز مردم زمانه خود را درك کرده است و اوهام و پریشان‌گویی دشمنان نشاندار استقلال و سربلندی ایران و یا کج اندیشان خیالپردازی که دشمنی خود را با اسلام در پشت نام فردوسی پنهان می‌کنند و یا برای انجام مأموریت زشت خود و و ابسته نگاه داشتن ایران به پایگاههای قدرت استکباری از بعضی ظواهر شاهنامه سوء استفاده می‌کنند، هیچ نسبتی با حقیقت اندیشه و انگیزه فردوسی ندارد و چه بسیار خیانتها که از این راه به ایران و فردوسی نشده است. فردوسی در شاهنامه مروج تعصبات قومی و مبلّغ سیاسی رژیم‌های ویرانگر شاهی نیست، بلکه در برابر نارواییهای زمانه که در صورت زشت‌ترین تعصبها و تبعیض‌ها جلوه کرده است به دفاع از حق و عدالت برمی‌خیزد. روزگار فردوسی روزگاری است که ایران از یك سو مورد هجوم قبایل وحشی و بی فرهنگ است و از سوی دیگر حکومت بغداد به بهانهٔ اینکه خورشید اسلام در یك سرزمین عربی دمیده است و زبان دین زبان عربی است بر خلاف حقیقت اسلام و سیره مبارك نبی به خود حق می‌دهد که عصبیتهای قومی را بر جامعه اسلامی تحمیل کند و به تحقیر اقوام غیر عرب بخصوص ایرانی همت گمارد و همه چیز و همه کس و تمامی تعلقات طبیعی اقوام را در پیش پای آزمندی و فرقه گرایی و جاهلی خود قربانی کند و فردوسی هوشمندانه و شجاعانه در برابر این سیل ویرانگر ضد اسلامی می‌ایستد و در صورت شاهنامه از حق و عدالت اسلامی و حقوق مردم و اقوام دفاع می‌کند و حرکت فردوسی در واقع و باطن حرکتی ضد نژادپرستی، ضد تعصبها و تکبرها و تفاخرهای جاهلی است. شاهنامه تاریخ نیست، بلکه فردوسی با زبان اسطوره در این کتاب سخن می‌گوید و شناخت درست شاهنامه و فردوسی در گرو شناخت شگفتیهای جهان اسطوره است. اسطوره تجلی گاه آرمانها و خواستهای متعالی بشری است. منشاء اسطوره اندیشمندان و عالمان نیستند، بلکه فطرت صافی انسانهاست و انسان در عمق ذات و فطرت خود عاشق حقیقت و زیبایی است و اندیشمندان و هنرمندان فرزانه همهٔ اندیشه و هنر خود را در شرح و پرداخت اسطوره که برآمده از فطرت انسانی است، به کار می‌گیرند. مورخان اگر مرعوب یا مزدور زورگویان نباشند می‌کوشند تا به میزان فهم خود واقعیتها را آنچنان که هست نشان دهند اما اسطوره‌پردازان صورتی از زندگی و وجود انسان را آنسان که باید باشد می‌آفرینند و فردوسی به زبان اسطوره، حماسه‌سرای انسان حق‌جو و جمال خواه و عدالت طلب است.

تو این را دروغ و فسانه مدان — به یکسان روش در زمانه مدان
از او هر چه اندر خورد با خرد — دگر در ره رمز معنا برد

فردوسی به عنوان حکیم و عارف و اندیشمند بزرگ اسلامی در شاهنامه آرایی را اظهار می‌دارد که نمونه‌های فراوانی از آن را در اندیشه دیگر حکیمان و عارفان و متفکران اسلامی توان یافت وای چه‌بسا آراء حکمی و عرفانی بزرگان تاریخ اسلام که پس از فردوسی ظهور کرده‌اند متأثر از نظریات فردوسی است. شاهنامه کتاب توحید، کتاب انسان و کتاب خرد است.

برآن آفرین کو جهان آفرید — زمین و زمان و مکان آفرید
سپهر و زمین و زمان آن اوست — کم و بیش گیتی به فرمان اوست
جز او را مخوان کردگار جهان — شناسندهٔ آشکار و نهان
سخن هیچ بهتر ز توحید نیست — به ناگفتن و گفتن ایزد یکیست

فردوسی از خدا به انسان می‌رسد، انسانی که باید با دو بال دین و خرد به سوی خداکه جمال و کمال مطلق است،دائماً پرواز کند.

چو زین بگذری مردم آمد پدید — شد این بندها را سراسر کلید
پذیرنده هوش و رای و خرد — مر او را دد و دام فرمان برد
ترا از دو گیتی برآورده‌اند — به چندین میانجی بپرورده‌اند
نخستین فطرت پسین شمار — تویی خویشتن را به بازی مدار

رستم قهرمان اسطوره‌ای شاهنامه مظهر ایمان و اعتقاد توحیدی، پاکیزگی اخلاقی، تفکر و تعقل و عزم، عزت نفس و استغنا و دیگر صفات برجسته‌ای است که می‌توان در یك انسان خوب و نمونه از آنها سراغ گرفت. انسان فردوسی صاحب خرد است و خرد در تعبیر فردوسی همان است که در اسلام به عنوان اولین و برترین آفریده خدا مورد ستایش قرار گرفته است.

نخست آفرینش خرد را شناس — نگهبان جان است و آن سپاس
خرد را و جان را کی آرد ستود — و گرمن ستایم که یارد شنود
همیشه خرد را تو دستور دار — بدو جانت از ناسزا دور دار
کسی کش خرد باشد آموزگار — نگه داردش گردش روزگار
تو چیزی مدان کز خرد برتر است — خرد بر همه نیکوییها سر است
فزون از خرد نیست اندر جهان — فروزندهٔ مهتران و کهان

به هرحال خلاصه‌ترین تعبیری که از شخصیت ممتاز فردوسی می‌توان به دست داد شاید تعبیر حکیم مسلمان ایرانی باشد،البته یك حکیم و یك هنرمند هرچند هم بزرگ باشد،در وضعیت تاریخی و زمان و مکان خاصی به‌سر می‌برد و آراء او نمی‌تواند هیچ تأثیری از وضعیت تاریخی و اجتماعی دورانش

نداشته باشد و فردوسی هم از این حکم مستثنی نیست و در آراء او مواردی را می‌توان یافت که در خور ردّ و نقض است.

فردوسی مانند بسیاری از اندیشمندان و متکلمان اصالت را به سرشت انسان‌ها می‌دهد و از روایتی چون: «السعیدُسعیدٌفی بطنِ اُمِهِ والشقی شَقیُ فی بطنِ اُمِهِ»،تفسیری به دست می‌دهد که بویی از جبر فلسفی از آن به مشام می‌رسد.هرچند که با رجوع به همه آراء او می‌توانیم داوری کنیم که این حکیم تا حدودی از جبر و تفویض فاصله می‌گیرد و به «الامر بین الامرین» نزدیك می‌شود و می‌فرماید:

ز دشمن نیاید به جز دشمنی — به فرجام اگر چند نیکی کنی
که چون بچه شیر نر پروری — چون دندان کند تیز کیفر بری
ورایدون که دشمن شود دوستدار — به شوره زمین تخم نیکی مکار
سر ناسزایان برافراشتن — و از ایشان امید بهی داشتن
سررشته خویش گم کردن است — به جیب اندرون مار پروردن است
درختی که تلخ است وی را سرشت — گرش برنشانی به باغ بهشت
ور از جوی خلدش به هنگام آب — به بیخ انگبین ریزی و شیر ناب
سرانجام گوهر به بار آورد — همان میوه تلخ بار آورد
ز بدگوهران بد نباشد عجب — نشاید ستردن سیاهی ز شب

ناگفته نماند که در اینجا آثار عصبانیت هم از کلام فردوسی آشکار است ای چه بسا که در اثر جفای سلطان محمود رنجیده خاطر گشته و مطالبی تند گفته است که در آنها چندان به مبادی این داوری و لوازم گفتار خود توجه نداشته است. همین فردوسی در جای دیگر می‌گوید:

هنر بهتر از گوهر نامدار — هنرمند را گوهر آید به کار
کسی کو ندارد هنر با نژاد — مکن زو به نیز از کم و بیش یاد
چنین گفت آن بخرد رهنمون — که فرهنگ باشد ز گوهر فزون
زمانی میاسای زآموختن — اگر جان همی خواهی افروختن
فریدون فرّخ فرشته نبود — ز مشك و ز عنبر سرشته نبود
به داد و دهش یافت این نیکویی — تو داد و دهش کن فریدون تویی

فردوسی در بسیاری از موارد شاهنامه،به هیچ وجه انسان را مسلوب الاختیارنمی داندو به همین جهت آدمی را دعوت به نیکی و کسب فضیلت می‌کند:

توانا بود هرکه دانا بود — ز دانش دل پیر برنا بود
کسی کو به دانش زبانش فروخت — به چاره بد از تن تواند بسوخت

به نیکی گرای و میازار کس ره رستگاری همین است و بس
تو تا زنده‌ای سوی نیکی گرای مگر کام یابی به دیگر سرای
همه نیکویی باید و مردمی جوانمردی و خوبی و خرّمی

روشنست که در آراء اجتماعی و سیاسی فردوسی رنگ و بوی زمان بیشتر ظهور دارد و آسانتر و روشنتر می‌توان به نارسایی و ناتمامی بسیاری از آنها حکم کرد،اما انصاف این است که هر رأی و نظر و موضع را با لحاظ شرایط و اوضاع محیط برآن ارزیابی کنیم و شاید این داوری دربارهٔ فردوسی دور از انصاف نباشد که او هرکه بوده و هرچه گفته است حلقه‌ای است نیرومند از سلسله گرانسنگ و پایدار فرهنگ و معارف اسلامی و ایرانی و از درخشانترین ستارگانی که در آسمان معرفت و عقلانیت و هنر بشری تابیده‌اند.با این امید که این گردهمائی که اِن‌شاءاللّه فتح باب مجامع و مباحث بزرگتر و گسترده‌تری در این ساحت خواهد بود،بتواند در پرتو اندیشه و تحقیق اندیشمندان و اساتید بزرگوار از چهره‌های بزرگان فکر و دانش بشری و بخصوص عالمان و اندیشمندان اسلامی بیش از پیش پرده برگیرد و حقیقت را در معرض قضاوت دوستداران حقیقت قرار دهد. با سپاس از تحمل و حوصله شما عزیزان.

سخنان جناب آقای دکتر علی‌اکبر ولایتی وزیر محترم امور خارجه جمهوری اسلامی ایران

بسم الله الرحمن الرحیم

با تشکر از جناب آقای دکتر حبیبی و لطفی که فرمودند. عنوان سخن بنده وضع عقیدتی و فرهنگی و سیاسی و اجتماعی معاصر فردوسی است.

ورود اسلام به ایران و شکست سلسله ساسانیان مبدأ مهمی در تاریخ تحولات ایران شد. واقعیت این است که علت اصلی شکست ساسانیان را باید در اختلاف طبقاتی وحشتناك زمان ساسانی و همگامی روحانیت زرتشتی با طبقات حاکم، تحمیل مالیاتهای سنگین برگرده رعیت، لشکرکشی های بی معنی شاهان ساسانی به ویژه خسروپرویز که موجب خالی شدن خزانه‌کشورویأس و سرخوردگی مردم از حکومت و مذهب حاکم شده بود، جستجو کرد. مذهب‌بودا از سمت مشرق و مسحیت نسطوری از سوی مغرب، مذهب زرتشتی را تحت فشار گذاشته بود و موبدان در پناه حکومت منحطی که در آن شاه (منظور خسرو پرویز) است با سه هزار زن در حرمسرای خویش مشغول خوشگذرانی بود، از این مذهب منفعلانه دفاع می کردند و وجود یکی از بزرگترین مجسمه‌های بودا در بامیان بلخ پایتخت گشتاسب اولین حامی معتبر این مذهب، نشان تهاجم دین غیر مهاجم بودایی به پایگاه اولیه دین زرتشتی بود. از سوی دیگر مسیحیان نسطوری رانده شده از بیزانس در مهمترین مرکز علمی امپراطوری ساسانی یعنی دانشگاه جندی شاپور نفوذ کرده بودند و در نصیبین مدرسه‌ای معظم بنا نهادند و بتدریج جوامعی را در بلخ و سمرقند تأسیس کردند. ظهور مانی و مزدك در زمان شاپور اول و قباد ساسانی و تبعیت پرشور مردم کوچه و بازار از مزدك به حدی که رشتهٔ کار را از دست حکومت به دربرده بود، خود نشانه دیگری از ورشکستگی مذهب و سیاست حاکم بود. اگر این مقدمه را مد نظر نداشته باشیم به هیچ وجه نمی توانیم شکست یکصد و پنجاه هزار نفر از سپاهیان مجهز ایرانی از سی هزار سپاهی غیر مجهز مسلمان در جنگ نهاوند را توجیه کنیم. کسانی که در صدد القاء این شبهه

هستند که اسلام به ایرانیان تحمیل شده یا اسلام را نشناخته‌اند یا ایرانی را و یا اینکه سوء غرض دارند. حضور هزاران غیر مسلمان در سرزمینهای اسلامی و ادامه فعالیت آتشکده و موبدان حتی تا اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری خود دلیل عمده‌ای بر غیر الزامی بودن پذیرش اسلام بود. جرجیس بن جبراییل این پزشك مسیحی و رئیس پزشکان جندی‌شاپوروطبیب معالج منصور خلیفه عباسی از طرف او دعوت به اسلام می شود، او می گوید: می خواهم بر دین پدرانم بمیرم (یعنی همان مسیحیت) و هرجا آنها هستند مایلم آنجا باشم چه در بهشت باشد و چه در دوزخ.

منصور دستور داد که جرجیس به شهر خود برود و ده هزار دینار به او پرداخت شود و غلامی را به همراه او فرستاد. (اهل تاریخ می‌دانند که منصور آدم خسیسی هم بود معذلك ده هزار دینار به ایشان پس از آن حرف داد) و به او دستور داد که اگر جرجیس در بین راه مرد جنازه‌اش را به شهر خودش برسانند تا مطابق میل خویش در آنجا دفن شود.

وجود دهریونی چون ابن ابی العوجا و یا روشنفکر مآبانی (به تعبیر امروز) چون ابن مقفع و علمای مسیحی چون بوسهل مسیحی و ادبای زرتشتی چون دقیقی شاعر، خاندان بختیشوع، آل مازویه، نامداران غیر مسلمان بیت‌الحکمه بغداد که به امر هارون یا مأمون ساخته شده بود مانند یوحنابن مازویه، ابن البطریق و نیز ابوالبشر متاع و صدها نظایر اینها همگی از غیر مسلمانانی بودند که در اوج اقتدار اسلام بدون تقیه معزز و محترم بودند و این همه دلیل بر آزادی فکر و عقیده در محیط اسلامی بود. از طرف دیگر پس از حکومت معتصم عباسی دیگر حکومت مقتدری وجود نداشت که به زعم بعضی به تحمیل اسلام ادامه دهد، بلکه به عکس بتدریج مرکز خلافت بغداد عملاً به دست ایرانیها افتاد، به طوری که از زمان خلافت مستکفی که معزالدوله دیلمی وارد بغداد شد (۳۳۴ هـ . ق) عملاً خلیفه بغداد آلت دست امرای ایرانی آل بویه بود. معذلك اسلام در ایران با قوت پیش می‌رفت و بالاخره چگونه ممکن است مردمی به اجبار دینی را بپذیرند و سپس در تقویت مبانی آن بکوشند بلکه خود پرچمدار آن شوند و در اقصای عالم به تبلیغ آن بپردازند و بیشترین سهم را در شکل‌دهی تمدن مبتنی بر آن اختصاص دهند. در هند، سند، پکن، بنگال، جاوه، سوماترا، چین، ماچین و ترکستان و هرکجا که روی جز جای پای مبلغین مسلمان ایرانی را به عنوان مبشرین دین محمدی نمی بینی و این فقط نقل تاریخ و سفرنامه نیست بلکه نتایج تجربیات مختصر و مشاهدات این گوینده نیز هست. چگونه است که مهاجرین و مهاجمین دیگر آمدند و خشونت و تحمیل عقاید را از حد گذراندند اما پس از مدتی که آن شدت حدّت به‌ضعف‌گرایید، به جای اینکه ایرانیان رنگ قوای مهاجم را بگیرند قوای مهاجم رنگ ایران را گرفتند. از ابتدای ورود اسلام مردم ایران برخوردی هشیارانه و انتخابی با این موضوع کردند یعنی هرآنچه را که بنی امیه عرضه می کردند نپذیرفتند. در جنگ بین احیاکنندگان سنتهای جاهلی و ادامه دهندگان اسلام محمدی جانب دسته دوم را گرفتند.

بنی امیه که داعیان مستقیم و غیرمستقیم تجدید حیات جاهلیت عرب بودند هیچ پایگاه جدی در میان مردم ما نداشتند و لذا خیلی سریع دعوت ابومسلم خراسانی اجابت شد و در مدت کوتاهی سپاهی عظیم فراهم آمد. عامل بنی امیه در خراسان یعنی نصربن سیار را از آن دیار بیرون راندند و به سرعت تا کوفه تاختند و به سال ۱۳۲ هـ . ق ابوالعباس سفاح از اعقاب عباس بن عبدالمطلب را به خلافت نشاندند و در همان سال مروان بن محمد آخرین خلیفه اموی را از بین بردند. در اینجا به چند نکته تاریخی اشاره می کنم و در نهایت یك نتیجه‌گیری:

۱ ـ دعوت بنی عباس به نام اهل بیت صورت گرفت و اقبال مردم هم به این دعوت فوق‌العاده بود ابومسلم را یاری کردند تا بنی امیه را برافکند و بنی هاشم را به جای آنها به خلافت رساند.

۲ ـ هیچ یك از حرکتهای غیراسلامی یا ضداسلامی نظیر قیامهای اسپهبد فیروز، استادسیس، المقنع، مازیاربن قارن، بابك خرم دین، حمزه‌بن عبدالله خارجی موجب جذب و جلب عمومی مردم ایران نگردید.

۳ ـ در ضعیفترین وضعیت حکومت اسلامی هیچ رغبتی برای احیای مجدد امپراطوری غیراسلامی در ایران مشاهده نگردید و هیچ نشانه‌ای از حسرت عمومی مردم به واسطه خاموشی تدریجی آتشکده‌های ایران در تاریخ مشاهده نمی‌شود و لذا بی جهت هرآنچه بعضی در دل دارند را به عموم مردم ایران پس از پذیرش اسلام نسبت ندهند. البته منکر حضور بعضی از گروههای مخالف که عمدتاً صبغه شعوبی داشتند نمی‌شویم ولی با این همه شواهد که به جزیی از آنها اشاره شد جایی برای انکار واقعیت باقی نمی‌ماند. از بدو تأسیس حکومت بنی عباس (۱۳۲ هـ . ق) تا زمان حکومت معتصم ایرانیان سهم اساسی در اداره حکومت بنی عباس داشتند. برمکیان، طاهر ذوالمینین، فضل بن سهل ذوالریاستین نقش سیاسی و نظامی مهمی در حفظ حکومت بنی عباس داشتند. در این فاصله زمانی شیعه و معتزله قوت گرفتند. رشد علم و معرفت و کلام در مکتب امام صادق(ع)، ظهور بزرگانی از معتزله چون جابر و نظام و ابوعلی جبائی و ابوهاشم جبائی و احمدبن ابی دعا موجب قوت تشیع و مذهب معتزله و در یك کلمه خرد گرایی شد. از زمان حکومت معتصم ضد حمله‌ای اساسی تر از طرف خلفای بنی عباس علیه ایرانیان، شیعیان و معتزله آغاز می‌شود. مسلمانانی که به غزای ترکان نامسلمان آسیای مرکزی رفته بودند غلامان ترك را از آن نواحی به ارمغان آوردند و این غلامان از یك طرف و قبایل ترك مسلمان شده مهاجر به این سوی سیحون و آمودریا از طرف دیگر بتدریج نقش مهمی در تاریخ اسلام و ایران پیدا کردند که تا قرنها ادامه داشت و معتصم عباسی آنها را به عنوان عناصری وفادار وارد حکومت بنی عباس کرد و بتدریج نفوذ آنها در دستگاه خلافت گسترش یافت. درمقابل فرزندان سامان‌خدات و پسران بویه سلسله جدید التأسیس ترکان غزنوی را حمایت کردند. یکی از اعقاب ابوموسی اشعری به نام ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری که در سال ۲۶۰ هـ

متولد شده و ابتدا معتزلی و شاگرد ابوعلی جبائی بود و به قول ابن‌خلکان در سال ۳۰۰ هجری مقارن با خلافت مقتدر عباسی آدینه‌ای در مسجد جامع بصره بر منبر رفت و چنین گفت: «تا کنون معتقد به خلق قرآن بودم و می‌گفتم که خداوند به چشم دیده نمی‌شود و فاعل افعال بد منم (کنایه از اینکه مسئله اختیار که از اصول عقاید معتزله است را مطرح می‌کند). اکنون توبه کردم و این اعتقاد را از خویش دور کردم و به رد بر معتزله‌ام و از فضایح و معایب آنان دوری جسته‌ام»

با خلافت القادربالله (سالهای بین ۳۸۱ تا ۴۲۲ هـ) که او را راحل بنی‌عباس گفته‌اند پیروی از معتقدات اصحاب حدیث و جانبداری از اشاعره و مخالفت با معتزله وقائلین به خلق قرآن و شیعه شدت گرفت. (این بتدریج پیاده شدن طرحی که بنده عرض می‌کنم ریخته‌اند را نشان می‌دهد). محمود غزنوی در ایران به امتثال امر خلیفه شروع به نفی و حبس مخالفان مذهبی خود خاصه معتزله و فرق شیعه کرد و فرمان داد که آنان را بر منابر لعن کنند. القادربالله کتابی در اصول تألیف کرده و فضایل صحابه را بنا بر مذهب اهل حدیث در آن آورده بود و معتزله و قائلین به خاق قرآن را تکفیر کرد و این کتاب هرجمعه در حلقه اصحاب حدیث خوانده می‌شد و مردم برای استماع آن حاضر می‌شدند. در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم قدرت شیعه در جهان گسترش یافت باطنیه و قرامطه و متصوفه مقتدر شدند. ادارسه در شمال آفریقا، فاطمیان در افریقیه و مصر (افریقیه تونس امروزین است). بنی حمدان در شام. سادات طالبیه، آل زیار و آل بویه در مازندران و گرگان و دیلمان و عراق ـ عجم و فارس و خوزستان و همدان و عراق عرب حکومت داشتند. گروهی از اسماعیلیه در سند، زیدیه در یمن، قرامطه در بحرین (منظور از بحرین تمام کناره شرقی عربستان امروز است این جزیره ۳۰۰ کیلومترمربعی نیست یعنی از حدود کویت امروز هست تا مسقط) حکومت می‌کردند. این سلسله‌ها یا شیعه بودند یا متشیع. اتحاد خلفای عباسی و غلامان ترك و اشاعره به تدریج یکبار دیگر موجب رشد اختناق، تعصب، قشریگری و تفکر جبری شد. خلیفه در بغداد بر مسند خلافت اسلامی تکیه زده، محمود غزنوی و سپس سلاجقه مشغول جهاد در سرحدات اسلامی، محمد در هند و بعد سلاجقه در روم و مشغول جهاد در سرحدات اسلامی و حلق آویز کردن معتزله و شیعه در داخل سرزمینهای اسلامی بودند. در بغداد حنابله و اهل حدیث همه روزه برخرد گرایان و عدالت خواهان معتزلی و شیعی به اسم مجاهده علیه بدعت و رفض هجوم می‌کنند. محمود از هند برای خلیفه در بغداد هدیه و حصه غنایم مربوط به جهاد را می‌فرستد و خلیفه لقب یمین‌الدوله را بر روی شاه غزنین می‌گذارد. بتدریج غزنویان و سلاجقه در ایران و ایوبیان در شمال آفریقا (سرسلسله آنها صلاح‌الدین ایوبی است که شیخ اشراق را او می‌کشد و به شهادت می‌رساند) جایگزین سلسله‌های یاغی بر خلیفه یعنی آل زیار و آل بویه و فاطمیان شدند و طوق اطاعت از خلیفه را برگردن گرفتند. (این را توجه داشته باشید که صلاح‌الدین ایوبی در حقیقت مثل وزیر یا وزیر اعظم آخرین خلیفه

فاطمی بود و بتدریج که خلیفه فاطمی مریض می شود و در بستر هست یك روز با الزام و اجبار خلیفه عباسی بر بالای منبر در مرکز حکومت فاطمی به نام خلیفه عباسی خطبه می خواند و این به عمل در آوردن آن ضد حمله طراحی شده است).

مردم ایران که بنی امیه را ساقط کردند تا جاهلیت جدید را خفه کرده باشند و هویت خویش را نجات دهند و اسلام راستین را به پا دارند دوباره با هجوم اتحاد مثلث مذکور مواجه شدند و لذا دوباره مقاومت آغاز شد. تشیع، تصوف، عرفان و بازگشت به خویشتن خویش در اشکال پنهان و نیمه پنهان راههای نجات از این بلای عظیمی که سایه هول خویش را بر ممالك اسلامی افکنده بود دوباره شکل گرفت. استفاده از سلاح تقیه، عیاری و ملامتی گری به عنوان سلاحهای مقابله با اختناق مذهبی، بندگی سلطان دربند خلیفه و قشری گری و سالوس و ریا به کار گرفته شد. بتدریج در دهه‌های آخر قرن چهارم که فشار متعصبین قشری و اشعری و احیاکنندگان جاهلیت عرب بر شیعیان و معتزلیان و مردم غیر عرب به ویژه ایرانیان افزایش یافت واکنشهای گوناگون را در جهان اسلام به ویژه ایران موجب شد. عده‌ای از عالمان آزاد اندیش و صوفیان صافی و به قولی شیعیان اسماعیلی و اثنی عشری یاسنیان معتزلی و طرفداران آمیختگی علم و دین تحت نام اخوان الصفا و خلان الوفا که اکثراً ایرانی بودند گروهی را تشکیل دادند که هیچکس دقیقاً نمی دانست اینها کیانند ولی آثار قلمی و علمی آنها در اقصای جهان اسلام از سند و هند تا اندلس به تعداد ۵۱ یا ۵۲ رساله در علوم شرعی، ریاضی، فلسفی و طبیعی منتشر کردند. ترس از تکفیر و تفسیق موجب شد که جلسات و نام این متفکرین و آزادگان مخفی باشد و رسالات و کتابهای آنها بدون اشاره به نام مؤلف یا مؤلفین منتشر شود. قفطی در اخبار الحکما آورده است که: «ابوحیان توحیدی در پاسخ ابوعبدالله حسین بن احمدبن سعدان وزیر صمصام الدوله پسر عضدالدوله دیلمی در رابطه با بزرگان اخوان الصفا گفته است (حالا از این به بعد گفتار ابوحیان است): چنین یافته که نویسندگان این رسالات اخوان الصفا ابوسلیمان محمدبن معشرالبسطی معروف به المقدسی، ابوالحسن علی بن هارون زنجانی یا زنگانی، ابواحمدمهرجانی یا مهرگانی (جایی نزدیك بهبهان امروز) و ابوالحسن علی بن رامیناس العوفی و زیدبن رفاعه می دهد» رسایل مذکور بر ابوسلیمان منطقی سیستانی عرضه شد و او مخصوصاً از باب نزدیك کردن فلسفه و اجزاء آن با شریعت بر اخوان الصفا اعتراض کرد و این را غیر ممکن دانست. از آن روی که در شریعت چون و چرا نیست (ملاحظه کنید که تضاد اینها با چه کسانی است و آنها چه گفتند و اینها چه) و اهل دیانت را مطلقاً به فلسفه حاجتی نباشد و حتی توجه آنان بدین مقولات مایه انشعاب و باعث تشتت و افتراق ایشان می گردد. این گروه رسالت عظیمی را در آن دوران سخت به دوش گرفتند و نقش عظیمی در حفظ و بقای علم و فرزانگی و عرفان و وطن دوستی و جوانمردی حتی در قرون بعد بازی کردند. عیاران، فتیان و جوانمردان گروههایی بودند که از قرن سوم هجری در ایران

پیدا شدند و اکثراً علیه خلفای عباسی مبارزه می کردند (دو نوع و دسته عیاران داشتیم: عیاران بغداد و عیاران خراسان، عیاران خراسان نوعاً صبغه جوانمردی داشتند و این در تاریخ ضبط است، متفاوت است با عیاران بغداد و یارضعیفان ودرماندگان بودند. معروف کرخی [از بزرگان صوفیه و معروف به شاگردی امام هشتم(ع)] گفت: «در جوانمردی سه علامت است: وفای عهد بدون خلاف و ستودن بدون انتظار بخشش و بخشش بدون درخواست» سلسله عیاران و جوانمردان در قرنهای بعد نیز در شکل دهی فرهنگ عرفانی و فتوت که وسیله‌ای بود برای مقاومت در برابر دین فروشان و عمال ظلمه و تجاوز بیگانان بسیار مؤثر و موفق بودند. از پدیده‌های شگرف و عمیق دیگری که علیرغم داشتن مشابهاتی در سایر فرق وادیان و مکاتب از ویژگیهای تاریخ و فرهنگ و تمدن اسلام می باشد عرفان است که رنگ و بویی از فلسفه رواقیون آتن و نو افلاطونیان اسکندریه و نیز دنیا ستیزی هندی و فتوت وسعه صدر ایرانی را دارد. ولی هیچیك از آنها نیست که در یك کلمه اسلام ناب است و به تعبیر مولانا «مغز قرآن» است یك چنین فرهنگ والایی اگر پشتوانه قرآن و حدیث و کلام اسلام را نداشته باشد میان تهی می شود. یك سیر محققانه در کتاب شریف مثنوی معنوی نشان می دهد که بندرت ممکن است که بیتی از ابیات آن نشانه‌ای از قرآن کریم، حدیث یا کلمه‌ای از بزرگان اسلام نداشته باشد و به قول علامه اقبال لاهوری:

مثنوی معنوی مولوی هست قرآن زبان پهلوی

متصوفه سر سلسله عرفا و صوفیان را اصحاب صفه یعنی اصحاب پاك باخته رسول اکرم(ص) می دانند. صوفیه در ابتدا مردم را دعوت به زهد و امر به معروف و نهی از منکر می کردند. مثل حسن بصری، ابن سماك و حاتم اصم. رابعه نیت اسماعیل عدی بر زاهد و پارسایی مبتنی بر خوف و خشیت معرفت دردآلود مبتنی بر عشق و محبت را نیز افزود (این تحولی در تاریخ عرفان) است. نوبت به بشربن حارث معروف به بشر حافی که رسید با دستگیری از دیگران یعنی نوعی فتوت و جوانمردی آمیخته شد و به قول استاد زرین کوب «تشکیلات جوانمردان و اصناف دهلیز تصوف شد» و تا به آنجا پیش رفتند که می خواستند سنتهای اخلاقی را به قیمت ترك بعضی از فرایض احیا کنند. گویند کسی با بشر حافی مشورت کرد که: «دو هزار درهم دارم حلال می خواهم که به حج شوم گفت تو به تماشا می روی اگر برای رضای خدا می روی برو وام کسی بگذار یا بده به یتیم که آن را که به دل مسلمانی رسد از صد حج اسلام پسندیده‌تر است.» به بایزید بسطامی که می رسیم یعنی نیمه دوم قرن سوم هجری قول به اتحاد و حلول قوت می گیرد، و بطوری که سبحانی ما اعظم الشانی می گوید و در اوایل قرن چهارم نوبت به منصور که رسید اسرار فناء فی اللهی را هویدا کرد و آشکارا اناالحق گفت و «از او گشت سر داربلند» و او سر حلقه شهدای صوفیه بود البته به او خاتمه نیافت و پس از او عین القضاة همدانی و شیخ شهاب الدین سهروردی نیز به همان سرنوشت مبتلا شدند. ولی این وقایع صوفیه را

بسیار محتاط کرد و از آن پس یکدیگر را دعوت به خویشتن داری در برابر نااهلان می کردند. معذلك شیخ ابوسعیدابوالخیر نیز در اظهار مکنونات خویش گستاخ بود و او رقص و سماع را از اهم فرایض صوفیه می دانست.

به حدی که گفته بود اگر صدای مؤذن بشنوند هم از رقص خویش باز نایستند و او به روزگار محمود و مسعود غزنوی بود. آورده‌اند که به واسطه افراط در تند روی‌های صوفیانه صوفی معتدلی چون شیخ ابوالقاسم امام عبدالکریم قشیری در مقابل او ایستاده بود (البته در اسرارالتوحید هست که سرانجام تسلیم نظر شیخ شد) ولی در این زمان غلبه با صوفیان متشرع و معتدل بود. پیر هرات خواجه عبدالله انصاری و شیخ کبیر عبداللهبن محمد حفیف شیرازی و شیخ ابواسحاق کازرونی از اعاظم عرفای متشرع قرون ۴ و ۵ هجری هستند. در این عهد بنا به گفته هجویری در کشف المحجوب ۳۰۰ تن از مشایخ بزرگ صوفیه فقط در خراسان می زیستند در قرن پنجم بزرگترین حامی صوفیان ابوحامدمحمدغزالی بود که حیثیت و نفوذ معنوی او سبب مزید اعتبار تصوف شد (البته از احمدغزالی هم باید نام برد که شاید مشوق برادرش بود در تغییر سیر او).در هیچیك از قرون گذشته علم و حکمت و معرفت به اندازه قرون چهارم و پنجم هجری رونق نداشت (یعنی معاصر با حکیم ابوالقاسم فردوسی) در علم تفسیر بزرگانی چون محمدبن جریرطبری، ابوعلی جبائی، ابوبکر نقاش معتزلی، و عبدالسلام قزوینی در این عصر بوده‌اند. در بین عرفای قرن چهارم و پنجم نیز امر تفسیر شایع بود. چهره درخشان این عرصه خواجه عبدالله انصاری می باشد. بعضی از حکمای عظیم الشان این دوره نیز به امر تفسیر قرآن می پرداختند،از آن میان می توان از شیخ الرئیس ابوعلی سینا نام برد که در امر تفسیر در تطبیق اصول عقاید فلسفی بر مبانی دین اسلام کوشش نمود. از تفاسیر حضرت شیخ الرئیس باید از تفسیر «*ثم استوی الی السماء*» و هی دخان «و تفسیر سوره‌های اعلی و معوذتین را نام برد. از دیگر فیلسوفان مفسر باید ابوزید بلخی متکلم بزرگ ایرانی قرن چهارم را نام برد که از یك طرف شاگرد کندی و از طرف دیگر استاد ابوبکرمحمدبن زکریای رازی در امر فلسفه بود. علم حدیث همان رواج و اهمیت سه قرن قبل را داشت از عامه ابوعبدالرحمن نسایی مؤلف کتاب سنن یکی از کتب سته حدیث می باشد دیگری ابوحاتم محمدبن هبال سمرقندی است که گفته است: «شاید ما علم حدیث را از هزار استاد میان چاچ و اسکندریه اخذ کرده باشیم» ابوالحسن علی بن عمر بغدادی، ابوبکر محمدبن منذر نیشابوری، ابوبکر احمدبن حسین بیهقی، ابونعیم احمدبن عبدالله اصفهانی، خطیب بغدادی، ابواسحاق نیشابوری و از فقهای عامه در قرن چهارم محمدبن قفال چاچی ناشر مذهب شافعی در ماوراءالنهر، ابوالحسن عبیدالله کرخی رئیس احناف عراق، ابوالحسن بن احمد بغدادی مشهور به ابن القصار رئیس مالکیه عراق ابوالحسن علی بن محمد ماوردی مؤلف کتاب حاوی از مهمترین کتب فقهی شافعی و احمدبن عمربن سریر که شمارهٔ تألیفات او به ۴۰۰

می‌رسد. قرن چهارم شاید مهمترین قرن برای حیات فرهنگی شیعه باشد؛ شیعه امامیه زیرا ابتدای غیبت حضرت ولی عصر (عج) در این قرن بوده و به سبب آنچه که به انسداد باب علم در نزد فقها و اصولیون اصطلاح شده باب اجتهاد مفتوح شد و فقها رضوان الله تعالی علیهم اجمعین براساس قرآن سنت و عقل و اجماع شروع به استنباط احکام نمودند بسیاری از اعاظم شیعه در این قرن پربرکت زیستند. دو کتاب از کتب اربعه شیعه یعنی کافی توسط ثقة‌الاسلام کلینی و من لایحضره‌الفقیه توسط شیخ جعفرمحمدبن علی بن حسین بابویه صدوق ثانی در این قرن تألیف شد. اصول چهار صدگانه شیعه معروف به اصول اربعمائه که مقبول نزد شیعه است در این قرن تدوین گردید. ابن الجنید، شیخ مفید، سید رضی، سید مرتضی شیخ طوسی و دهها نفر دیگر از علمای شیعه در این قرن و اوایل قرن پنجم قواعد اعتقادی و علمی شیعه امامیه را ممهد و مرتب کردند. ادبا و حکمای بزرگ شیعه امامیه چون ابوالحسن عامری نیشابوری،صاحب‌بن عباد، ابن‌العمید، ابوبکر خوارزمی و بدیع‌الزمان همدانی در همین قرن بوده‌اند. شیخ صدوق ازری به بلخ می‌رود مورد استقبال اعاظم شیعه و اکابر سادات آن ناحیه قرار می‌گیرد و به خواهش یکی از ایشان کتاب من لایحضره الفقیه را با الهام از من لایحضره الطبیب محمدبن زکریای رازی تألیف می‌کند. شیخ در سفر خراسان برای زیارت حضرت رضا(ع) مورد استقبال و اعزاز و اکرام بسیاری قرار گرفت و مهمان ابومنصور محمدبن عبدالرزاق حاکم سامانی ربع نیشابور بود (کسی که به امر او شاهنامه ابومنصوری تألیف و سروده شد) و حکایاتی از ابومنصور نقل می‌کنند که حاکی از تشیع ابومنصور است،او می‌گوید «از ابومنصورمحمدبن عبدالرزاق شنیدم که به ابی وردی (حاکم طوس) می‌گفت پسری داری گفت نه،گفت چرا به زیارت حضرت رضا(ع) نمی‌روی و در آنجا از خدا نمی‌خواهی که به تو فرزندی عنایت کند زیرا که من در آنجا حاجات فراوانی از خداوند خواستم و همه به برکت آن امام معصوم و قبر مطهرش روا شد و هیچ بعید نیست که اصولاً ابومنصورمحمدبن‌عبدالرزاق از جهت تشیع فردوسی و اخلاصی که به عنوان تشیع به آن بزرگوار داشته،متن منثور شاهنامه را در اختیار او نهاده و نظم شاهنامه را از او خواسته باشد. در چنین شرایطی است که استاد بزرگ سخن فارسی ابوالقاسم فردوسی بنا به اغلب احتمال سال ۳۲۹ه تولد یافت.او یك ایرانی آزاده مسلمان و به احتمال زیاد شیعه امامیه است. و برای احیای هویت و شخصیت ملت خودش مردانه به پا می‌خیزد و در برابر تمام آنچه که به آنها اعتقادی نداشت می‌ایستد و از هرچه که باور داشت به صراحت و صمیمیت و با شجاعت دفاع می‌کند. این به نظر بنده مشخصه فردوسی است.

این که می‌گویند او وصف شاهان و گبرکان کرده بنا بر نقل از نظامی عروضی و دلباخته آنان بوده سخن بیهوده‌ای است، کسانی او را متهم می‌کردند که خود به شدت آلوده زخارف دنیا و سر در آخور خلیفه‌ای فاسق یا غلامزاده‌ای ترك داشتند (آنها که به فردوسی ناسزا گفته و در کتابها هست که

مثلاً رافضی یا معتزلی است و یا اینکه مدح گبرکان گفته کسانی اند که‌سرشان در آخور خلیفه بغداد بود یامحمود غزنوی). در حالی که او در سنین پیری در مقابل محمود غزنوی چون شیر می غرد و بنا بر بعض روایات چنین می گویند که خوانده شد:

مرا غمز کردند کان پر سخن — به مهر نبی و علی شد کهن
اگر مهرشان من حکایت کنم — چو محمود را صد حمایت کنم

او ذکر شاهان گذشته را می کرد که اگر هم واقعیت داشتند در زمان حیات فردوسی وجود خارجی نداشتند. و نمی توانسته‌اند در زندگی او تأثیری داشته باشند. معذلك درجای جای شاهنامه از شاهان و شاهزادگان آنجا که رفتار نابه‌هنجار داشتند انتقاد می کند یا نصیحت می کند. رستم مگر چه کسی بود که قهرمان اصلی شاهنامه است؟ جز جوانمردی از میان مردم سیستان که هر بار کشور را در خطر می بیند دامن همت به کمر بر می زند و از آن مردانه دفاع می کند؟ و این کار را نه به خاطر شاه می کند که بنا به رسم جوانمردی و غیرت ملی می کند و این وظیفه را هیچگاه فراموش نمی کندحتی اگر شاه بی مهری یا نامردی کند. او دفاع از مرزها و شرف و ناموس مردم را حتی اگر نوشدارو را از او دریغ کنند رها نمی کند. او مورخی است که گذشته‌ها را براساس اسناد و شنیده‌ها بیان می کند و هدفش فقط تاریخ نگاری نیست که احیا کردن هویت لگد مال شده ملتی با فرهنگ و فرهیخته و خداپرست و جوانمرد است. ملتی که اسلام را انتخاب کرده ولی جاهلیت در لوای خلافت را نمی پذیرد. خرد - گراست و تعصب کورکورانه را قبول ندارد. او تاریخ گذشتگان را زنده می کند که عملاً بگوید حکومتهای موجود بغداد و غزنین را قبول ندارد. او فلسفه اشعری را در مورد خداوند تبارك و تعالی قبول ندارد وقول‌مشبهه را رد می کند و در مقابل استناد غلطی که آنان به آیات کریمه «وجوه یومئذ ناظره الی ربنا ناظره» می کنند با استناد به اقوال ائمه هدی(ع) می ایستد و می گوید:

ز نام و نشان و گمان برتر است — نگارنده بر شده گوهر است
به بینندگان آفریننده را — نبینی مرنجان دو بیننده را
نه اندیشه یابد بدو نیز راه — که او برتر از نام و از جایگاه

اعتقاد محکم او به اسلام و به تشیع را از خلال اشعار محکمی که در مدح حضرات پیامبر اکرام (ص) و علی (ع) وجود دارد می توان دریافت که خوانده شد.

چو خواهی که یابی ز هر بد — سر اندر نیاری به دام بلا
بوی در دو گیتی ز بد رستگار — نکوکار گردی برکردگار
به گفتار پیغمبرت راه جوی — دل ازتیرگیها بدین آب شوی
که گفت آن خداوند تنزیل و وحی — خداوند امر و خداوند نهی
که من شارسانم علی‌ام دراست — درست این سخن گفت پیغمبر است

گواهی دهم کاین سخن راز اوست / تو گویی دو گوشم بر آواز اوست
حکیم این جهان را چو دریا نهاد / برانگیخته موج از او تند باد
چو هفتاد کشتی بر او ساخته / همه بادبانها برافراخته
یکی پهن کشتی بسان عروس / بیاراسته همچو چشم خروس
محمد بدو اندرون با علی / همان اهل بیت نبی و وصی
اگر چشم داری به دیگر سرای / به نزد نبی و وصی گیر جای
گرت زین بد آید گناه منست / چنین است و این دین و راه منست
برین زادم و هم برین بگذرم / چنان دان که خاك پی حیدرم
نگر تا به بازی نداری جهان / نه برگردی از نیك‌پی همرهان
همه نیکی‌ات باید آغاز کرد / چو با نیکنامان بوی همنورد
ازین در سخن چند رانم همی / همانش کرانه ندانم همی

مآخذ ما در نقل ابیات مذکور همین شاهنامه‌ای است که اخیراً به تصحیح جلال خالقی مطلق منتشر شده و مأخذ اصلی ایشان در این پژوهش نسخه فلورانس است و لازم است که در اینجا از کار بسیار خوب آقای دکتر جلال خالقی مطلق که حدود بیست سال روی شاهنامه کار کردند،بنده ناچیز به سهم خودم قدردانی کنم. عذر می خواهم از اینکه کلام طولانی شد و تشکر می کنم از جناب آقای رئیس و حضار محترم. خیلی متشکرم.





سیاوش چو آمد بآتش فراز
همیگفت کای داور بی‌نیاز
مرا ده ازین کوه آتش گذر
رها کن تنم را ز بند پدر
چو زینگونه بسیار زاری نمود
چو از دشت سوداوه آوا شنید
سیاوش بدان کوه آتش بتاخت
تو گفتی که با اسپش آتش بساخت
یکی دشت با دیدگان پر ز خون
که تا او ز آتش کی آید برون
یا مفتح الابواب
چو او را بدیدند برخاست غو
که آمد ز آتش برون شاه نو
اگر آب بودی مگر تر شدی
دم آتش و آب یکسان بود

نظری به مآخذ شاهنامه و دیگر حماسه‌های ملّی

از دکتر ذبیح‌الله صفا

شاهنامهٔ استاد طوس اثریست که بی‌مبالغه می‌توان آن را سرآمد همهٔ آثار فارسی دانست و این قولی است که جملگی برآنند.

چنین اثر عظیمی را نمی‌توان به‌یک نظر شناخت و به‌یک گفتار توصیف کرد و به‌یک مجلس از عهدهٔ وصفش بدرآمد. این منظومهٔ بزرگ که ناظم خود آن را کاخی بلند از نظم خوانده، هم اثریست ملی و تاریخی، و هم منظومه‌ای است حماسی و پهلوانی و هم مجموعهٔ بزرگیست از نصایح و حِکَم،چه از زبان دانایان و حکیمان قدیم و چه از بیان گویندهٔ توانای آن. بالاتر از همهٔ اینها شاهنامه گنجینه‌ای است از میراثهای کهن ملتی که در نیمه راه زندگانی خویش اعتقادات قلبی خود را از قلمرو دینی به قلمرو دینی دیگر و از سنن و آیینهایی به‌سنن و آیینهایی نوتر منتقل ساخت، و اگر چند کتاب که شاهنامه مهمترین آنهاست، بمنزلهٔ رابطی میان این دو دوره از حیات ملی قرار نمی‌گرفت،ممکن بود ملت ایران، که دین اسلام را از گیرودار حوادث جهان به غنیمت گرفته بود، آن میراثهای کهن را بکلی از یاد ببرد و بسیرت ملتی دیگر، مانند آنها که در گسترهٔ تمدن اسلامی می‌بینیم، درآید.

گذشته از اینها شاهنامه شاهکاری انکارناپذیر و یك اثر ادبی بی‌بدیل در زبان فارسی است که بعلت بلندی مرتبهٔ آن در فصاحت و بنای آن بر سخن سهل و ممتنع و بسبب فخامت الفاظ و علّو معانی و مطالب در تمام ادوار ادبی گذشتهٔ ما سرمشق بیان سخنوران و سند لغوی قاطع و بلامنازع زبان فارسی دری شناخته شده و در ادبیات فارسی نفوذ مداومی داشته و خود مایهٔ ایجاد چندین منظومهٔ دیگر از منظومه‌های حماسی ملی و دینی و تاریخی گردیده است.

این منظومهٔ عظیم و عالی از همان روزگار سروده شدن مورد توجه، معاصران فردوسی گشت و استنساخ از کلّ آن و اجزاء آن آغاز شد و بقول استاد:

بزرگان و با دانش آزادگان نبشتند یکسر سخن رایگان
نشسته نظاره من از دورشان تو گفتی بدم پیش مزدورشان
جز احسنت ازیشان نبد بهره‌ام بکفت اندر احسنتشان زهره‌ام

و این توجه به اثر مذکور هنوز تا عصر ما، و با آنکه ایران در طول هزارسال بعد از سروده شدن آن دچار حوادث گوناگون بوده، همچنان ادامه دارد و گمان نمی رود که تا ایران و ایرانی برجایست سستی و فترت پذیرد، و حتی شروع عصر صنعت و چیرگیهای فنون در عرصهٔ حیات ملتها نه تنها از رواج این اثر عظیم در نزد ما نکاسته بلکه بر شدّت تأثیر و کثرت انتشار آن افزوده است.

علت اصلی و اساسی این امر آن است که شاهنامه یك اثر مقبول ملی است و تاریخ ملت ما را از دورانهای بسیار دور، اگر چه داستانی ولی بنحوی که پذیرفتهٔ اذهان خاص و عام باشد، بیان کرده و در نظم آن از منابعی که در عهد فردوسی یعنی سدهٔ چهارم هجری متداول و مورد اعتماد بود استفاده شده است، بصورتی که در اذهان باقی بماند و از سینه‌ها بسینه‌ها و از سفینه‌ها بسفینه‌ها منتقل گردد.

مقصود از بیان این گفتار آن است که در کمال ایجاز این منابع را بشناسیم و بدانیم که مطالب آنها چه بوده و از کجا آغاز می شده و بکجا می انجامیده است؟

تاریخ داستانی ما درحقیقت از آن روزگار آغاز شد که اقوام هند و ایرانی که اصطلاحاً آریایی خوانده می شوند با یکدیگر در ناحیه‌ای از اراضی میان سیر دریا و آمویه دریا بسر می برند و پیشروان و فرمانروایان مشترکی داشتند که نام بعضی از آنان مانند ویونگهان و پسرش جم، و آبتین و پسرش فریدون در وداها و اوستا به یك‌سان آمده است در صورتی که کهن‌ترین بخشهای این دو کتاب دینی نزدیك به یك‌هزارسال از یکدیگر فاصله دارند.

در این گفتار بمآخذ گوناگونی مانند چهردادنسك و سوتگرنسك (نه نسکهای مفقود) و یسناها و فَرکَردهای اول و دوم و پدیداد (معروف به وندیداد) و یشتهای اوستا و همچنین به کتابهای معروف عهد ساسانیان که در دورهٔ اسلامی بوسیلهٔ مترجمانی مانند جبلة‌بن‌سالم و عبداللّه‌بن‌المقفع بعربی ترجمه شده بود، کاری ندارم چه دربارهٔ آنها پیش از اینها بتفصیل سخن گفته‌ام. منظور من از منابعی که مطالب شاهامهٔ فردوسی مستقیماً یا من‌غیرمستقیم از آنها گرفته شده مأخذهایی از روایات ملی است که در روزگار نزدیك به فردوسی و در عهد او یعنی در قرنهای سوم و چهارم هجری رواج داشت، خواه بصورت آثار مکتوب و خواه روایات شفاهی که بر زبان داستان‌گزارانی می گذشت که ما می توانیم سراغ بعضی از آنان را تا قرون متأخر نیز بگیریم.

به روایات دینی زردشتیان هم که تا اواخر سدهٔ سوم هجری بتألیف کتابهای خود

مانند دینکرت و بُن دَهِشن و چندین اثر دیگر سرگرم بوده و بمناسبتهایی از تاریخ داستانی کهن و پادشاهان و پهلوانان قدیم یاد می‌کرده‌اند، تنها بهمین اشارهٔ کوتاه اکتفا می‌شود، بویژه به دینکرت که در جلدهای سوم و هفتم و هشتم آن مطالب مشروحی دربارهٔ تاریخ داستانی ایران آمده است، ولی از میان همهٔ مأخذهایی که از اواخر عهد ساسانیان بدوران اسلامی انتقال یافته ذکر یکی در اینجا لازم است و آن کتاب معروف به «خُوتای نامگ» است که ترجمه‌های عربی آن را سیرالملوك یا سیرملوك الفرس نامیده‌اند، و آن کتابی بود در تاریخ و کارنامهٔ پادشاهان ایران از گیومَرث تا خسرو اَپَرویز که در آن قصص و روایات و داستانهای ملی و دینی مطالب تاریخی (راجع به اغلب پادشاهان ساسانی) گرد آمده بود. در این کتاب روایات داستانی و تاریخی بی‌آنکه از یکدیگر تمایزی داشته باشد بهم درآمیخته بود، منشاء داستانهای آن اوستا و روایات شفاهی ایام قدیم بود که بتدریج کمال یافته و بعضی اساطیر مذهبی بر آنها افزوده شده و سلسلهٔ شاهان و پهلوانان و کارها و کردارهای آنان با نظم و ترتیب بهم پیوند جسته بود و ضمناً از این راه نسب نامه‌ها و شرح و تفصیل هایی دربارهٔ ادوار پادشاهی و نظایر این مطالب فراهم گردید که قابل تدوین در کتابهای تاریخی شد و گذشته از اینها افسانه‌هایی نیز که تا اواخر عهد ساسانی در باب اشخاص تاریخی مانند داریوش اول و اردشیر اول هخامنشی ملقب به دراز دست (= طویل الیدین، طویل الباع، دراز اَنگُل، لونگی مانُوس) (= کی اردشیر، بهمن) و اردشیر دوم از همان سلسله و یکی از دو دخترش آتُس سا و آمِس تریس (= همای چهرزاد) و داریوش سوم (دارای دارایان) و اسکندر و پادشاهان سلسلهٔ اشکانی و عده‌ای از خاندانهای متعدد و ملوك الطوائف پارتی (پهلوانی) و پادشاهان سلسلهٔ هند و سکایی و کوشانی و بعضی از سلاطین ساسانی در افواه داستانگزاران رایج شده بود، در این کتاب جزو مطالب تاریخی درآمد.

متن پهلوی خداینامه در اوایل عهد اسلامی بعد از ترجمه‌ها و تهذیبهایی که از آن بر دست فاضلانی چون عبداللّه‌بن المقفع، محمدبن‌جهم برمکی، زادویة‌بن شاهویهٔ اصفهانی، محمدبن‌بهرام اصفهانی، موسی بن‌عیسی الکسروی و چند تن دیگر بعربی صورت گرفت، از میان رفت لیکن اثرهای بسیار از آن در کتابهای تاریخ باقی ماند،چنانکه شرح تاریخ داستانی ایران از آغاز دورهٔ گیومرث تا عهد یزدگردبن شهریار که در کتابهایی مثل عیون الاخبار ابن‌قتیبه واخبارالطوال دینوری و تاریخ طبری و ترجمهٔ آن بر دست بلعمی، و کتاب مروج الذهب و کتاب التنبیه والاشرف و کتاب اخبارالزمان مسعودی و سنی ملوك الارض والانبیاء حمزةابن الحسن اصفهانی و غرراخبارملوك الفرس ثعالبی و الآثارالباقیهٔ بیرونی و مجمل التواریخ والقصص می بینیم بی‌واسطه یا با واسطه از خداینامه و ترجمه‌ها و تهذیبهای آن اقتباس شده است.

ضمناً باید بیاد داشت که این کتاب منشاء تدوین کتابهایی در دوران اسلامی بنام شاهنامه شده است که بدانها بعد از اشاره‌یی کوتاه بروایات شفاهی و مکتوب دربارهٔ داستانهای ملی و تاریخ داستان ایران اشاره خواهد شد)

این نکته قابل ذکر است که منظومه‌های حماسی معمولاً از روایاتی درست می شود که قرنها در افواه گشته و از سینه‌ای بسینهٔ دیگر و از ناحیه‌ای به ناحیهٔ دیگر انتقال یافته و با تصرفات داستان‌گزاران و نقّالان و بمناسبتهای زمانی و مکانی در اجزاء آن روایتها تغییراتی حاصل شده و بصورتهای جدیدی درآمده است بی آنکه در اصل و ماهیت آنها تغییری حاصل گردد. این روایات شفاهی روزی به کتابت درمی آمد و شاعرانی که به نظم داستانهای ملی رغبت داشتند از آنها استفاده می کردند چنانکه قسمتی از منظومه‌های حماسی ما مانند برزونامه و دو روایت از فرامرزنامه و دو روایت از داستان کك کوهزاد و داستان شبرنگ و غیره،از این‌گونه روایتهای داستان‌گزاران و قصه‌گویان مایه گرفته است،منتهی بعد از آنکه کسانی آنها را بکتابت در آوردند و برای آیندگان بمیراث گذاشتند.

در شاهنامه چندین بار باین راویان و روایتهای آنان و حتی با انتقال روایات از نسلی به نسل دیگر اشاره شده است. مثلاً در آغاز داستان گیومرث این بیتها را می‌خوانیم:

سخنگوی دهقان چه گوید نخست — که نام بزرگی به گیتی که جست
که بود آنکه دیهیم بر سر نهاد — ندارد کس از روزگاران بیاد
مگر کز پدر یاد دارد پسر — بگوید ترا یك بیك از پدر
که نام بزرگی که آورد پیش — که را بود از آن برتران پایه پیش

(گویندگان این روایات را همهٔ شاعران حماسه‌گوی با عنوان دهقان یاد کرده‌اند. بعضی پنداشته‌اند که مراد از این دهقانان،طبقهٔ اشراف ارضی که در عهد ساسانیان و سه چهار قرن اول هجری در ایران می‌زیسته‌اند نیست، بلکه مقصودشان معنی دیگر این کلمه یعنی مطلق ایرانیست مقابل ترك و تازی، و در اثبات این نظر بامثال این ابیات تمثل جسته‌اند.

مأمون آن کز ملوك دولت اسلام — هرگز چون او نبود تازی و دهقان
ابوحنیفهٔ اسکافی

زایران و از ترك و از تازیان — نژادی پدید آید اندر میان
نه دهقان نه ترك و نه تازی بود — سخنها بکردار بازی بود
فردوسی

دهقان فصیح پارسی زاد — از حال عرب چنین خبر داد
نظامی

ولیکن به پاره‌ای جهات چنین بنظر می آید که مراد این شاعران، خاصه فردوسی در موارد

مختلفی که روایات خود را به دهقانان نسبت داده، همان طبقهٔ معروف اشراف ارضی باشد چنانکه خود فردوسی هم از آن طبقه بوده است. بد نیست که بدانیم در لغت‌نامه‌ها یکی از معانی دهقان مورخ است که گویا لغت‌نویسان آن را از همین اشارات حماسه‌سرایان استنباط کرده باشند، و نیز به همین‌سبب است که در مقـدمـهٔ متـأخر شاهنامه که بدستور میرزابایسنقر پسر شاهرخ فراهم آمده جمع‌کننده مؤلف تاریخ ایران را از عهد گیومرث تا انتهای دولت خسروپَرویز «دهقان دانشور» نامیده‌اند بی آنکه هیچیك از اسناد قدیم در این‌باره اشاره‌ای داشته باشند.)

(غیر از اشارات مبهم به روایت‌ها و راویان مذکور، از راه مقدمهٔ قدیم شاهنامه یعنی مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری و متن شاهنامهٔ فردوسی به نام کسانی باز می‌خوریم که جامع روایات قدیم و تدوین‌کنندهٔ آنها بوده و در تألیف شاهنامه‌های منثور فارسی نیز تأثیر مستقیم داشته‌اند مثل ماخ هروی که فردوسی ضمن ذکر نامش از او با عنوان «پیر خراسان» یاد می‌کند، و شادانِ برزین، و ماهویِ خورشیدِ بهرام، و شاهُوی، که همگی در تألیف شاهنامهٔ ابومنصوری شرکت کرده‌اند و گویا روایتهای آنان مبتنی بر متنهای مکتوبی بوده است که در تصرف خود داشته‌اند، در زمرهٔ راویانی که فردوسی یاد کرده،نام آزاد سرو جامع اخبار رستم و خاندان او را هم باید بیاد داشت.)

بنابراین مقدمات،در تاریخی که نخستین ناظمان روایات ملی یعنی مسعودی مروزی و دقیقی و فردوسی بکار خود دست می‌یازیدند،مقداری مأخذ فارسی بر ایشان فراهم آمده بود که مقبول اهل اطلاع و قابل نقل از نثر به نظم بود، و گویا در شمار قدیمترین آنها باید از اخبار رستم نام برد که اندکی پیش از این بنام مؤلف آن آزاد سرو اشاره شده است.(این آزاد سرو اصلاً از مردم سیستان بود و دعوی داشت که نژادش به سام نریمان می‌رسد و بهمین سبب روایتها و داستانهای پهلوانی خاندان گرشاسب و خاصه رستم و خاندانش را بیاد داشت و تدوین کرد و همان اخبار تدوین شدهٔ او بود که به فردوسی رسید و مأخذ بیشتر روایاتی گردید که فردوسی در شاهنامهٔ خود راجع به رستم آورده است).

فردوسی از این راوی اخبار رستم و حامی او احمدبن‌سهل‌سرخسی که دهقان‌زاده‌ای اصیل بود، و همچنین از استناد خود بگفتار آن راوی در آغاز داستان قتل رستم چنین یاد کرده است:

کنون کشتن رستم آریم پیش	***ز دفتر همیدون بگفتار خویش***
یکی پیر بد نامش آزاد سرو	***که با احمدِ سهل بودی بمرو***
کجا نامهٔ خسروان داشتی	***تن و پیکر پهلوان داشتی***
دلی پر ز دانش سری پر سخن	***زبان پر ز گفتارهای کهن***
بسام نریمان کشیدش نژاد	***بسی داشتی رزم رستم بیاد***
بگویم سخن آنچه زو یافتم	***سخن را یك اندر دگر بافتم***
سرآرم من این نامهٔ باستان	***بگیتی بماند ز من داستان...***

کنون بازگردم بگفتار سرو — فروزندهٔ سهل ماهان بمرو
چنین گوید آن پیر دانش پذیر — هنرمند و گوینده و یادگیر
که در پردهٔ زال بد بنده‌ای — نوازندهٔ رود و گوینده‌ای . . . الـخ

تا آنجا که اطلاع داریم این نخستین تدوینی است که از داستانهای ملی به زبان پارسی دری صورت پذیرفته بود. احمدبن سهل حامی آزاد سرو از امارت‌جویان ایرانی است که در عهد عمروبن لیث صفاری (۲۶۵ ـ ۲۸۷ هـ) و در دوران اسمعیل بن احمد سامانی (۲۷۹ ـ ۲۹۵ هـ) با امرای مقتدر مشرق ممالك اسلامی روابطی داشت و عاقبت در عهد پادشاهی نصربن احمدبن اسمعیل (۳۰۱ ـ ۳۳۱ هـ) چندگاهی به زندان افتاد تا در سال ۳۰۷ هجری درگذشت. چون تاریخ وفات احمدبن سهل معلومست، پس قاعدتاً دورانِ کار پروردهٔ او «سرو» باید پیش از آن تاریخ و یا مقارن آن بوده باشد که اوایل سدهٔ چهارم هجری است و از اینجا می‌توان دریافت که آزاد سرو اولین کسی است که در اواخر سدهٔ سوم هجری و حداکثر در چند سال اول سدهٔ چهارم اولین کتاب پارسی را در ذکر روایات قهرمانی ایران قدیم نوشت و از آن روزگاران ببعد است که درکتابهای‌تاریخ بنام چند داستان مشروح دیگر دربارهٔ شاهان و پهلوانان داستانی می‌رسیم که در سده‌های چهارم تا ششم هجری به نثر فارسی دری مدوّن گردید و بعبارت دیگر از حکایت به کتابت درآمد.

از این آثار جداگانه و مانند کتب مستقلی در تواریخ سخن رفته است، و تفصیل بعضی از آنها و اینکه فردوسی آنها را درشاهنامه‌نیاورده بما میرساند که این داستانها در عین ارتباط به روایات حماسی و تاریخ داستانی قدیم از شاهنامه جدا و درحقیقت داستانهای حماسی و تاریخی خاص بود، و ازجملهٔ آنهاست داستانهایی که درباب پهلوانان کرشاسپی وجود داشته یعنی داستانهای مربوط به کرشاسپ و سام و نریمان و زال و رستم و فرامرز و برزو و سهراب و شهریار و جهانگیر و بانوگشسپ و بعضی داستانهای متفرق درباب پهلوانان دیگر. به اخبار رستم تألیف آزاد سرو پیش از این اشاره شده است و اما اخبار فرامرز چنانکه از قسمت کهن تاریخ سیستان برمی‌آید در دوازده مجلّد بود که یقیناً فرامرزنامهٔ منظوم و جنگ فرامرز با دیو پتیاره و همچنین نبرد او با دیو شبرنگ پسر دیو سپید از آن استخراج گردیده است. دیگر از اینگونه کتابها داستان بهمن است که شاعری بنام ایرانشاه‌بن ابی الخیر آن‌را بنظم فارسی درآورده و دیگر کتابی بنام کتاب کرشاسپ یا کرشاسپنامه که ظاهراً جزئی از شاهنامهٔ ابوالمؤید بلخی بود. این کتاب را چنانکه می‌دانیم اسدی طوسی بنظم در آورده، و دیگر کتاب اخبار نریمان که‌گویا آن هم بخشی از شاهنامهٔ ابوالمؤید بودو بنظم در نیامد. و دیگر اخبار سام که نظم آن را به خواجوی کرمانی نسبت می‌دهند و دیگر اخبار کیقباد که ظاهراً داستانی مشروح بود که به نظم در نیامد و آنچه در شاهنامهٔ استاد طوس می‌بینیم بسیار مختصر است.

داستانهای دیگری مانند رزمنامهٔ سکاوندکوه (دو روایت)، كك كوهزاد (دو روایت)،

بانوگشسب‌نامه، برزونامه، کوش‌نامه، شهریارنامه، آذر برزین‌نامه، ببر بیان که همه بنظم درآمده و باقی مانده‌اند،یقیناً بر روایتهای مکتوبی مبتنی هستند که تا قرن ششم هجری فراهم آمده اما بعضی روایات دیگر نیز وجود داشته و به کتابت در آمده است که فرصت نظم آنها برای حماسه سرایان فارسی حاصل نگردید مثل داراب نامه و قهرمان نامه و اسکندر نامهٔ ابوطاهرمحمدبن حسن طرسوسی که نظم ناشده باقی ماند. باید دانست که اسکندر نامهٔ طرسوسی که ذیلی است بر داراب نامهٔ او به علت مقاومتها و جنگاوریها و هنرنمائی های بوران‌داخت یا روشنك دختر دارای دارایان تفاوت عظیمی با اسکندر نامهٔ فردوسی و نظامی و غیره دارد که بسیار قابل‌توجه است.

قصّهٔ فیروزشاه‌بن‌ملك‌داراب هم که کهن‌ترین روایت موجود آن از عهد تیموریان و با انشاء بسیار زیبای مولانامحمد بیغمی و دفترنویس او محمود دفترخوان است،قاعدتاً باید از دوران قدیمتری فراز آمده باشد. در این داستان، که من آن را با اعتماد به نسخهٔ منحصر از جلد اول و دوم آن اشتباهاً داراب نامه نامیده‌ام، چند تن جدید از پهلوانان کرشاسپی را می‌یابیم که در دیگر داستانها از آنان خبری نیست یعنی: پیل زور، فرّخ‌زاد، بهزاد، پیلتن، اردوان، رستم‌زاد که آنها را باید بر دیگر افراد خاندان مذکور افزود یعنی بر کرشاسپ، نریمان، سام، زال، زواره، رستم، شغاد، فرامرز، سهراب، شهریار، آذر برزین، برزو، جهانگیر، بانوگشسپ. این داستان قهرمانی هم منظوم ناشده باقی مانده است. همزمان با تدوین داستانهای قهرمانی به زبان فارسی دری در سدهٔ چهارم هجری، کار بسیار مهم دیگری نیز انجام گرفت و آن تألیف شاهنامه‌ها است به نثر. اساس کار در تألیف شاهنامه‌ها بر همان بنیادی بود که در خداینامه وجود داشت و درحقیقت براثر نفوذ معنوی خداینامه و سابقهٔ موجود در تألیف آن بود که تدوین شاهنامه‌های منثور فارسی میسر گردید.

(نخستین شاهنامهٔ منثور فارسی که دربارهٔ آن اطلاع صریح مکتوب داریم شاهنامهٔ ابوالمؤید بلخی نویسنده و شاعر آغاز قرن چهارم هجری است)(وی همان است که نخستین بار داستان یوسف و زلیخا را به نظم پارسی درآورد) و نیز همان است که کتابی در ذکر عجایب برّ و بحر نوشت و صاحب بخش کهن تاریخ سیستان چندبار از آن استفاده کرد. (این ابوالمؤید بلخی شاهنامه‌ای داشت بسیار مفصل که به سبب تفصیل،آن را در قرنهای بعد شاهنامهٔ بزرگ می‌خواندند و حاوی تمام سرگذشتهای شاهان و پهلوانان عهد یکایك آنان و متضمن اطلاعات بسیار وسیع دربارهٔ داستانهای ملی ایران بود که براثر تفصیل و نیز در نتیجهٔ آنکه با سروده شدن و نشر شاهنامهٔ فردوسی از آن استغنا حاصل شده بود بعد از قرن ششم هجری از میان رفت ولی قسمتهایی از آن تا آن وقت مورداستفادهٔ حماسه‌گویان و داستانگزاران گردیده بود)

(شاهنامهٔ مهم دیگر از ابوعلی محمدبن‌احمد بلخی بود که در تألیف آن از چند ترجمه و تهذیب

خداینامه استفاده شده بود و از آن فقط از راه اشارهٔ ابوریحان بیرونی در الآثارالباقیه اطلاع داریم.

(مهمترین شاهنامهٔ منثور فارسی که در این گفتار مطرح است شاهنامه‌ای است که به امر ابومنصورمحمّدبن عبدالرزاق سپهسالار خراسان (مسموم به سال ۳۵۰ هجری) و به سرپرستی دستور او ابومنصور معمری که مقدمه‌ای برآن نگاشته، و با همکاری چند تن از تاریخ دانان خراسان که نامشان در آن مقدمه آمده است، به سال ۳۴۶ هجری فراهم آمد، و چون در تهیه و تدوین آن از روایات متقن و مورداعتماد اهل آن زمان و از مأخذ معتبر قدیم استفاده شده بود، بزودی موردتوجه قرار گرفت چنانکه هم از اوایل انتشار رجال دولت سامانی نظم آن را لازم شمردند و دقیقی شاعر به تشویق نوح بن منصور سامانی (۳۶۵ ـ ۳۸۷) بدین کار مبادرت ورزید و بخشی از آن را به شعر درآورد که مربوط است به پادشاهی گشتاسپ و دعوت زرتشت و جنگ ایران و توران بر سر آیین او، و مؤلفان شاهنامهٔ ابومنصوری آن را ازکتاب یادگار زریر اقتباس کرده بودند و به همین سبب میان نظم دقیقی و آن کتاب پهلوی در بسیاری موارد مشابهت‌های معنوی و گاه لفظی وجود دارد.)

هنوز دقیقی بیش از هزار بیت از شاهنامهٔ خود را که به گشتاسب‌نامه شهرت یافته است، نسروده بود که درحدود سال ۳۶۸ ـ ۳۶۹ هـ بر دست غلامش به قتل رسید و با کشته شدن او کار سنگین نظم شاهنامه برای فردوسی بازماند و او یك بار همّ خود را مصروف اکتفا به متن شاهنامهٔ ابومنصوری و نقل آن از نثر به نظم و اتمام آن به سال ۳۸۴ هـ نمود، و بار دیگر گویا به تشویق ابوالعباس فضل بن احمد اسفراینی (م ۴۰۴ هـ) اولین وزیر سلطان محمود، یا شاید به دعوت نصربن ناصرالدین سبکتکین (م ۴۱۲ هـ) سپهسالار خراسان از جانب برادرش محمود، با استفاده از مأخذهایی خارج از شاهنامهٔ ابومنصوری مطالبی برآن افزود و آن را در سال ۴۰۰ یا ۴۰۱ هجری به صورتی که متداول است درآورد.

فردوسی در نظم تمام شاهنامه مراجعه به اسناد و مأخذ مکتوب را از نظر دور نداشته و داستانها یا مطالب نیم‌تاریخی و تاریخی را، که در روزگار او همگی حکم حقایق تاریخی داشتند، از روی مدارکی که در دسترسش بود به شعر پارسی درمی آورد. مقایسهٔ شاهنامه با مآخذ مشابه که از ریشه‌های کهن سرچشمه گرفته و به عربی و پارسی باقی مانده است صحت و اصالت روایت آن «ناقل امین» را ثابت می کند. اگر به فردوسی در اینجا عنوان ناقل امین داده‌ام از تعبیر خود او پیروی کرده‌ام. مراد از «ناقل» در این مورد کسی است که مطالب را از نثر به نظم نقل کند. فردوسی در آنجا که از نظم شاهنامهٔ ابومنصوری به وسیلهٔ دقیقی سخن گفته عمل او را «نقل» نام داده و فرموده است:

ستایندهٔ شهریاران بُدی — به مدح افسر تاجداران بُدی

به نقل اندرون سست گشتش سخن — از او نو نشد روزگار کهن

و مهارت فردوسی در آن است که هنگام نقل یعنی دنبال کردن، همان عمل دقیقی،سستی و ناهمواری در سخن او راه نیافت وگر نه او برای ترویج سخن خویش هیچگاه به افسانه‌سازی و جعل مطالب و

ظایر این گزافه‌کاریها دست نیازید و اگر چنین می‌کرد اثر منظوم او مطرود می‌گردید و هم‌عصران شاعر ارزشی برای آن قائل نمی‌شدند و از آن نسخه‌ها بر نمی‌داشتند و دست به دست نمی‌بردند و زبان به زبان نمی‌گرداندند. دربارهٔ اصالت روایات و امانت فردوسی سالها پیش از این در کتاب حماسه‌سرایی ر ایران به تفصیل سخن گفته‌ام (چاپ دوم ص ۱۹۱ ـ ۲۰۳) و تکرار آن مطالب را در محضر فاضلان جایز نمی‌شمارم.

لوبك، شانزدهم آبان ماه ۱۳۶۹

ذبیح‌اللّه صفا

هنر، نژاد و گوهرِ شاهان در «بخش دوّم» شاهنامهٔ فردوسی

شارل هانری دوفوشه‌کور
فرانسه

هنـر با نژاد اسـت و با گوهـر اسـت — سه چیز است و هر سه به بنـد اندر است
هنـر کی بود تا نباشـد گهـر — نژاده بسـی دیده‌ای بی‌هنـر(۱)

در این مبحث، عنوان **بخش دوم شاهنامه** به آن قسمت از کتاب سُتُرگ فردوسی داده شده است که با داستان اردشیر آغاز می‌شود و این از آن‌روست که در بخشِ پیشینِ کتاب، قواعدی که درموردِ موضوعِ موردگفتگو بکار گرفته شده، اندکی متفاوت است.

در **ایلیاد**، حماسهٔ هومر، آنچه در زندگی یك قهرمان مؤثر است، رابطهٔ اوست با یکی از خدایان یعنی در نهایت، رابطهٔ پُر نشیب و فراز خدایان یا به عبارتی زنان و فرزندانِ زئوس، با یکدیگر: مثلاً جنگ تروا را می‌توان نبردِ خدایان محسوب نمود. در **شاهنامه** فردوسی، زندگیِ یك قهرمان یا یك انسان بسته به سرنوشتِ اوست، سرنوشتی که سپهرِ گردون تعیین کرده است. امّا آیا در **بخش دوّم شاهنامه**، عامل دیگری درکار نیست؟ دراینجا ارتباط میان مُلك و اخلاق در بطنِ اندیشهٔ سنّتی زمانه، شکل گرفته است: **شاهِ نیك**، نیکو کنندهٔ مردم است و شاه بد، تباه‌کنندهٔ آنان. از آن‌سو، برای مردمِ نیك شاهی نیك تعیین می‌شود و مجازاتِ مردمِ بد، پادشاهی است بد. مسألهٔ تبارِ شاهی، از این پیچیده‌تر می‌نماید. برخلافِ **ایلیادِ** هومر، در **سِفْرِ شاهانِ** کتابِ عهدِ قدیم و در **شاهنامه** فردوسی، مسألهٔ تبارِ شاهی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در **تورات**، کردارِ بد شاهان است که باعثِ گُسسته شدنِ تبارِ شاهی می‌شود. (**سِفرِ** شاهان. ۸، ۲۵) و به این‌ترتیب در اینجا، عهدِ خدایی به کردارِ شاهان مربوط شده است. حال‌آنکه در **شاهنامه**، مسألهٔ اساسی نه گُسستگی بلکه انحراف است: دراینجا، انحرافِ

تبارِ شاهی، باعث انحراف اخلاقی است.

در بخش دوّم شاهنامه، هنگامی که پسر مستقیماً پس از پدر به تخت می نشیند. یا سلطنتش با آرامش توأم است یا آنکه داستانِ پادشاهیش چنان لبریز از معنی است که نمونه‌ای می شود برای کردار شاهانه. کیفیت اینگونه نمونه‌ها با کسریٰ انوشروان به اوج خود می رسد. پسرِ کسریٰ، هرمزد و پس از او خسروپرویز را نیز می توان به عنوان نمونه تلّقی کرد ولی بُعد انسانی و شکننده بودن این دو پادشـاه بارزتـر شده است. نزدیکیِ این‌دو به ما، نه تنها به علّتِ نزدیك‌تر بودن زمانهٔ آنها بلکه به این‌دلیل نیز هست که حقّانیّت پادشاهی آنها به وسیلهٔ شخصی چون بهرام چوبینه مورداعتراض قرار گرفته است. به این‌ترتیب، این‌دو پادشاه از آنجا که از تقدسِ کمتری برخوردارند برای ما قابل‌لمس‌تر شده‌اند. درجهت عکس، هنگامی که سلطنت از برادر به برادر می رسد (مثلاً بهرام چهارم و یزدگرد بزرگـر یا پیروز و هرمزد) یا بویژه از پدر به پسری ناخلف (مثلاً شیرویه پسر مریم)، نگون‌بختی، بی اخلاقی و سرانجام اغتشاش در نژادِ پادشاه و فرزندِ او (قُباد) و درنهایت نزدِ آخرین پادشاهِ آن تبار (یزدگرد) به بار می آورد (مثلاً: وجود فرمانروایانِ غاصب، به سلطنت رسیدنِ زنان و یا از میان رفتنِ اصالت نژادی).

در بخش دوم شاهنامه، به دو موردِ نیابتِ سلطنت برمی خوریم که هردو موفقیّت‌آمیزند (پس از هرمزد دوّم و شاپور ذوالاکتاف). هنگامی که در آمادگی برای سلطنت و نه در تبارِ شاهی، موقتاً وقفه‌ای حاصل می شود، نیابتِ سلطنت به عنوانِ راه‌حلّ ارائه شده است. سرباز زدنِ پسر از جانشینیِ پدر (مثلاً بهرام گور)، اشراف‌زادگان را به خطر می افکند و آنها را ناچار می کند که دوباره به جانشینی که قبلاً ردّ کرده‌اند، رجوع کنند.

جانشینی، هنگامی ارزشمند است که میانِ مردان صورت گیرد. با این‌همه گاه، وجودِ یك زن در نَسَب از اهمیت خاصی برخوردار است. اردشیر، دومین پادشاه بُنیادینِ تاریخ ایران، زادهٔ ساسان است که خود، از تبار گُشتاسپ و دخترِ بابك می باشد و بابك از طریق کیقباد به اشك نَسَب می برد یعنی فی الجمله تباری والا و خُجسته. شاپور فرزند اردشیر نه از گلنار کنیزكِ زیبا بل از دخترِ اردوان از نوادگانِ اشك است. برعکس، از مریم دختر پادشاه مسیحی «روم»، تنها فرزندی ناخلف انتظار است. عجیب اینجاست که از پیوندِ دخترِ مهركِ خیانتکار و شاپور، پسری زاده می شود که سرسلسلهٔ هشت پادشاهِ نیك‌کردار است. دخترِ مهرك نمونهٔ مضمون «دختر بیگانه» می تواند باشد، دخترِ فردی خائن که بنـابر پیشگوییِ فرزانهٔ هندو، همسرِ سوگلیِ پادشاه خواهد شد. گویا ما دراینجا با نوعی ستایشِ از عملِ «ازدواج با بیگانه» مواجه هستیم.

موردِ دیگری که می تواند قابل توجه باشد طی داستان گُو و تلخند آمده است (Kn ۲۸۱۱ تا ۳۳۳۶) که خود توضیح گونه‌ای است دربارهٔ ریشهٔ بازی شطرنج و داستان در هند می گذرد. ملکه‌ای

با جمهور شاه ازدواج می کند و از او دارای پسری می شود به نام گُو. پادشاه می میرد ملکه با مای، برادرِ کهتر پادشاه ازدواج می کند و از او صاحب پسری می شود به نامِ تلخند. پس از مرگ مای، هردو برادر نزد مادر ادعای شاهی می کنند. انتخاب بعُهدهٔ مادر است: میان سنّ و فضیلت، کدامیك ضابطهٔ پادشاهی است؟ پاسخ ملکه دو پهلو است: پادشاهی شایستهٔ بهترین است و نه الزاماً مسنّ‌ترین. به این‌ترتیب، ملکه از گزینش میان دو فرزند سرباز می‌زند. عدم قاطعیتِ مادر به جنگِ دو برادر می انجامد و در این جنگ، پیروزی از آنِ کسی می شود که برتریِ سنّی و اخلاقی، هردو را دارد. پُرسشی که در این حکایت مطرح شده جالب‌تر از پاسخِ آن است، زیرا راهِ حلّ ارائه شده، یعنی راهِ حلّ سنتی، پیشاپیش قابل‌حدس است.

برای بررسی نمونه‌های شاهی نزدِ فردوسی به فضایی بیش از فضای یك مقاله احتیاج است. روشِ کار را می توان در ارزش‌یابیِ نمونه‌ها نسبت به یکدیگر خلاصه نمود. مثال زیر می تواند راهنمایی برای ارزش‌یابی قیاسیِ موردنظر باشد. فردوسی با استادیِ تمام به دو نمونهٔ شاهی پرداخته است: نمونهٔ اردشیر و نمونهٔ کسری انوشروان. اردشیر نمونهٔ یك پادشاه بنیانگزار است و انوشروان نمونهٔ یك پادشاه در اوج عظمت. اولی پادشاه ارزشهای بُنیادین است و دوّمی پادشاه ارزشهای عظمت.

سلطنت اردشیر به عنوان شاهی بنیانگزار دارای چهار شاخص اصلی است: انتقام‌جویی و جبرانِ خسارات (**کین**)، عدالتخواهی (داد)، طلبِ تُخمهٔ نیك (نژاد) و اتکاء بر دین (**پادشاهی و دین**). **کین** احساسی است که در دل اردشیر شکل می گیرد از همان هنگامی که با پشتیبانیِ بزرگان و فرزانگانِ ایران، در پیِ بنیانگزاری سلسلهٔ خویش برمی آید:

برآن مهتران آفرین گسترید   بدل در زاندیشه کین گسترید

این احساس، محرّك واکنشِ پادشاه است دربرابر دشمن: یعنی پایان دادن به تجزیهٔ کشور که اسکندر بیگانه باعثِ آن بوده است. **کین** دربرابر دشمن، همواره به عنوان احساسی والا ارائه داده شده است:

چو خواهد ز دشمن کسی زینهار   تو زنهارده باش و کینه مدار
ازو باژ بستان و کینه مجوی   چنین دار نزدیك او آب‌روی

در سراسرِ **شاهنامه**، **کین** پاسخی است که دربرابر بیداد آمده است. از سوی دیگر، **داد** هدفِ پادشاهی است. از طریق عدل و داد است که اردشیر سلطنت خویش را بر ایران به گونه‌ای ماندنی پایه‌ریزی می کند. در خطبهٔ تاجگذاریِ اردشیر، داد یك واژهٔ کلیدی است:

که اندر جهان داد گنج منست   جهان زنده از بخت و رنج منست

داد پایه و اساسِ اعمالِ قدرتِ پادشاهی است:

که داند صفت کردن از داد تو که داد و بزرگیست بنیاد تو

اردشیر، برای حلّ مسألهٔ جانشینی خود، به پیوند پسر خویش شاپور با دختر یکی از سرسخت ترین دشمنانش یعنی مهرك تن در می دهد، با اینکه در بدو امر، حتّی اندیشهٔ این پیوند او را خشمگین کرده است:

به خانه درون دشمن آرم ز کوی شود با بروبوم من کینه‌جوی

امّا دختر بیگانه عاقبت به مقصود خویش می رسد و چنانکه پیش از این گفتیم در اینجا فردوسی غیرمستقیم، مضمونِ ازدواج با بیگانه را در آغازِ سلسلهٔ ساسانی ستوده است. امّا پربارترین شاخصِ نمونهٔ شاهی اردشیر پیوندِ مستحکم دین و پادشاهی است. در ادبیاتِ پندنامه و اندرزهای شاهانه که سنّت به اردشیر نسبت داده است بر این امر تأکید فراوان شده و فردوسی نیز آنرا بارها منعکس نموده است:

نه از پادشا بی‌نیازست دین نه بی‌دین بود شاه را آفرین

از آن سو، نخستین شاخص پادشاهی پرعظمت انوشروان، دیگر احساسِ کین نیست. انوشروان، سلطنت خویش را زمانی آغاز می کند که شاهی نه تنها کاملاً تثبیت شده بلکه در اوج خود قرار دارد و بنابراین شاخصِ آغازینِ سلطنت او داد است. مقابلهٔ او با مزدك مُلحِد باعث آن می شود که پدرش قباد به نفع فرزند تغییر جهت دهد. انوشروان حتّی پیش از رسیدن به پادشاهی، دادخواه است و پس از نشستن بر تخت، در خطبهٔ آغاز پادشاهی خویش، عهد خود را با مردم ایران بر پایهٔ داد قرار می دهد. به همین جهت است که فردوسی وی را برتر از همهٔ پادشاهان می خواند:

نه زو پر هنرتر به فرزانگی به تخت و به داد و به مردانگی

امّا بر پایهٔ این شاخص نخست، فردوسی راه کاملاً تازه‌ای دربرابر انوشروان می گشاید، راهی که پادشاه از داد به دانائی می رساند. این راه از یك اشتباه و یك پشیمانی می گذرد. راهنمای خواسته و در عین حال ناخواستهٔ این راه، بزرجمهرِ حکیم است. به این ترتیب، برخلاف اردشیر، پادشاهِ بنیانگزارِ تنها، انوشروان از همراهی مشاوری دانا بهره‌مند است تا آنجا که خود به دانائی دست می یابد. این دگرگونی، از پندگیری و ستایش از بزرجمهر آغاز می شود. با محکومیتِ خطا آمیز حکیم ادامه می یابد و در نهایت با آشتیِ پادشاه و مشاور پایان می گیرد، تا آنجا که دیگر این انوشروان است که با خردمندی به پرسش های بزرجمهر پاسخ می گوید. ما در جای دیگر (Moralia، ص. ۵۳) نشان داده‌ایم که چگونه فردوسی از طریقِ ساختارِ فصل مربوط به انوشروان، سلوكِ درونیِ پادشاه را فاش ساخته است.

در پایان این نکات، لازم است یادآوری کنیم که یك مضمونِ خاص،روشنی بخشِ

تمامیِ اندیشهٔ فردوسی دربارهٔ پادشاهی است: مضمون فرّ ایزدی،گوهری قُدسی که از پدر به پسر انتقال‌پذیر است. فرّ ایزدی فراتر از شخصیت‌ها قرار گرفته و توانایی آنرا داشته که در گذرِ تاریخ، آفرینندهٔ نمونه‌های شاهی باشد.نمونه‌هایی که مجموعه و تنّوع آنها طی چندین قرن بوجود آورندهٔ نوعی برجسته از «آیینهٔ شاهان» بوده است. این مضمون مثل سنگ انتظاری نسبت به دورهٔ اسلامی می‌ماند.

پانوشت:

۱ ـ فردوسی شاهنامه کیخسرو ـ ۴ ـ ۵

شاهنامه شناسی در ژاپن

پروفسور ت، کورویاناگی
از: ژاپن استاد ممتاز **دانشگاه مطالعات خارجی توکیو**

بیتی از شاهنامه ـ قدیم‌ترین اثر تاریخی در ژاپن:

برگزاری کنگرهٔ جهانی بزرگداشت فردوسی فرصت فرخنده‌ای است برای من تا از پیشینهٔ تاریخی شاهنامه و شاهنامه شناسی در ژاپن گزارشی کوتاه تقدیم کنم.

قدیم‌ترین اثری که از کتاب ارجمند شاهنامه در ژاپن در دست است بیتی است که در آغاز قرن سیزدهم میلادی، یعنی قریب هفتصد و هفتاد سال پیش وارد سرزمین ما شده است. جالب اینکه معتبرترین نسخهٔ قدیم شاهنامهٔ محفوظ در کتابخانهٔ ملّی فلورانس نیز در همین قرن استنساخ شده و چه‌بسا بیت رسیده به ژاپن برگرفته از این نسخهٔ قدیم باشد.

سندی که بیت شاهنامه را در خود دارد هم اکنون در شهر کیوتو ژاپن بجا مانده و در حاشیهٔ آن کیوسه‌ای Kyosei نام راهب بودائی ژاپنی آمده که گویا در آن روزگار در سرزمین چین در کار پژوهش و سیر و سفر بوده است. او در سال ۱۲۱۷ میلادی در دیدار از بندر زیتون چین با سه بازرگان ایرانی که از خلیج فارس به قصد تجارت وارد آن بندر شده بودند برخورد می کند و از ایشان می خواهد به یادگار به خط خود چند کلمه‌ای برای او بنویسند. یکی از آن سه بازرگان ایرانی دو بیت پراکنده و یك رباعی به خط نسخ با قلم و مرکب چین می نویسد. البته راهب ژاپنی از آن خط چیزی در نمی یابد و می پندارد شاید از ادعیهٔ بودائی باشد و آن‌را به استادش می سپارد. استاد راهب ژاپنی نیز آن‌را به یکی از معابد بودائی کیوتو پیشکش می کند و حاصل اینکه این سند که یکی از قدیم‌ترین اسناد پیوند تاریخی ایران و ژاپن است تا به امروز برای ما به یادگار مانده است.

از جمله شعرهایی که بازرگان ایرانی برای راهب ژاپنی به‌یادگار می نویسد، این بیت پر

اندیشه است.

«جهان یادگارست ما رفتنی — به مردم نماند بجز مردمی»

اما این سند تاریخی گرانبها به مدت هفتصد سال در معبدی ناشناخته می‌ماند، تا سرانجام پروفسور توروهاندا آن را باز می‌یابد و در مقاله‌ای که در سال ۱۹۱۰ می‌نویسد به نقل قول از پژوهنده‌ای هندی موسوم به برکت‌الله، که گویا با زبان و ادبیات فارسی آشنا بوده، یادآور می‌شود که بیت یاد شده از شاهنامهٔ فردوسی است. گمان من براین است که نظر برکت‌الله در اسناد این بیت به فردوسی تنها مبتنی بر حدس و گمان بوده است، زیرا او هیچ‌گونه توضیحی در این باره نداده است. من با استفاده از کشف‌الابیات شاهنامه آن بیت را در شاهنامهٔ فردوسی در داستان رزم اسفندیار با رستم (در چاره ساختن سیمرغ رستم را) چنین یافتم.

جهان یادگارست و ما رفتنی — به گیتی نماند بجز مردمی

(شاهنامهٔ چاپ مسکو جلد ششم ص ۲۹۸)

روایت دیگر این بیت در چاپ ابن سینا به این صورت است.

جهان یادگارست و ما رفتنی — ز مردم نماند جز از گفتنی

(شاهنامهٔ چاپ ابن سینا، جلد سوم، ص ۱۴۹۹)

ناگفته نماند که در شاهنامهٔ چاپ بروخیم در جلد ششم در پانویس صفحه ۱۷۰۶ به صورت بیت‌الحاقی آمده است، اما در شاهنامهٔ چاپ ژول مول این بیت نیامده است.

درهرحال تردیدی نیست که بیت یاد شده از شاهنامهٔ فردوسی طوسی است، که در آغاز قرن سیزدهم میلادی از حافظهٔ بازرگانی ایرانی برای راهبی ژاپنی نقل شده و به عنوان سندی پرارزش در روابط فرهنگی ایران و ژاپن برای ما به یادگار مانده است. به عبارت دیگر صیت سخن فردوسی طوسی است که هفتصد و هفتاد سال پیش به خاور دور رسیده و گفتار پرنغز اوست که درِ دوستی میان مردم ما را گشوده است.

چنین است که می‌توان باور داشت شاهنامهٔ فردوسی نه تنها در طول تاریخ عامل وحدت ایرانیان بوده، بلکه گفتار مهرانگیز استاد طوس که در آن روزگار حتی بر ذهن و زبان بازرگانان و پیشه‌وران ایرانی جای داشته، در دوستی و پیوند مردم ما مؤثر بوده است.

ترجمه و تحقیق شاهنامه در ژاپن:

حقیقت این است که ژاپنیان در کار ترجمه و تحقیق شاهنامه از اروپائیان یك قرنی عقب مانده‌اند. علت این است که ایران‌شناسان ژاپنی آن‌قدر که به مباحثی چون باستان‌شناسی، تاریخ و هنرهای زیبای ایرانی دلبسته بوده‌اند، مجالی برای پرداختن به ادبیات پرارزش فارسی نداشته‌اند. با

این همه در طول هفتاد سال گذشته در کار ترجمه و تحقیق شاهنامه کارهائی شده که خلاصه‌ای از آن‌را در اینجا به عرض می‌رسانم.

نخستین شناسانندهٔ شاهنامهٔ فردوسی در ژاپن بونمه‌ای تسوچی‌یا B. Tsuchiya شاعر و ادیب گرانقدر ژاپنی است که در سال ۱۹۱۶ میلادی براساس ترجمهٔ انگلیسی شاهنامه از اتکینسون (۱۸۳۲) ترجمه‌ای به ژاپنی از شاهنامه ارائه داد. همو کتاب «اساطیر ایرانی» را در پانصد صفحه از آغاز پیشدادیان تا آخر کیانیان تألیف کرد و در آن از مضامین اصلی شاهنامه یاد کرد. این کتاب که نخستین گام در شناساندن شاهنامهٔ فردوسی در ژاپن بود موردپسند ژاپنیان قرار گرفت و چندین‌بار به چاپ رسید.

پس از او نخستین ایران‌شناس ژاپنی که به معرفی شاهنامه پرداخت پروفسور آراکی S. Araki بود که کتاب «تاریخ ادبیات ایران» را در سال ۱۹۲۲ تألیف و منتشر کرد و دربارهٔ فردوسی و شاهکار جاودانی او به تفصیل نوشت و بخشی از ابیات شاهنامه را در پادشاهی جمشید به ژاپنی ترجمه کرد.

سومین شناسانندهٔ شاهنامه در ژاپن سوما M. Soma بود که در سال ۱۹۲۴ کتاب «ایران و ایرانیان» نوشته بنجامین Benjamin را از متن انگلیسی به ژاپنی درآورد و کتابی با عنوان «سنت و تاریخ ایران» در سیصد و پنجاه صفحه انتشار داد. این کتاب که بیشترین بخش از شاهنامه را دربر می‌گیرد در بیست فصل تنظیم شده و در آن از فریدون، زال، رستم، سهراب، سیاوش، کیخسرو گرفته تا پایان عصر ساسانی یاد کرده است. افسوس که سوما به علت ناآشنائی با زبان فارسی در تلفظ نام پهلوانان شاهنامه در تأثیر متن انگلیسی ناموفق بوده است.

در پی این مترجم شاهنامه باید از پروفسور آشیکاگا A. Ashikaga یاد کنم که به عنوان نمایندهٔ علمی و فرهنگی ژاپن در نخستین جشن هزارهٔ فردوسی در تهران شرکت کرد و کتاب پرارزش «اندیشه‌های دینی ایران باستان» (۱۹۴۰) و همچنین کتاب «سفر به ایران» (۱۹۴۹) را منتشر کرد و در کتاب خود از خاطرهٔ شرکتش در جشن نخستین هزارهٔ فردوسی نیز یاد کرده است.

جز او باید به کتاب کاساما A. Kasama نخستین وزیر مختار ژاپن در ایران اشاره کنم که پس از پایان مأموریت خود در ایران کتابی به نام «سرزمین بیابان» انتشار داد (۱۹۳۵) و در این کتاب به معرفی داستان خسرو و شیرین به نقل از شاهنامهٔ فردوسی پرداخت.

مترجمان و مؤلفانی که تاکنون برشمردم، همه پیشگامانی بوده‌اند که در کار ترجمه و تحقیق شاهنامهٔ فردوسی در ژاپن آثاری پرداخته‌اند، اما بنیانگذار حقیقی ایران شناسی در ژاپن بخصوص در قلمرو زبان و ادبیات فارسی پرفسور گامو R. Gamou است که عاشقانه همهٔ زندگی خود را وقف ترجمه و تحقیق در ادبیات فارسی کرد و در سال ۱۹۴۱ در کتاب گرانقدر خود «تاریخ و فرهنگ ایران» دربارهٔ

زندگی فردوسی و شاهنامه مطالبی به تفصیل به ژاپنی نوشت. در همین سال هیگوچی M. Higuchi با برخورداری از ترجمهٔ فرانسوی، داستان رستم و سهراب را به صورت نمایش کابوکی، تئاتر سنتی ژاپن ترجمه و تنظیم کرد.

در این‌جا باید یادآور شوم بیشترین ترجمه‌های ژاپنی شاهنامه که تا کنون از آنها یاد کردم به همت مترجمانی صورت گرفت که کمتر با زبان فارسی آشنائی داشته‌اند و در کار خود بیشتر از ترجمه‌های انگلیسی و فرانسوی شاهنامه سود جسته‌اند. بنده افتخار آنرا دارم که تاکنون چهاربار منتخبات شاهنامهٔ فردوسی را مستقیماً از متن فارسی به ژاپنی برگردانده‌ام. نخستین‌بار در سال ۱۹۶۴ ترجمهٔ منظومی از هفت خوان رستم و داستان سهراب به ژاپنی تهیه و منتشر کردم و در پی آن در سال ۱۹۶۹ گزیده‌ای از شاهنامه را به صورت ترجمهٔ منظوم به ژاپنی در کتابی موسوم به «شاهنامه» انتشار دادم. در این کتاب من از چاپ کتابخانهٔ بروخیم که با کمك مجتبی مینوی، عباس اقبال، سعید نفیسی و سلیمان هییم فراهم شده بود استفاده کردم. این کتاب که در حجمی قریب ۴۵۰ صفحه منتشر شده داستان‌های زال، رستم، سهراب، سیاوش، بیژن و منیژه و شغاد را دربر می‌گیرد و خوشبختانه با حسن‌قبول مردم با فرهنگ ژاپن قرار گرفته است و تاکنون بیش از ده‌بار به چاپ رسیده است. به دنبال این کتاب در سال ۱۹۸۰ سومین ترجمهٔ خود را از گزیدهٔ شاهنامه براساس چاپ‌های پاریس و مسکو در کتابی با عنوان «اساطیر ایران بر بنیاد شاهنامه» انتشار دادم. این کتب که قریب ۲۵۰ صفحه را در بر می‌گیرد حاوی دفتر یکم شاهنامه از گیومرث گرفته تا آخر بخش پیشدادیان است. در پی آن در سال ۱۹۸۷ نیز ترجمهٔ داستان سهراب را همراه با متن فارسی آن منتشر کردم و حاصل همهٔ کوشش‌ها موجب آشنائی گروه بسیاری از ژاپنیان با شاهکار یکی از حماسه سرایان بزرگ کلاسیك جهان شده است.

گذشته از کار ترجمهٔ شاهنامه به ژاپنی در کتابهای «تاریخ ادبیات فارسی» (۱۹۷۷) و همچنین کتاب «شاعران ایران» (۱۹۸۰) بخش شایسته‌ای را به شرح حال فردوسی و شاهنامه‌اش اختصاص داده‌ام و مقالات پراکنده‌ای «دربارهٔ شاهنامه‌های پیش از فردوسی» (۱۹۶۶) و «اعتقاد فردوسی به سرنوشت در شاهنامه» (۱۹۷۹) منتشر کرده‌ام.

دراین‌جا باید از خدمات همکارم خانم امیکو اکادا در شناساندن شاهنامه به ژاپنیان یاد کنم. او که در سال ۱۹۶۷ موضوع رسالهٔ دکتری خود را در دانشگاه تهران «مقایسهٔ حماسه‌سرائی ایران و ژاپن» قرار داد، تاکنون دو کتاب «اساطیر ایران» (۱۹۸۲) و «داستان اسکندر» (۱۹۸۷) را بر بنیاد افسانه‌هائی از شاهنامه پرداخته است. ناگفته نماند که خانم اکادا نخستین ایران‌شناس ژاپنی است که داستان اسکندر را بر بنیاد شاهنامه برای ژاپنیان روایت کرده است. همچنین او در رساله‌های پرارزش «زنان در شاهنامه» (۱۹۶۸) و «نخستین پادشاه در حماسهٔ ملی ایران» (۱۹۷۶) در شناساندن

هرچه بیشتر شاهنامه به ژاپنیان کوشیده است.

پرفسور ایموتو E. Imoto نیز که حوزهٔ تخصص و مطالعهٔ او در قلمرو زبان و تاریخ و فرهنگ و افسانه‌های ایرانی پیش از اسلام است رساله‌های جالب و سودمندی در «وزن و قافیهٔ شاهنامه» (۱۹۶۰) و «جمشید» (۱۹۶۸) پرداخته است.

یادآوری این نکته در پایان این گفتار سودمند تواند بود که ژاپنیان با شناخت تاریخ و فرهنگ کهن و ارجمند ایران از راه جادهٔ ابریشم و پیوند مشترك تاریخی و اقتصادی و فرهنگی به تاریخ و ادبیات دیرین ایرانی کنجکاوی و توجه بسیار پیدا کرده‌اند.

شاهنامهٔ فردوسی که از شاهکارهای حماسهٔ جهانی و از اسناد تاریخی اندیشه و تمدن سرشار ایرانی است، ایران شناسان ژاپنی را برانگیخته تا در آینده، گذشته از ترجمهٔ کلِّ شاهنامه به تحلیل متن این شاهکار بزرگ نیز همت کنند.

شاهنامه و هویت ملّی ایران

از: پروفسور فضل‌الله رضا

موضوع سخن بنده دربارهٔ تهیهٔ گزیده‌ای است از شاهنامه با تفسیری که مناسب روزگار ما باشد.

شاهنامه در مرکز دل و زبان و فرهنگ ایران جای دارد. نقش شاهنامه در گسترش و پاسداری زبان پارسی و استقلال فرهنگی ایران و یگانگی پارسی زبانان پراکنده در جهان، روشن است.

آنچه مربوط به تأثیر شاهنامه در گذشته است، دانشمندان در این جشنواره و مجامع دانشگاهی و فرهنگی دیگر در میان نهاده‌اند. در جشن هزاره فردوسی سال ۱۳۱۳ هم و پس از آن تاریخ نیز کتابها و پژوهشهای فراوان در این‌زمینه منتشر شده است. طبیعی است که کار درباره کتاب بزرگی چون شاهنامه پایان نمی‌پذیرد. باید با زمان به پیش رفت.

عرایض من بیشتر متوجه تهیه کتابهائی است که برای آموزشگاه‌ها و دانشکده‌ها در این‌باب نوشته خواهد شد ـ تأکید بنده بر گسترش زبان و فرهنگ ملی ایرانی در آینده است. آینده‌ای که به پشتوانه تکنولوژی بشتاب شگفت انگیزی اوضاع جهان را دگرگون می‌کند و فرهنگ‌ها را در هم می‌ریزد.

از قرائن چنین برمی‌آید که در آینده نزدیك ده پانزده سال آینده، تکنولوژی برّنده‌ترین شمشیر تاریخ بشر خواهد بود و «فرهنگ الکترونیك» (Electronic culture) نیز تکوین می‌یابد. تکنولوژی‌های نیرومند مرزهای جغرافیائی را به آسانی درهم می‌ریزند. نگرشهای سیاسی و اجتماعی را زیر بال می‌گیرند، و شبه‌فرهنگ مردم‌پسندی را که از پیوند تکنولوژی و بازرگانی زائیده می‌شود بر توده مردم جهان تحمیل می‌کنند. ناچار فرهنگ‌های کهن و اصیل کم خریدار می‌شوند.

هنر خوار شد جادوی ارجمند نهان راستی آشکارا گزند

بنده نظرم آن نیست که هرچه از علم و دانش غرب برمی‌آید نارواست. یکی از دشواریهای عصر ما تغییرات شدید و پرشتاب اجتماعی است که می‌توان آنرا اثر فرهنگ الکترونیك خواند. اخبار بامداد امروز، درست یا نادرست، با صبح دیروز تفاوت بسیار می‌تواند داشته باشد. آثار تصمیم یك سیاستمدار، یا یك نهضت اجتماعی یا اقتصادی را، می‌توان در هرگوشه جهان پدیدآوردیا تحلیل کرد. وضع مخابرات، چاپ، کپیه کردن و کمپیوتر و فاکس، تلفن و نظایر آن را بنده در دل عبارت فرهنگ الکترونیك گنجانده‌ام. حاصل کار این فرهنگ تیزرو، دگرگونی سنت‌ها و بندها و شکستن مرزها و آشفته کردن و دل مشغولی جهان سوم است. در چنین روزگار نابسامانی اهل معنی باید به شتاب بیشتر به فرهنگ‌های ریشه‌دار و معنوی روحانی روی بیاورند.

جام جم بدست نداریم که ببینیم در جشنواره هزاره دوم شاهنامه، دنیا در چه‌حال خواهد بود. همین‌قدر روشن است که در آینده نزدیك پرگار استقلال ملتها بیشتر گرد مرکز فرهنگ دور خواهد زد، اگر قومی بخواهد وجه تمیزی با اقوام دیگر داشته باشد باید به فرهنگ سنتی و معنوی و روحانی خود روی بیاورد.

در چنین روزگاری اگر بخواهیم روی کره زمین قومی به نام ایرانی وجودِ زنده و پایدار داشته باشد باید فرهنگ سنتی آن قوم را پیوسته پاسداری کنیم. مهمترین عاملی که قومِ ایرانی را از دیگر اقوام متمایز می‌کند، فرهنگ ملی ایران است. زبان فارسی یعنی همین فارسی آمیخته به عربی که در هزار سال ورزیده و نیرومندتر شده است در مرکز فرهنگ ملی ما جای دارد.

اگر امروز از یکی از کهکشانهای دوردست با ما تماس بگیرند و بخواهند که به شتاب همین روز فقط دو کتاب نمونه که معرف شخصیت ملّی ما باشد بر ایشان بفرستیم، بنده گمان دارم که شاهنامه فردوسی و مثنوی جلال‌الدّین رومی را می‌توان اختیار کرد. اگر کمی جای چانه باقی بود، بوستان و گلستان را به آن پیوست می‌کنیم.

پژوهندگانی که با کمپیوترهای نیرومند در آن ستاره نشسته باشند، می‌توانند از این دو سه کتاب شبهی از سیمای قومِ ایرانی و شخصیت و خلقیات و آمال آنان را بدست بیاورند.

این دو کتاب خلاصه‌ای از دائرةالمعارف فرهنگ قومِ ایرانی است. شاهنامه آرمانهای ملی مردم ایران و مردمی و نام نیك و چگونگی زندگانی قهرمان‌ها را در بر می‌گیرد، آنچنان که ایرانیها میخواسته‌اند سیمای ایشان جلوه کند و در تاریخ نامشان ثبت شود ولو اینکه واقعیت تاریخی با آن کاملاً تطبیق نکند.

مولانا خطوط اصلی سیمای اجتماعی و روحانی ایران بعد از اسلام را نقشبندی می‌کند. مطالعه آن در ژرفا شکوفانتر است.

با یك کمپیوتر آگاه می توان خط های اصلی هندسه اندیشه قوم ایرانی را از اوراق این دو کتاب بیرون کشید.

در شاهنامه زیبائی الفاظ با معانی هماهنگ است. در مثنوی مولانا معانی بر مرکب الفاظ سواراند. در این هردو کتاب شعر ناب و اندیشه والا، رخصت تفسیر و پرواز می دهد. ارشاد و شور خواننده در آن پروازهاست، که «ما ز بالائیم و بالا می رویم».

شاید شاهنامه بیش از هر کتاب فارسی در این هزار سال خوانده شده باشد. مردم پارسی زبان با داستانهای آن آشنائی زیادتر دارند. شاهنامه زبان غالب گویندگان و نویسندگان ایرانی را در این هزار سال باز کرده است. تأثیر سخن فردوسی، به وجه مستقیم، و از طریق گویندگانی مانند سعدی، همچنان قرنها ادامه داشته است. فرهنگ ملی ما فرهنگی است که با گذشته پیوستگی دل انگیز دارد. حوادث روزگار و فراز و نشیب تاریخ پیوند آنرا نگسلانیده است. اهمیت زبان فارسی، شعر و ادب، در سرنوشت ما، در وحدت ما بیش از اهمیت زبان و ادب در سرنوشت مردم در فرهنگ های دیگر است.

عرض کردم، گسترش زبان و ادب فارسی و فرهنگ سنتی ایران مهمترین عامل وحدت پارسی زبانان و ایرانیان پراکنده در جهان است. محکمترین پیوند ایرانیان برون مرز و درون مرز هماهنگی و همدلی فرهنگی و همزبانی است. هر فرهنگ اصیل چکیده اندیشه‌های روحانی و معنوی و اخلاقی و مردمی را دربر می گیرد.

بنیاد زبان فارسی و گفت‌وشنود و نگارش به آن‌را باید روز به‌روز استوارتر و نیرومندتر کنیم. در این راه باید از روشهای علم و ابزار تکنولوژی بیشتر بهره‌برداری کرد. چگونگی این کار نیاز به بحثی در جای خود دارد، و در این مختصر نمی گنجد.

اگر در حدود پانزده زبان زنده دنیا را که سابقه ممتاز فرهنگی دارند برگزینیم، زبان فارسی و زبان عربی در میان آنها خواهد بود.

زبان عربی زبانی است نیرومند، بزّنده، و پُرآوازه، که پس از گسترش اسلام، قرنهاست که در خاورمیانه و شمال افریقا بدان تکلّم می کنند. بزرگان ما نیز در درازای هزارسال کتابهای علمی جهان شمول بدان زبان نوشته‌اند. ترجمه کتابهای دانشمندان اسلامی به زبان لاتینی و به زبانهای دیگر در تکوین تمدن اروپای امروز سهم شایسته داشته است.

زبان عربی ریشه‌های منطقی و دانشی دارد. از درون یك کلمه می توان کلمات بسیار بیرون آورد. گوئی پایه‌های اشتقاق کلمات را در آن ریاضی دانان و استادان انفورماتیك عصر ما تعبیه کرده باشند.

یکی از پایه‌ها و محورهای اصلی ریاضی، موضوع تبدیلات و تحولات است و آن را

Transformation می‌نامند. بنده وقت و استطاعت تخصصی در زبان تازی ندارم که این بینش ذهن کهن خود را در آنجا پیاده کنم ولی همینقدر این حدس را بر زبان آوردم، تا آنها که اهلیّت علمی دارند دربارهٔ آن پژوهش و داوری کنند.

همانطور که استحضار دارند تقریباً در دو سه قرن اول بعد از اسلام زبان رسمی ایران زبان تازی بود. در قرنهای سوم و چهارم، براثر نهضتهای فرهنگی و اجتماعی، زبان فارسی دری نیرو گرفت. فارسی دری زبانی است شیوا و پرتوان، به‌جای اشتقاق واژه‌ها، پسوندها و پیشوندها بکار می‌آیند. این ابزار واژه‌پردازی در فرمان اهل قلم است. بزعم بنده خواندن و نوشتن و فراگرفتن مقدماتی این زبان در بیرون مرز هم ساده و آسان است. اگر خوب تدریس کنند، آموختن فارسی وقت‌گیر نیست.

از ترکیب این دو زبان، زبان فارسی امروز بوجود آمده است. زمان و حوادث سرنوشت ایران، فارسی دری و آوای بلند خراسان را با نوای حجاز و آهنگ و سخن دل‌انگیز شیراز درهم آمیخته و تلفیق کرده زبانی بسیار شیوا و پربار بوجود آورده است.

این مطرب از کجاست که ساز عراق ساخت — و آهنگ بازگشت ز راه حجاز کرد

امروز دلیلی نمی‌بینم، که آنها که فارسی سره را خوب می‌نویسند، روش خود را تعدیل کنند. بنده اصرار ندارم که کلمات تازی متعارف را از زبان پارسی امروز بدرکنیم، یا واژه‌های زیبای پارسی سره را در تنگنا بگذاریم. اعتدال طبیعی و پرهیز از تکلف پسندیده‌تر است.

وقتی به گذشته نگاه می‌کنم، می‌بینم اگر در این صد سال که راه سفر به غرب و تحصیل و بازرگانی گشوده شد، شرط عزیمت دانشجویان و دولتیان و ماموران ایران به خارج آشنائی کامل با فرهنگ ایران می‌بود، «که حال ما نه چنین بودی ار چنان بودی». اگر موازی با سفارتخانه‌ها، ارباب دولت و سرمایه‌داران ایرانی چهل پنجاه کرسی دانشگاهی فرهنگ ایرانی در مراکز مهم جهان آراسته بوند، نفوذ و اثر آن از استقرار پنجاه مرکز فرستندهٔ رادیوی فرهنگ ایران کمتر نمی‌بود.

سیل تمدن و تکنولوژی غربی و معارف وارداتی، همراه ماشینها و صنایع و تلویزیون و کتابها و مجلات و رادیو و فیلمها، ناچار به‌هرصورت و قوّت که از مراکز اصلی سرچشمه می‌یابند؛ به کشورهای مصرف‌کننده سرازیر می‌شوند. این سیل که بعضی خشک‌زارها را سیراب می‌کند و بخشی از نیازهای مادی را هم رفع می‌کند، گاهی بوستانهای کهن فرهنگی کشورها را ویران می‌کند. اینجاست که پاسداری و نگهبانی و تمیز شخصیت و هویت ملتها دشوار می‌شود.

مقصود من در این‌جا، ابراز احساسات و تعصب خام بر له یا علیه کشورهای سازنده ماشینها نیست، همینقدر می‌دانیم که بازرگانان جهان پاسداری فرهنگ خریداران کالاهاشان را برعهده نگرفته‌اند. آرمان آنها فروش کالا و هم‌آهنگ کردن بازارها و مراکز سرمایه است.

در چنین جهانی اگر قومی بخواهد شناسنامه و هویت فرهنگی و تاریخی خود را پاسداری کند باید همان وسایل تکنولوژی را با نیروی روزافزون در نگهبانی و گسترش معیارهای معنوی و روحانی و فرهنگی خود بکار ببرد. کار دشواری است ولی شدنی است، که قومی از دایره بیرون نیفتد و در عین هماهنگی با جهان، شخصیت متمایز داشته باشد. تمیزی برمبنای جان علوی و روحانی و زیبائیهای فرهنگی نه غرور خام. ایران با تاریخ کهن و فرهنگ باروری که دارد باید در میدان نبرد فرهنگ‌ها پیروزی بیابد.

کسی کو بود سودهٔ روزگار نیازش نباشد به آموزگار

شناخت آثار ادبی و فرهنگی مانند شاهنامه و مثنوی به کمك کتابهای درسی به‌ویژه، برنامه‌های تلویزیونی می‌تواند کلید همدلی ایرانیان پراکنده در جهان باشد.

سخن ماند از تو همی یادگار سخن را چنین خوار مایه مدار

بنده به نگرش خودم چندان پای‌بند آن تعصب و غروری نیستم که زودگذر بادبر باشد. نقشهای هنری باید درخشان و جهانگیر باشد. داستان رستم و اسفندیار و برخوردهاشان زیباست. در تفسیر و تحلیل از درگیری‌های قهرمانان باید یك گام از شاهنامه هزارسال بیش فراتر رفت و تکامل روانی و روحانی آدمی را در این هزارسال از نظر فرونگذاشت. شعر ناب را می‌توان مانند بال برای پرواز اندیشه بکار برد. پای‌بندی بیش از حد به کتاب لغت و تاریخ، خواننده را زمین‌گیر می‌کند.

کمتر اثر شعری به زیبائی و گسترش شاهنامه فردوسی در جهان می‌شناسیم. شاهنامه دریائی است پر از گوهر ـ شعر ناب فارسی در دریای شاهنامه موج می‌زند. بنده کوشیده‌ام که گزیده‌ای از شاهنامه را با تفسیری که مناسب با روزگار ما باشد تهیه کنم. از این روی تکیه و تأکید من بیشتر به شعرهای ناب بوده است که در طول زمان درخشان‌تر می‌شود. من آن‌قدر پای‌بند حواشی زندگانی فردوسی، فقر او، برباد دادن ثروت او، رابطه وی با سلطان محمود و برتری‌های نژادی و «قصه سکندر و دارا» نبوده‌ام.

گویائی فردوسی بهترین داروی دردهای او بوده است، روشن است که مرگ فرزند و تهیدستی و حتی پیری او را از پای در نیاورده است. رنج ها وقتی آدمی را فرو می‌خورد که انسان از گویائی باز بماند. فردوسی تا دَم آخر گویا بوده است.

طبیعی است که نمی‌شود اثر رنج ها و ناکامی های اهل هنر را نادیده گرفت، ولی بنده میزان این سخنان غم انگیز و مبالغه‌آمیز را درخور مقام بلند استاد طوس نمی‌دانم. اگر محمود یکی از پیلان خود را هم به طلب فردوسی فرستاده بود و فردوسی را به غزنه یا جای دیگر می‌بردند، بر قدر محمود افزوده می‌شد، ولی آیا بر قدر شاهنامه افزوده می‌شد؟ آن گاه فردوسی اگر فسانه گشت و کهن شد حدیث اسکندر فرخی را در بحر متقارب می‌گنجانید، آیا ما به او بیش از امروز ارج می‌گذاشتیم.

شعرهایی به این زیبائی، نمودار نقش همت بلند آدمی است نه درماندگی:

نمــانــدم نمــک سود و گنــدم نه جو　　نه چیزی پدید اســت گاه درو

الا ای برآورده چرخ بلنــد　　به پیری چه داری مرا مستــمــنــد

بزعم بنده فردوسی گاه مترجم است و گاه شاعر آفریننده ـ تمیز این دوگانگی در همه‌جا آسان نیست. ولی بدیهی است که این‌همه وصفهای طبیعت زیبا و طبایع والاترجمه نتواند بود.

نکته دیگری که در تفسیر و پیراستن شاهنامه بدان پرداخته‌ام، رهائی از پای‌بندی‌های سیم و زر است. غرقه شدن در جهان مادی با دنیای بازارگانی (به اصطلاح وال استریت) بیشتر می‌خواند تا با دنیای روحانی و آزادگی فرهنگ شرق.

کرسی زرین پایه را در بارگاه پرجلال و جبروت، مترجم ناظمی که در هزارسال پیش در کنار استاد بزرگ سخن پارسی نشسته است، زیور می‌بندد. بنده از کنار آن توصیف‌ها بشتاب می‌گذرم تا به زیبائی های ژرف شعرهای ناب برسیم.

آنجـا که استـاد از صدهـا شتر و اسب زرین ستام و هزاران برده و بنده و گنجینه‌ها سخن می‌گوید، کار ترجمانی است. شاهکارها در جای دیگر ثبت شده است.

همچنین آنچه که در اساطیر کهن ایران در اهمیت نژادی آمده است در عصر ما دیگر دلپذیر نیست. ما همگان که روزی برای برابری مردم و مساوات و پرهیز از این‌همه جنگ و کشتار نژادی و پست و بلند و سیاه و سفید، بر سردر سازمان ملل و یونسکو مفهوم این شعر بلند فردوسی را بنویسند.
آنجا که زال نوجوان، مرغ پرورده مدرسه ندیده، به سپهسالار درس خوانده مغز شسته، می‌گوید:

ترا با جهــان آفــرین بود جنــگ　　که از چه سپـید و سیاه اســت رنـگ

در تفاخر نژادی و برتری ملتی بر ملت دیگر،امروز باید کمی فروتن بود. در شاهنامه به مناسبات نیمه‌تاریخی و مقتضیاتی که همه می‌دانیم، نژاد مردم ایران را برتر از دیگر نژادها شمرده‌اند. قهرمانان گاهی نژاد خود را برتر از دیگران می‌دانند. اما در ادیان بزرگ، یا در خانقاه عارفان، این نابرابری و فخرها را نمی‌پسندند. در مقامات روحانی و عرفانی، از این مائی و منی دوری می‌جویند. بقول حافظ نباید در چنین گردابها غوطه‌ور شد.

در بحــر مائــی و منــی افتــاده‌ام بیار　　می تا خـلاص بخشــدم از مائی و منی

خُم ادب فارسی از مِی ناب تهی نشده است، تا باده پیما که باشد!

اهمیت نژادی و بزرگ‌زادگی در فرهنگ‌ها دیگر فسانه شده است، و امروز غرورآفرین نیست ـ عجبا تقریباً همزمان با فردوسی، یعنی هنوز مرکّب شاهنامه خشک نشده است، که ناصرخسرو می‌گوید:

من شرف و فخر خویش و اهل (آل) و تبارم　　گرشرف تو به‌خویش و اهل(آل) و تبار است

با گذر مؤدّبانه از کنار این‌گونه غرورهای خام اسطوره‌ها، می‌توان شاهکار استاد طوس را آراسته‌تر و پیراسته‌تر جلوه‌گر کرد و من به سهم خود در این راه بوده‌ام، به گفته حافظ:

تاج شاهی طلبی گوهر ذاتی بنمای — گر خود از گوهر جمشید و فریدون باشی
نکته عشق نمودم به تو هان سهو مکن — ورنه چون بنگری از دایره بیرون باشی

در صف‌آرائی ها و لشکرکشی ها و نبردها، ذوق من بیشتر طالب شعر ناب و سخن بلند استاد است. تا گلاویز شدن زورمندان و بدربردن غنائم جنگی.

من گمان ندارم در آینده، حتی در همین روزگار ما، دیگر کسی برآن باشد که از کتابهای هنری بزرگ هزارسال پیش درس فرماندهی و لشکرکشی یا سازمان‌دهی کشوری و اقتصادی بگیرد. در شاهکارهای هنری سخن از دانش و خرد و شور و عشق و نبردهای روانی و وصف طبیعت و مرگ و حیات است. شعر ناب، زمان‌ناپذیر است. اما از دفتر شاعر بزرگ هزارسال پیش فرماندهی نظامی یا سازمان‌دهی اقتصادی و اجتماعی آموختن، پرسش‌انگیز خواهد بود.

رزم‌های پیچیده‌تر شاهنامه با زندگانی عصر ما بیشتر می‌خواند. مثلاً رزم آغازین رستم و اسفندیار پیش از به میدان آمدن آنهاست. اسفندیار به رستم توهین می‌کند، که پدران تو همه در خدمت پدران من که اسفندیارم بوده‌اند:

که دستان بدگوهر از دیو زاد — بگیتی فزون زین ندارد نژاد*

رستم هم تیر سخن را از ترکش بیرون می‌آورد و شاهزاده روئین تن را مجروح می‌کند، به او می‌گوید:

چه نازی بدین تاج گشتاسبی — بدین تازه آئین لهراسبی

این‌گونه گفت و شنودها از شاهکارهای جاوید شاهنامه است.

در پایان کار اسفندیار از زبان رستم این شعر ناب را می‌شنویم.

زمان ورا در کمان ساختم — چو روزش سرآمد بینداختم

(دیروز در جلسه عمومی اشارتی به میان آمد که محتوای این شعر با حکمت جبر و تفویض و الامر بین الامرین جناس دارد.)

شعر ناب زمان‌ناپذیر شاهنامه آنجاست که سخنگوی از دانش و نام نیك و مردمی و درستکاری و نبردهای قهرمانان سخن می‌گوید:

آن‌که بر اسب سخن سوار، سوار اوست — آن نه سوار است کو بر اسب سوار است

مثلاً فردوسی موبدی را دربرابر ضحاك ستمگر می ایستاند که به ماردوش بگوید:

بدو گفت پردخته کن سر زباد — که جز مرگ را کس ز مادر نزاد
اگر باره آهنینی به پای — سپهرت بساید نمانی بجای

جای دیگر فردوسی، ارباب جاه و مال را یادآور می شود که با تنگدستان برابرند:

سپهر بلند ارکشد زین تو سرانجام خشت است بالین تو

به گفته سعدی:

ای پادشاه وقت چو وقتت فرا رسید تو نیز با گدای محلّت برابری

ذوقها را نمی توان در یك قالب ریخت. بعضی استاد طوس را در سیمای سپهدار رزم به صورت سپهبد فردوسی می بینند. بعضی شاید او را از آن‌جهت بستایند که شاهنامه طبعاً ایرانیان را برتر از تازیان و تورانیان قلمداد کرده‌است، البته هرکس وطنش را دوست دارد. گروهی که در جوامع بشری تشکیلات شکوهمند دیوانی را به از سازمانهای دیگر می پندارند، فردوسی را برای توجه به اسطوره پادشاهی تاریخ ایران بیشتر می پسندند.

گروه دیگری از اهل معنی شاید آرزو می داشتند که فردوسی مانند ملاّی روم عظمت فقر را بیشتر درمی یافت و آنرا وصف می کرد. از این رو شاید او را جانبدار طبقات مرفه بشمارند.

این جانبداری‌ها همه طبیعی است. نابغه‌هائی مانند فردوسی و مولوی و حافظ آدمهای یك بُعدی نیستند. یك مرد بزرگ و شاعر جهانی را هرکس می تواند به ذوق خود دوست داشته باشد.

به زعم بنده، چون در کار هنری مبنای عقلی سخت گریبان‌گیر نیست، همه دوستداران شاهنامه و ناقدان می توانند در حدود ذوق و شور و ادب اجتماعی آزادانه سخن بگویند.

سازمان هنر، پای‌بست آهنین منطقی و دانشی، مانند علوم فیزیکی ندارد. اما هر هنرمند بزرگ خردگرای است و خود را بدام تضادهای منطقی و فلسفی در نمی اندازد. فردوسی و مولانا و حافظ از این گروه‌اند.

هنر باغ آراسته‌ای است سرشار از زیبائی ها و گلهای رنگارنگ و سروها و درختان بارور و نسیم صبح سعادت و هزاردستان های ارغنون نواز. بحث‌های اجتماعی و تاریخی و فلسفی در متن شعر ناب و هنر محض کمتر راه دارد. هرچه شعر ناب‌تر باشد بیشتر می یابد. مدح اتابك و هجای محمود زودگذر است. کمتر کتاب پارسی می شناسیم که به اندازه شاهنامه شعر ناب در بر داشته باشد.

به‌زعم بنده دلپذیر و شایسته نیست که در کار هنر کسی با منجنیق منطق دنبال ضد و نقیض بگردد، و به وهم خود ناهمواری‌ها را هموار کند. در سطح اعلیٰ هنر، داور اصلی شور و ذوق خواننده و پرواز اوست. نخستین بهره هنر در لذت و ارشاد است نه بهبود اوضاع اقتصادی و اجتماعی مانند اساس‌نامه‌های احزاب و اجتماعات. شناخت استخوان‌بندی شعر بسیار بجاست، به شرط آنکه بیاد بیاوریم که پروازهای بلند و معانی ژرف چندان پای بند حواشی قاموس‌ها و نسخه بدلها نیست. بحث اصلی باید در محتوی و در ترکیب سخن باشد ــ مفردات در درجهٔ دوم قرار دارند.

من از تعصب‌های تاریخی دوری جسته‌ام و فصاحت سخن شیوای فردوسی را در مرکز الفت و تعلق خاطر قرار داده‌ام.

شاهنامه سرمشق سخنوری و گویائی پارسی است. فردوسی یکی از بزرگترین ارکان زبان ما و بی‌شك کهنه‌ترین استاد بزرگ شعر و ادب پارسی است.

پانوشت:

* ـ بد نیست یادآور شویم که رستم از طرف مادر نبیره مهراب و سیندخت کابلی است و این دو از خانواده شاهان تازی (و ضحاك) اند.

نقش فرنگیس در شاهنامهٔ فردوسی

دکتر شریف‌النساء انصاری

از: هند

نقش فرنگیس همسر سیاوش در شاهنامه

در ادبیات هر کشوری شاهکاری هست که مایهٔ افتخار و مباهاتِ آن کشور بشمار می‌رود. شاهنامهٔ فردوسی نیز مایهٔ افتخار و سربلندی کشور ایران می‌باشد. این شاهنامه حماسه‌ای است ملی که از خون و روح ملت آراسته شده و نمودار عظمت و بزرگی و دلاوری ایران است.

اینکار مهم نه تنها اثر حماسی محسوب می‌شود بلکه زبان پارسی را زنده نگاهداشته و زبان مادری ملت ایران را بدان‌سان که در عهد کهن بوده و بدان‌گونه که از آن روزگار یادگار باقی مانده و هست، جاوید کرده است. امکان دارد که قهرمانان و شخصیت‌های شاهنامه افسانه‌ای و زائیدهٔ تخیل خود فردوسی باشند،چنانکه او می‌گوید:

که رستم یلی بود در سیستان — منش کردمی زنده در داستان

اگر صفحات تاریخ را ورق بزنیم و شرح‌حال شخصیت‌های برجستهٔ ایران را بررسی کنیم، خواهیم دید که تاروپود آن با مردانگی، شجاعت و یك‌رنگی سرشته شده و در کتاب مزبور همگی دلاوران اصلی حماسی به این خصائص نیکو آراسته هستند.

شاهنامه تنها حماسه‌ای مردانه نیست بلکه زن نیز در جریانات قهرمانی سهمی به سزا دارد. اگرچه در رویدادهای رزمی مردان مدام نقش نخست را داشته‌اند؛ اما نمی‌توان صرفاً مردان را مربوط به رزم دانست زیرا می‌بینیم،داستان‌ها و اسطوره‌ها از سرگذشت زنانی که جنگ به خاطر آنان روی داده یا خود در لباس رزم مثل گُردآفرید با دشمن به پیکار برخاسته‌اند انباشته است. بنابراین در شاهنامهٔ فردوسی،زن از زوایا و جهاتِ مختلف موردبررسی و توصیف قرار گرفته است.

احوال زنانی که در شاهنامهٔ فردوسی آمده است درحقیقت مطالعهٔ جامعه بانوان از ادوار پیش از

تاریخ تا انقراض ساسانیان می باشد. زن به طوری‌که از اوراق تاریخ و نتیجهٔ تحقیقات دامنه‌دار پژوهش‌گران بدست می آید. پس از سپری شدن عصر مادر شاهی و آغاز دور استیلای مردان بر خانواده و سایر امور ظاهراً نقش درجهٔ دوم را نسبت به همسران و فرزندان خود ایفا کرده ولی در بعضی موارد همین زن‌های محکوم و مطیع اقدامِ شگرفی نموده‌اند،که نه فقط رهبری مردان بلکه ارشاد جوامع بشری را نیز به عهده گرفته‌اند.

زن یعنی همین موجود دلفریب و ضعیفی که برای مادر شدن و برآوردن فرزندان آفریده شده و موجب بقای نسل انسان محسوب می شود،در همهٔ امور زندگی از هیچ گونه فداکاری و جان نثاری دریغ نمی کند. بعضی اوقات برای حفظ مصالح عالیه مملکتی و یا جهت مقابله با تمایلات استیلاجویانهٔ فردی، فرزند دلبند خود را در میان نهاده بدست امواج بی رحم رودخانهٔ خروشانی می سپارد. در بعضی موارد همین زن که اغلب نمی توانست مورداعتماد و محرم اسرار مرد قرار گیرد، چنان رزانت رأی و صیانت کلام از خود نشان می دهد که مایهٔ تحسین و تکریم قوی‌ترین مردهای شاهنامه واقع می شود.

فردوسی در نظم شاهنامه از منابع ایرانی مربوط به داستان های کهن استفاده کرده است. گذشته از این که وی وضعیت اجتماعی ایران قدیم را تصویر کرده و زبان پارسی را زنده نگاهداشته است چنین اظهار نظر میکند:

پی افکندم از نظم کاخی بلند — که از باد و باران نیابد گزند

بسی رنج بردم درین سال سی — عجم زنده کردم بدین پارسی

شاهنامه از آن دست افسانه‌های ملی است که همیشه نقش زن را در رویدادها یادآوری کرده است. یکی از چنین داستان ها داستان سیاوش می باشد که آن‌را می توان داستان سودابه نامید.از این داستان برمی آید که نخستین زنی که در زندگانی سیاوش نقش داشت،سودابه بود و سیاوش برای اثبات بی گناهی خود از آتش گذشت و از این به بعد برای جنگ با تورانیان که در آن‌زمان به مرز ایران هجوم آورده بودند، داوطلب می شود. اما پس از آن‌که با تورانیان پیمان صلح می بندد، از جانب پدر فرمان می رسدکه به جنگ ادامه دهدوسیاوش چون نمی خواهدپیمانِ خویش رابشکند، تصمیم می گیردکه به جایی برود که دیگر با پدر درگیری نداشته باشد و سرانجام به دعوتِ تورانیان به آن سرزمین منتقل و همان‌جا ماندگار می شود. پیران، سردار بزرگ تورانیان در ابتدا دختر خویش جریر را به همسری سیاوش درمی آورد و پس از کوتاه‌مدتی به سیاوش پیشنهاد می کند که از فرنگیس دختر افراسیاب خواستگاری کند چرا که پیوستگی به خانوادهٔ افراسیاب موجب ایجاد مهر دوجانبه می گردد. پیران می گوید:

فرنگیس مهتر ز خوبان اوی — نبینی به گیتی چنان موی و روی

به بالا ز سرو سهی برترست ز مشكِ سیه بر سرش افسرست
هنرها و دانش ز اندازه بیش خرد را پرستار دارد به پیش

سیاوش را به این کار آماده می‌کند و نزد افراسیاب برای خواستگاری می‌رود از زبانِ سیاوش می‌گوید:

پس پردهٔ تو یکی دخترست که ایوان و تختِ مرا درخورست
فرنگیس خواند همی مادرش شوم شاد اگر باشم اندر خورش

افراسیاب از این خواستگاری در اندیشه فرو می‌رود و از پایان این کار بیم دارد، اما موافقت می‌کند که فرنگیس را به زنی سیاوش بدهد. پس از یك هفته سیاوش و فرنگیس به همسری هم درمی‌آیند. چون یك سال می‌گذرد افراسیاب از سیاوش می‌خواهد که شهری از توران را انتخاب و در آنجا فرمانروائی کند. سیاوش به راهنمایی پیران با فرنگیس به سوی ختن می‌رود و درجایی آباد و سرسبز، شهر «سیاوش گرد» را بنا می‌کند. پیران به نزد افراسیاب باز می‌گردد. افراسیاب از وی دربارهٔ سیاوش استفسار می‌کند و او سخن می‌راند:

یکی شهر دیدم که اندر زمین نه بیند دگر کس به توران و چین
زبس باغ و ایوان و آبِ روان برآمیخت گفتی خرد با روان
چو کاخ فرنگیس دیدم زدور چو گنج گهر بد به میدان سور
زگفتار او شاد شد شهریار که دخت برومندش آمد به بار

ولی مطمئن نبود که نکند سیاوش در پنهان با ایران در تماس باشد. چنانچه وی گرسیوز را برای تفحُّص گسیل می‌کند. گرسیوز که به سیاوش حسد می‌برد، در بازگشت از سیاوش بد می‌گوید و باردیگر به سوی سیاوش می‌رود و به او می‌گوید که افراسیاب قصد کشتن سیاوش را دارد. سیاوش دلگیر می‌شود و این ماجرا را با فرنگیس در میان می‌گذارد و می‌گوید:

مرا زندگانی سرآید همی غم و درد و انده درآید همی
چنین است کار سپهرِ بلند گهی شاد دارد گهی مستمند
درخت تو گر نر به بار آورد یکی نامور شهریار آورد
سرافراز کیخسروش نام کُن به غم خوردنِ او دل آرام کن

سیاوش از ترس افراسیاب «سیاوش گرد» را ترك می‌گوید و در راه با افراسیاب روبرو می‌شود. افراسیاب وی را دستگیر می‌کند. از این‌جا نقش فرنگیس که تمام ذراتِ وجودش پر از عشق به همسرش می‌باشد بر صحنهٔ داستان نمودار می‌شود:

فرنگیس بشنید رخ را بخست میان را به زنّار خونین به بست
به پیش پدر شد پر از درد و باك خروشان به سر برهمی ریخت خاك

بدو گفت کای پُر هنر شهریار ... چرا کرد خواهی مرا خاکسار
سیاوش که بگذاشت ایران‌زمین ... همی از جهان بر تو کرد آفرین
بیامد ترا کرد پشت و پناه ... کنون زو چه دیدی که بردت ز راه؟
مکن بی‌گنه بر تنِ من ستم ... که گیتی سپنج است با باد و دم
به کین سیاوش سیه پوشد آب ... کند زار نفرین به افراسیاب
مده شهرِ توران به خیره به باد ... بباید که روز بد آیدت یاد
بگفت این و روی سیاوش بدید ... دو رخ را بکَند و فغان برکشید

افراسیاب دستور برای قتل سیاوش می‌دهد و فرنگیس آگاه می‌شود و بر پدر نفرین می‌گوید و ناله می‌کند و فریاد می‌زند. فرنگیس را به موی می‌کشند و اندرون چادر می‌برند شکنجه می‌کنند:

زدندش همی چوب تا تخم کین ... بریزد برین بوم توران زمین
همه نامدارانِ آن انجمن ... گرفتند نفرین برو تن به تن

پیران این خبر را می‌شنود و با شتاب به درگاهِ افراسیاب می‌آید و رای می‌دهد که از کشتن فرنگیس چشم بپوشد و اجازه دهد تا وی فرنگیس را به خانهٔ خود ببرد، و هنگامی که کودك وی به دنیا آمد او را به نزدِ افراسیاب خواهد آورد. پس پیران، فرنگیس را به منزلش می‌برد و هنگامی که کیخسرو به دنیا می‌آید وی را برای دور ساختن از گزند افراسیاب به شبانی می‌سپارد. تا او را به کوه ببرد و آنجا از او نگهداری کند. کیخسرو ده ساله می‌شود با قدی برافراشته. پیران به خواهش افراسیاب، وی را به درگاهِ افراسیاب می‌برد. کیخسرو در حضور افراسیاب خودش را به دیوانگی می‌زند. افراسیاب، کیخسرو را با فرنگیس به سیاوش گرد می‌فرستد:

فرنگیس و کیخسرو آنجا رسید ... بسی مردم آمد زهر سو پدید

گیو به تنهائی به جستجوی فرنگیس و کیخسرو می‌پردازد و پس از مدتها روزی با کیخسرو روبرو می‌شود و به حضور فرنگیس می‌آید تا فرنگیس را به ایران زمین ببرد.

فرنگیس ترکی به سر بر نهاد ... برفتند هر سه به کردار باد
سران سوی ایران نهادند گرم ... نهانی چنان چون بود نرم نرم

بر تعقیبِ ایشان سپاه فرستاده می‌شود و تا آن هنگام گیو، فرنگیس و کیخسرو از رودی گذشته و در آن سوی رود به استراحت می‌پردازند:

نشسته فرنگیس بر پاس گاه ... به دیگر کران خفته بد گیو و شاه
فرنگیس زان جایگه بنگرید ... دُرفش سپهدار توران بدید
روان شد بر گیو آگاه کرد ... بر آن خفتگان خواب کوتاه کرد

گیو برمی‌خیزد. پس از نبرد با پیران او را دستگیر می‌کند و به نزد فرنگیس می‌برد، فرنگیس،

پیران را آزاد می‌کند و خود با فرزندش به ایران زمین می‌رود :

به آب انـــدر افـگـنـــد خســـرو سپــاه　　　چو کشـــتـــی همـــی رانـــد تا باژگـــاه

پس او فرنــگـیس و گیو دلــیر　　　نتـــرســـد ز جیحـــون و زان آب شیر

فرنگیس برای صیانت فرزندش فداکاری می‌کند و با شهامت در عشقِ خود با همسرش همواره ثابت‌قدم دیده می‌شود و به عنوان مظهر کامل یك زن آریایی باوفاوگرایشِ درونی ،«قیافهٔ مادری را دربر دارد.

شاهنامهٔ حکیم ابوالقاسم فردوسی در مدار مبارزات سیاسی

دکتر کمال‌عینی
از: تاجیکستان شوروی

اگر ما به سرنوشت مردان علم و ادب خراسان بزرگ و تألیفات آنها در طول لااقل هزاره اخیر نظری بیفکنیم، خواهیم دید، که تقدیر اکثر بزرگان نابغه پر از فاجعه‌ها و شکست‌های آرزو و اندیشه‌های آن شخصیت‌های تاریخی بوده است. این جهت سرنوشت فرزندان بزرگ فارس تاجیك در منابع خطی ـ تذکره‌ها، تاریخ ها، منظومه‌ها و در خاطره مردم به صورت ادبیّات توده‌ای ثبت شده است. خواننده امروزی از روی سلسله تحقیقات ادبیات و فرهنگ فارسی، که در ایران و ممالك خارجی منتشر شده است، همچنین نمونه ادبیات تاجیك (در سال ۱۹۲۶)، نمونه‌های ادبیات تاجیك (سال ۱۹۴۰) منتخبات نظم تاجیك (مسکو، سال ۱۹۵۱، و سال ۱۹۵۷) و کتب تاریخ مردم تاجیك، ادبیات فارس ـ تاجیك و تحقیقات علمی دیگر، خوب می داند، که تقدیر و سرنوشت و روزگار و زندگی و فعالیت‌های شخصیت‌های بزرگ ما چگونه فاجعه‌آمیز بوده است.

چنانچه در منابع و کتب مذکور آمده است، صاحبقران شاعران ابوعبداللّه رودکی را کور کرده، از دربار شاهان زمان رانده شده بود، حکیم ابوالقاسم فردوسی از بیم نابود شدن در زیر پای پیلان سلطان محمود غزنوی ناچار به فرار شد و در ناتوانی و بی نوائی و احتیاج زندگی را بدرود گفت، شیخ الرئیس ابوعلی بن‌سینا نیز از دست ظالمان دوران دربدر و سرگردان گردیده، از چنگال گماشتگان سلطان محمود غزنوی همیشه در بیم و هراس بود، حکیم ناصرخسرو قبادیانی، مرکز تمدن کشور خویش ـ شهر بلخ را درنتیجه تعدّی و تعصّب سلجوقیان ترك گفت و دوران آخر عمرش را در غار یمغان بمانند زندانیان به پایان رسانید، مسعود سعد سلمان در ظرف بیست سال زندانی حاکم زمان بوده و در آنجا آثار بدیع خود یعنی حبسیّاتش را ایجاد کرد، ادیب صابر ترمذی

قربانی مبارزه و رقابت‌های شاهان محل گردید و با فرمان آتسیز خوارزمشاهی در آمودریا وحشیانه غرق کرده شد. شیخ کمال خجندی عمر خود را در مهاجرت گذرانده و سالهای دراز در قلعهٔ سرای ـ مرکز حاکم چنگیزی تختمیش بمانند اسیر و زندانی قرار داشت. مولانا زین‌الدین محمود واصفی، زندگی ناآرام، دربه‌دری و تحقیر و خواری دربار حاکمان از سر گذرانید، مولاناکمال‌الدین بنائی که وصاف اخلاق حمیده و دوستی و انسان با استعداد زمان بود، براثر غیبت بدخواهان بسیاری خواری‌ها را از سر گذراند و سرانجام قربانی مبارزه جاه‌طلبان زمان گردید. مولانا بدرالدین هلالی، یکی از غزل‌سرایان شیرین کلام ما که در دوران حیاتش چون «عمدهٔ شعرای زمان و افصح بلغای دوران» شناخته شده بود، به‌فتوای مرتجعین و فرمان شیبانی خان غارتگر کشور و بدست جلّاد وی به طریق وحشیانه‌ای سر از تنش جدا کرده شد و به قتل رسید. ملاّ عبدالرحمن مشفقی، سعیدای نسفی، و فطرت زردوز سمرقندی در تنگدستی و فقر عمر بسر بردند و هیچ‌یك از آنها از ظلم و تعدّی حکام زمان ایمن نبوده‌اند. احمد مختوم دانش و شاهین کولابی (ختلانی) براثر بهتان‌های ناجوانمردانه درباری، تمامی عمر به عذاب روحی گرفتار بودند.

چنین است یك سلسله از نامهای بزرگان گذشته ما که سرنوشت هریك از آنها صفحه پر فاجعه تاریخ است. آثار خطی اسلامی و نوشته‌های باستانی، یعنی قرون قبل از اسلام نیز در اکثر موارد همین سرنوشت فاجعه‌آمیز را داشته‌اند. چنانچه کتاب باستانی ایرانیان ـ اوستا، که بنابه تصدیق دین کرت در زمان داریوش سوّم تدوین شده است، به دستور اسکندر ذوالقرنین نابود گردیده است.

نوشته‌ها و کتب پهلوی (و باصطلاح علمی به زبان پارسی میانه) از طرف اعراب بدوی سوزانده شد و فقط تعداد کمی از آن‌ها تا به زمان ما رسیده است، علاوه برآن قسمتی که از زبان پهلوی به زبان عربی ترجمه شده بود و به این طریق در دسترس جهان فرهنگ قرار گرفت.

بدبختی و فاجعه فرهنگ ما در آن بوده است که در طول قرن‌ها در نتیجه جنگ‌ها و خونریزی‌ها، قتل عام‌ها و حریق‌ها، در نتیجه اختلافات سیاسی و مذهبی، حساب‌های بازرگانی و استیلاگری، در نتیجه تاراج‌گری و مبارزات حکام و سلاطین و قبایل گوناگون که در سرزمین خراسان بزرگ و تمامی فلات ایران و ماوراءالنهر روی داده، هزاران آثار خطی ما نابود گردید، ربوده و به یغما برده شد. و یا بزرگترین آن آثار بنابه دستور صاحبان قدرت زمان با دست کاتبان گمنام تحریف گردید، مختصر کرده شد و حتی به صورت تألیفی تقلّبی و تحریف شده تا به زمان ما رسیده است. نتیجه تحریفی را که درمورد داستانهای بزرگ عشقی و قهرمانی فارسی به عمل آمده است، در سیمای دو حماسه جاودانی می توان بسیار روشن نشان داد، که یکی از آنها شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی و دیگری ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی است. و این مطلب بر اهل ادب و تحقیق پوشیده نیست. و این تحریفات که گاه و بیگاه در مراحل مختلف تاریخ به طرز آشکار و پنهان به عمل آمده

است، یکی از شیوه‌های مبارزهٔ سیاستمداران دوران به منظور اهداف آنان بوده است. مخصوصاً *تحریف ادبی را درآن صورت به کار برده‌اند*، که اگر *تألیف کتاب* و یا داستانی دارای شهرتی بزرگ و تأثیر و نقشی فراوان در جامعه داشته است.

همان دو اثر مذکور در صف مقدم چنین آثاری قرار دارند. درمورد ویس و رامین می خواهیم فقط متذکّر شویم که چنانکه تحقیقات دانشمندان گرجستان ماگالی تودوآ و الکساندر گواخاری با همکاری نویسنده این سطور آشکار و ثابت ساخت، این داستان عشقی و مضموناً باستان تا به حدّی اختصار و تحریف شده بود، که در نشر آخر انتقادی جامع، که از سوی نامبردگان برمبنای نسخ خطی موجود در جهان و ترجمه قدیمی گرجی آن تهیه و تنظیم شده است، هزارودویست اصلاحات و اضافات برمتن اصلی داستان وارد گردید، که این خود عملی فرهنگی ونیکوبوده که می توان آن را احیای دوبارهٔ داستان نامید. متن اخیر ویس و رامین که با همکاری فرهنگستان‌های جمهوری‌های تاجیکستان و گرجستان و با بنیاد فرهنگ ایران انتشار یافته، موردتوجّه فرهنگستان علوم اتحادشوروی قرار گرفت و اعلام شد که این اثر به زبان درس باید کاملاً ترجمه شود و در سلسله یادگارهای تمدن جهانی انتشار خواهد یافت.

اما اکنون بحث دربارهٔ شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی که نخستین ترجمهٔ آن، چنانکه معلوم است، به زبان عربی صورت گرفته بود، و این حماسه حکیم طوس را دانشمند عرب به سبب ارزشهای فرهنگی و اخلاقی آن «قرآن عجم» عنوان کرده بود.

روشن است که حکیم ابوالقاسم فردوسی در سال (۹۹۴ میلادی) تحریر نخست داستانش را به اتمام رسانیده است و به تحریر دوم آن در سال ۱۰۱۰ پایان داده است و به سلطان محمود غزنوی هدیه کرد. سپس حکیم طوس را آن سلطان خود خواه تا پایان عمرش مورد تعقیب قرار می دهد. بهانه تعقیب و تضییقی که نسبت به آن حکیم بزرگوار از طرف سلطانِ بدکردار زمان اِعمال شد، همانطور که پیداست، با مضمون و مندرجات و اهداف نگارش شاهنامه مرتبط بوده است. به علاوه، وی همزمان با وصف و ترنّم نقش‌های رهبران و پهلوانان و فدائیان راه عدل وانصاف و شاهان عادل، رفتار و کردار زشت حکّام و شاهان ظالم و خودخواه و خونخوار را به رشته تحریر و تدقیق درآورده و در رأس آنها ضحاکِ آدمخوار را، درنهایت مهارت و جسارت محکوم کرد. اهل تحقیق نوشته‌اند که حکیم ابوالقاسم فردوسی در این مورد در نوبت اوّل، سلطان محمود غزنوی ظالم را درنظر داشته است. می توان گفت که مثلاً داستان کاوه آهنگر واقعاً دعوت و مراجعه سخنور مبارز به جامعه و مردم مظلوم و همه آزاردیدگان به شورش و انقلاب علیه بارگاه ستم ضحاکان زمان است. همانطورکه می دانیم سلطان محمود، ضحاک‌وار عمل می کرد، کمترین سرکشی را تحمل نمی کرد، مخالفان خود را با بی‌رحمی به قتل می‌رسانید و به دار می آویخت. در مدّت کوتاهی، سلطان خودخواه، برخی از

فلاسفه و حکما را به آغوش مرگ انداخت.

تاریخ نویسان اسامی تعداد زیادی از آن نامداران معروف و مقتول را ثبت کرده‌اند و بسیار بجاست که یك‌بار دگر لااقل از بعضی از آنان به نیکی و اندوه گران،ذکرخیر کرده باشیم. اسامی برخی از آنها را زنده‌یاد دکتر احمدعلی رجائی بخارائی[1] از کتب تاریخی و منابع دیگر استخراج کرده است، اینك چند نمونه:

عبدالصمد ـ اولین استاد ابوریحان بیرونی را به گناه قرمطی بودن به قتل رسانید. محمدحسن فوراك اصفهانی فقیه و متکلّم را با دستور سلطان مسموم کردند، ابونصر ابن علی بن عراق ریاضی دان معروف را که دوازده کتاب به نام ابوریحان نوشته بود در فتح خوارزم به دار کشید، ابوعبداللّه محمدبن احمد معصومی فقیه که شهرت بزرگترین شاگرد ابن سینا را داشته، و شیخ «رسالت العشق» را با خواهش و به نام او نوشته بود، در قتل عامی که محمود در شهرری به سال ۴۲۰ به عمل آورده بود، کشته شد.

منابع تاریخی چون «مجمل التواریخ والقصص»[2]،«زین الاخبارگردیزی» و «الکامل» ابن اثیر، و «مقدمهٔ ابن‌خلدون»، مطالب زیادی را درباره قتل‌عام در ری ذکر کرده‌اند که از طرف سلطان محمود به عمل آمد. در این کشتار برخی از علماء معتزله و شیعه هلاك شدند و تألیفات اینان و ذخایر کتب گرانبهای آنها سوزانده شد.

«مجمع التواریخ» درباره این عمل رذیلانه سلطان محمود نوشته است: «بسیار دارها بفرمود زدن، و بزرگان دیلم را بر درخت کشیدند و برخی را در پوست گاو دوخت و به غزنین فرستاد و مقدار پنجاه خروار دفتر رفاوض و باطنیان و فلاسفه را از سراهای ایشان بیرون آورد و زیر درخت‌های آویختگان بفرمود سوختن...»

پیداست که صرف‌نظر از چنین شواهدی، تصور وضعیت دهشت‌آور و حقیقی آن زمان در آن سامان و برروی کاغذ آوردن آن بسیار دشوار است. اما یك مطلب مسلّم است که قهرمانی و بی باکی و بزرگواری پهلوانِ، پهلوانان خرد ـ حکیم ابوالقاسم‌فردوسی، قهرمانی بی همتا و بی‌مثل و مانند بوده است که در تاریخ انسان‌ها کمتر دیده شده است. زیرا عمل حکیم طوس در تألیف کتاب بزرگ قهرمان و خرد ـ شاهنامه، اعتراض آشکارا علیه سیاست سلطنت خودکامه شاه محمود غزنوی است. و اگر به زبان فرهنگ اروپائیان گفته شود، یك پام فیله ـ مجموعه آثار اعتراضی و اجتماعی بی‌همتای سیاسی است، برضد همه سلاطین استثمارگر و خودخواه زمان ماضی و حال. این بود که سلطان محمود با اکثر اطرافیان ریاکار و شعرای ثناگویش علیه حکیم ابوالقاسم‌فردوسی و شاهنامه او، بر فعالیت‌های توطئه‌آمیز خود افزودند و به هر طریقی سیاهکاری‌های رذیلانه نسبت به شاهنامه و آفریدگار آن به عمل آوردند و کوشیدند که تا از ارزش بزرگ این حماسه والا بکاهند. بدین‌طریق

شاهنامه از اَوانِ عرض‌وجود خویش موردتهدید و تعدّی و تعقیب و تضییقات قرار گرفت و به گرداب صحنه مبارزات سیاستمداران زمان کشیده شد. شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی ازنظر اهمیت و ارزش آن به عنوان حماسه ضد ستم و استبداد در تمام تاریخ هزاره گذشته همیشه در مدنظر بوده است. و از هرچندگاه سران زمان کوشیده‌اند از شاهنامه به سود سیاست خویش بهره‌برداری کنند و از دیدگاه خود و هم کیشان خویش آن‌را موردتفسیر و توضیح قرار دهند. این واقعیت را در مراحل گوناگون تاریخ ایران و ماوراءالنهر چه در زمان غزنویان، چه در عهد سلجوقیان و تیموریان و چه در دوران صفویّه، شیبانی ها، قاجاریّه و پهلوی و غیره می توان مشاهده کرد. یعنی شاهنامه حکیم طوس از آغاز عرض وجودش در تمام طول تاریخ در مدار مبارزات سیاسی بوده است.

اما مبارزات سیاسی در اطراف شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی جنبه‌ها و جهات دیگری نیز داشته که یکی از آنها فعالیتی بود در تحریف متن حماسه حکیم طوس، یعنی تغییر سطور، عبارات و واژه‌ها، علاوه کردن ابیات ساختگی که مشاهدهٔ واضح‌ترین نمونه این عمل در تنظیم نوادرالنسخه معروف به عنوان نسخه شاهنامه بایسنقری، بسی آسان است. ولی تحقیق و حل نهائی مجموعه تحریفات متن شاهنامه امری است غیرممکن، هرچند که کوشش همه متن‌شناسان شاهنامه در ظرف قرنها متوجه این هدف بوده است و نتایج خوبی هم به دست آمده است.

اما بحث درباره این نکته بسیار طولانی است که آن‌را به وقت دیگری موکول می کنیم.

برای قرن جاری و آینده ارزش شاهنامه بازهم بیشتر افزایش یافته است. زیرا این حماسه جهانی بایستی برای صلح و ایمنی، برای میهن‌پرستی و به خاطر دوستی و شرف و آدمیّت و حفظ و بقاء بشر از هرگونه آسیب‌های اجتماعی، سیاسی، تجاوزهای ابرقدرتها، محدودیت‌های قانونگذاری و دولتی نامطلوب و ناشایسته و ضدانسانی، خدمت نماید.

وظیفهٔ هر محقّق و هر فردی شاید آن باشد که بهترین جهات و آرمانهای انسان‌دوستی و بشردوستی شاهنامه را ترغیب نماید.

بدین نامه بر عمرها بگذرد — بخواند هرآنکس که دارد خرد
بیا تا جهان را به بد نسپریم — بکوشش همه دست نیکی بریم
نباشد همی نیک و بد پایدار — همان به که نیکی بود یادگار

پانوشت:

۱ ـ احمدعلی رجائی، شاهنامه برای دریافت صله سروده نشده است. «یادنامه فردوسی» سلسله‌انتشارات انجمن آثار ملی شماره ۷۱ ـ تهران ۱۳۴۹ ص ـ ۲۱

۲ ـ «مجمل‌التواریخ والقصص» ص ۴۰۳ ـ ۴۰۴ رجائی احمدعلی، اثر نامبرده ص ـ ۲۲

سخن‌آرایی در شاهنامه

دکتر عبدالقیوم قویم
از: افغانستان

شاهنامه فردوسی را به حق یك اثر بی‌زوال می‌گویند، زیرا از زمان سرایش تا روزگاران ما، اشتیاق شنیدن و خواندن آن به هیچ وجه کاستی نپذیرفته است و به یقین در آینده نیز توجه و علاقه‌مندی به آن همچنان با قوّت و پایایی ادامه خواهد یافت.

رغبت مردم به شاهنامه به تأسی از والائی و برازندگی جهات گوناگون آن است. این کتاب بهترین وثیقهٔ ملّی، شهامت و پایداری و سرافرازی و سربلندی است. از سوی دیگر فردوسی توانست با پی افکندن این نظم، زبان فارسی را به اوج شهرت برساند. در پهلوی جهات درخورتوجه شاهنامه، یك هم چگونگی سخن‌آرایی در این حماسهٔ سترگ است.

در گسترهٔ ادبیات پربار فارسی دری، یکی از شاخص‌هایی که توانایی شاعر و شعر او را تثبیت می‌کند، همانا قدرت سخن‌آفرینی و سخن‌آرایی است. البته سخن‌آرایی از طریق به کاربردن انواع گوناگون صنایع بدیعی، اعم از صنایع لفظی و معنوی و نیز انواع تشبیهات، مجاز، استعاره و کنایه صورت می‌گیرد. این موارد محاسنی است که شعر را زیبا و دل‌انگیز می‌سازد و اشتیاق شنیدن آن بیشتر می‌گردد. به شرط آنکه ازحدّ اعتدال نگذرد، چنانکه با پرداز و جلایی مناسب که در نقاشی و هیکل‌تراشی و چیزهای دیگری که در هنرهای دیگر لازم است، زمینهٔ ایجاد زیبایی میسّر می‌شود و آثار این هنرها طراوت و رونق می‌یابد.

در شاهنامهٔ فردوسی، علاوه از مزایای دیگر قدرت نگارگری، ترسیم هنرمندانهٔ حوادث و حالت‌ها، تصویر و توصیف مظاهر گوناگون آفرینش، از طریق کاربرد صناعات مختلف شعری، ملموس و مشهود است. فردوسی در امر سخن‌آرایی به انتخاب کلمه‌های پرقدرت و مناسب و ترکیب

هنرمندانهٔ آنها، چندان توجه دارد که نقاش در امر انتخاب و ترکیب رنگها. همانطوری‌که انواع رنگ با رقت و غلظت مختلف در محیط های متفاوت بکار می رود همانگونه نیز یك کلمه در بافتهای مختلف و ساختمانهای متفاوت کلام به چهره‌های دیگرگون نمایان می گردد.[1]

در شاهنامه فردوسی، سخن‌آرایی به مدد ساده‌ترین و مغلق ترین وسایط آرایش ادبی صورت پذیرفته است. مهارت فردوسی در آن است که حتیٰ آرایش‌های ساده و ابتدایی را چنان با هنرمندی افاده می کند که تأثیر آن بر ذوق خواننده فروغی می بخشد، مانند:

چو خورشید تیز آتشی برفروخت　　　برآورد ز آب و در آتش بسوخت[2]

در این بیت طوری که ملاحظه می کنیم، صنعت تضاد به کار رفته است. در این جا مسأله تنها برسر کاربرد کلمه‌های آب و آتش در مصرع دوم نیست، بلکه «آتش برافروختن خورشید»، چنان تعبیر هنرمندانه است که کلام را مایهٔ زیبائی شده است.

یا:

بود رستمش نام و بس سرکشست　　　که جنگ چون آب و چون آتشست[3]

در این بیت با آن‌که ظاهراً، صنعت تضاد به کار رفته، اما در پهلوی آن به صنعت دیگر شعری نیز متوجه می شویم و آن تشبیه است. بدین‌معنی که در این بیت، یك‌بار آب و آتش توجه ما را به خود معطوف می دارد و باردیگر رابطهٔ تشبیهی که میان رستم و آب و آتش برقرار شده است. این توانایی فردوسی که پهلوانی را در یك بافت هنری به دو پدیدهٔ متضاد مانند می کند، واقعاً مایهٔ تحسین است. او از تلفیق دو کلمهٔ متضاد شیء واحدی را اراده می کند که در قلمرو شاهنامه‌اش کردار وی، در موقع به خصوص به آب و آتش می ماند.

در پهلوی صناعات بدیعی، ازقبیل تناسب، توریه، حسن تعلیل، لف و نشر،تجنیس و نظایر اینها که در شاهنامه بار بار به کار رفته، استعمال یك صنعت دیگر، بسیارچشمگیر است و تأثیر آن در سخن‌آرایی فردوسی مشهود و آن عبارتست از صنعت تشخیص. یعنی وسیله‌ای که ذهن وقاد شاعر، بر بنیاد تخیل خصوصیات انسان را به اشیای دیگر، اعم از ذیروح و غیرذیروح تخصیص می دهد و برآن می شود تا میان اشیای نامتشابه پیوند و همگونی جستجو کند و بدین‌ترتیب کلام را در کمال گیرایی بنمایاند.

این صنعت ادبی را، قدمای ادبیات‌شناس ما در ردیف صنعت‌های بدیعی آورده‌اند. من فکر می‌کنم از لحاظ مشخصاتی که دارد، اگر در ردیف صنایع بیانی، یعنی در ردیف تشبیه و به ویژه استعاره قرار داده می‌شد، بهتر می بود. به‌هرحال تشخیص با اصطلاحاتی چون«پرسونیفیکیرشن» و «انتروپومورفیسم» که در ادبیات بعضی از کشورهای جهان کاربرد دارد، بی شباهت نیست. در هردو مفهوم درواقع چیزی را شخص قرار دادن و یا چیزی را به انسان تشبیه کردن است. اگر مقارنهٔ تشخیص

در ادبیات فارسی با استعارهٔ بالکنایه صورت پذیرد از امکان بعید نخواهد بود.

برای تطبیق این مورد، مثال‌هایی را از شاهنامه برمی‌گزینیم:

چنین تا شب تیره سربر کشید — درخشنده خورشید شد ناپدید[۴]

در این بیت ارتباط سر به شب هم می‌تواند تشخیص باشد و هم استعارهٔ مکنیه، زیرا سر متعلق انسان یا ذیروح دیگر است.

مثال‌های دیگر:

ز تیغ تو الماس بریان شود — زمین روز جنگ تو گریان شود[۵]

یا:

مه نو ز راه سرافکندگی — بگوش اندرون حلقهٔ بندگی[۶]

یا:

چو خورشید تیز آتشی برفروخت — برآورد زآب و در آتش بسوخت[۷]

یا:

نیارد پریدن به سر بر عقاب — ستاره نبیند زمینش به خواب[۸]

یا:

هوا گفتی از نیزه چون بیشه گشت — خور از گرد اسبان پر اندیشه گشت[۹]

در چهار بیت بالا به ترتیب «گریان شدن زمین در روز جنگ»، «سرافکندگی و حلقهٔ بندگی به گوش کردن مه نو»، «آتش افروختن خورشید»، «خواب دیدن زمین»، پراندیشه شدن خورشید»، همه خصوصیت‌هایی هستند متعلق به انسان که به اشیای غیر ذیروح انتقال و اختصاص یافته‌اند. همهٔ این موارد، می‌تواند تشخیص باشد البته تشخیص بدون انطاق.

درواقع در تشخیص، صفات، عادات، کنش‌ها و واکنش‌های انسان به اشیای بی‌جان انتقال می‌یابد و با این انتقال و تعویض خصوصیات، در کالبد بی‌جان اشیاء با افاده و ارادهٔ شاعرانه تغییر پدید می‌آید و شباهت اشیای دیگر با انسان تحقق می‌پذیرد.

فردوسی توانسته است بدین شیوه سخن خود را بیاراید و با سر و صورت دادن تشبیه انسانی که همان تشخیص می‌تواند باشد، نیروی پر جذبه‌ای را در قالب سخن فرو کرده است. در حقیقت در این تشبیه انسانی که فردوسی به کار برده، تشبیه بر شکل عام نه، بلکه به گونهٔ خاص، یعنی تناسبی صورت پذیرفته است، زیرا در این نوع تشبیه، جنس مشبه در مشبه به مدغم شده و

میان هر دو، در خصوصیتی صفت اشتراك پدید آمده است و بدین طریق سخن به سر حد استعاره که در آن اتحاد کامل طرفین (مستعارله و مستعارمنه) تحقق می‌پذیرد، رسیده است.

اما اگر منظور از تشبیه در شاهنامه تشبیه به مفهوم یك صنعت مشخص شعری به اشکال مختلف باشد، باید گفت که فردوسی تشبیهات گوناگونی را در شاهنامه آورده است، از قبیل تشبیه ادنی، متوسط، اعلی، بلیغ، مقلوب و تشبیه مفرد و مرکب و امثال اینها که به ترتیب می‌توان در رابطه با بعضی از این انواع به ارائه شواهدی پرداخت:

زمین شد به کردار کشتی برآب — تو گفتی سوی غرق دارد شتاب[۱۰]
رخش سرخ مانندهٔ ارغوان — جوان سال و بیدار و بختش جوان[۱۱]

یا:

هوا را تو گفتی همی برفروخت — چو الماس روی زمین را بسوخت[۱۲]
به کین اندرون چون نهنگ بلاست — به زین اندرون تیز چنگ اژدهاست[۱۳]

یا:

زگردان بپرسید کاین اژدها — بدین گونه از بند گشته رها
کدام است که این را ندانم به نام — یکی گفت این پوردستان سام[۱۴]

چنانکه متوجه می‌شویم در بیت‌های بالا، تشبهات از لحاظ ذکر طرفین از حد فرودین تا حد برین در نوسان است. اگر فردوسی در بیتی تشبیه ادنی را آورده، گیرایی آن را با کاربرد یك صنعت دیگر ادبی پرقوت‌تر ساخته است.

بعضاً می‌بینیم که تشبهات حتّی با مبالغه توأم شده و تأثیرانگیزی آنرا بیشتر ساخته است. موارد زیرین را می‌توان به حیث مثال ذکر کرد:

شود کوه آهن چو دریای آب — اگر بشنود نام افراسیاب[۱۵]

یا:

بیامد به سان نهنگ دژم — که گفتی زمین را بسوزد بدم[۱۶]

که در وصف رستم از زبان افراسیاب بیان شده است.

یا:

چو او رزم سازد چه پاید گروه — کند کوه دریا و دریا چو کوه[۱۷]

گاهی تشبیهات در شاهنامه چنان از طیف رنگینی بهره می‌گیرد که به سرحد تناسی رسیده و به استعاره تقرب می‌کند. استعاره‌هایی که در این اثر پرجلال به کار رفته، گیرایی و

ویژگی خویش را از زیبایی خوبرویان، از دلیری و شهامت پهلوانان، از مظاهر آفرینش و از حالات عاطفی انسان‌ها بازیافته است، مانند:

بپرسید سیندخت مهراب را — زخوشاب بگشاد عناب را[18]

یا:

یکی گفت از ایشان که ای سرو بن — نگر تا ندارد کسی این سخن[19]

یا:

دو بیجاده بگشاد و آواز داد — که شاد آمدی ای جوانمرد شاد[20]

یا:

چو آن جامهٔ شعر بفگند شب — سپیده بخندید و بگشاد لب[21]

یا:

بزد گردن غم به شمشیر داد — نیامد همی بر دل از مرگ یاد[22]

یا:

ستاره نهان کرده زیر عقیق — تو گفتی و از زهره آمد رفیق[23]

فردوسی بزرگ توانسته است کلمه‌های مشخص را در غیرمعنی موضوع‌له به نیکویی و درستی به کار ببرد و این افادهٔ کلمه‌ها در معنی غیرحقیقی، تنها به استعاره محدود نمی‌ماند، بلکه در هیئت مجاز نیز متبلور می‌شود.

همین مجاز است که روح و حیات خاص به شعر می‌بخشد و موجودی را از مفهوم متعارفش به مفهوم غیرمتعارف آن مجسم می‌سازد.

مثلاً وقتی که فردوسی در بیت ذیل نامی از شیر می‌برد، مراد او شیر حقیقی نی، بلکه رستم است که دلیرانه کارزار می‌کند:

هزار و صد و شصت گرد دلیر — بیك حمله شد کشته در جنگ شیر[24]

زخون خاك میدان کین گشت سیر — زشمشیر شیران نمی‌رست شیر[25]

یا:

ز پا و رکابش جهان خیره ماند — ز تیغش زمین دیده در خون نشاند[26]

که مراد از جهان اهل جهان است، یعنی تسمیهٔ حال به اسم محل. فردوسی برای آراستن سخن خویش از صنایع دیگر نیز استفاده برده است و با کاربرد هرکدام نظر خاصی دارد، مثلاً تکرار را برای تأکید مطلبی اراده می‌کند یا ارادهٔ تأسف و اندوه و یا افتخار و نام‌آوری:

دریغ افسر و تخت زرین و عاج — همه یاره و طوق و زرین و تاج

دریغ آن همه تیغ و گرز گران — دریغ آن سواران پیچان عنان

دریغا برادر دریغا پسر چه آمد مرا از زمانه به سر...
کجات آن‌همه زور و مردانگی دلیری و نیروی و فرزانگی
کجات آن بزرگی و تخت و کلاه کجات آن برو بوم و چندان سپاه
کجات آن برو بازو و تیر و چرخ که اکنون نداری از آن هیچ برخ
کجات آن ز یاقوت رخشان نگین که فرمان بدش بر دو بهره زمین
کجات آن به روز و به شب تاختن بدان تاختن لشکری ساختن
کجات آن بزرگان به پشت و به پای به‌هرکار بوده ترا رهنمای...[27]

یا:

درفشی پس اوست پیکر چو ماه تنش لعل و جعدش چو مشك سیاه
درفشی کجا پیکرش هست ببر همی بشکنند زومیان هژبر
درفشی دگر پیکر گاو میش سیاه از پس و نیزه دارانش پیش
درفشی کجا پیکرش هست گرگ نشان سپهدار گیو سترگ
درفشی کجا غرم دارد نشان زبهرام گودرز کشوادگان[28]

فردوسی برای اینکه مقصدش رابه‌کرسی تأییدبنشاند، ازضرب‌المثل‌هایی نیز استفاده می‌کند و بدین طریق باکاربرد صنعت ارسال‌المثل کلام خویش را آذین می‌بندد:

زگفت سیاوش بخندید شاه نبد آگه از آب در زیر کاه[29]

یا:

نگر تا چه کاری همان بدروی سخن هرچه گویی، همان بشنوی[30]

چنانکه متوجه شده‌ایم، فردوسی ضمن سخن‌آرایی خویش گاهی در یك بیت از چندین صنعت شعری استفاده کرده است. هرچند اگر بنا به قول جامی آوردن آرایش‌های زیاد برای کلام سبب کاستن زیبایی آن باشد. و یا بنابه قول یك دانشمند دیگر، افراط در آرایش‌های صنعتی نه مطلوب باشد و نه مقبول[31]، با این همه در شعر فردوسی نمی‌توان آوردن چند صنعت را مایهٔ ستیز آرایش‌ها دانست، زیرا ما درضمن مثال‌های ارائه شده دیدیم که چگونه فردوسی توانسته است چند صنعت را به طور استادانه و هنرمندانه به کار ببرد که زمینهٔ ستیز آرایش‌ها به تحقق نپیوندد و مطلوب بودن و مقبول بودن استعمال توأم آنها برای ایجاد زیبایی بیشتر کلام و مؤثر شدن آن، امری باشد که از نبوغ سخن‌آفرینی یك شاعر فرزانه مایه گرفته است. اگر شاهنامهٔ فردوسی ازلحاظ روح حماسی، زنده نگه داشتن افتخارات ملی، تکنیك داستان‌پردازی و پالودگی زبان مایهٔ مباهات است، ازجهت سخن‌آرایی نیز ابهت و شکوهمندی خویش را دارد.

پانوشت :

۱ ـ منصور اختیار، معنی‌شناسی ، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ ـ ص ۱۵۰ .
۲ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۸۶.
۳ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۷۹ .
۴ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۴۴ .
۵ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۵۹.
۶ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۸۱ .
۷ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۸۶.
۸ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۸۶ .
۹ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۹۴ .
۱۰ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۴۴ .
۱۱ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۵۲.
۱۲ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۴۴ .
۱۳ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۵۲.
۱۴ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۷۹ .
۱۵ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۸۱ .
۱۶ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۹۱ .
۱۷ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۵۲ .
۱۸ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۵۲ .
۱۹ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۵۲ .
۲۰ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۵۴ .
۲۱ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۶۰ .
۲۲ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۹۴.
۲۳ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۱۰۵ .
۲۴ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۸۰ .
۲۵ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۷۹ .
۲۶ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۹۲ .
۲۷ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۲۷۳ .
۲۸ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۱۶۶ .
۲۹ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۱۲۱ .
۳۰ ـ فردوسی ، شاهنامه، چاپ افست، کابل، ۱۳۶۱ ص ۱۱۸ .
۳۱ ـ عبدالحسین زرین‌کوب، شعر بی‌دروغ شعر بی‌نقاب، تهران، ۱۳۴۶ ـ ص ۸۴ .

نظری در بارهٔ چهار قهرمان جوان شاهنامهٔ فردوسی

نویسندگان : لی شان و پروفسورجان هون نین
از: چـیـن

قبل از هرچیز اجازه بفرمائید ما بهترین درود خود را برای موفقیّت و کامیابی این کنفرانس باشکوه ابراز کنیم. افتخار خود می دانیم که با دوستان و دانشمندان ایرانی و خارجی در این جا جمع شویم و درباره مقام شاعر بزرگ ایران، فردوسی و اثر بی نظیرش «شاهنامه» بحث و تبادل نظر کنیم، خود این امر نشان می دهد که این شاعر و اثرش تا چه اندازه مورداستقبال مردمان جهان است.

باآنکه مردم چین از راه اروپا با این شاعر و اثرش آشنا شدند، امروز در چین در میان محافل ادبی فردوسی و شاهنامه‌اش نه تنها مقام والائی دارد، بلکه در سطح بسیاروسیع موردمطالعه و بررسی می باشد. ما می خواهیم یك رقمی را دراختیار دوستان گرامی بگذاریم: اکنون در چین در بیش از ۱۰۰ مدرسهٔ عالی درباره شاهنامهٔ فردوسی توضیح داده می شود. این مدارس عالی، بخشی به عنوان بخش ادبیات خارجی (یا شرقی) دارنـد و شاهنامه فردوسی یکی از آثاری است که در این بخش موردتوجه قرار می گیرد.

۵۶ سال پیش هنگامی که در سراسر جهان، بنا به دعوت دولت وقت ایران، هزاره فردوسی برقرار می شد، در چین نیز انعکاس یافت. در یکی از مجلات وزین آن‌وقت چین به نام «ادبیات» (شماره پنجم سال سوم) نویسنده‌ای به نام اووشی مقاله‌ای انتشار داد و در طی آن شاهنامه و فردوسی را مفصلاً برای مردم چین معرفی کرد و به دنبال آن، یکی از داستان های شاهنامه یعنی «داستان جمشید و ضحاك» را درج نمود. این داستان را همان نویسنده از زبان انگلیسی به چینی ترجمه کرد. اوو شی در مقالهٔ خود نوشت: «قبل از هـر چیـز ما بایـد مقام بلنـد شاعـر و اهمیت بـزرگـی اثـرش را در ادبیات جهانـی درك کنیم، فـردوسـی شاعـر یك ملّت نیست، بلکـه وی یکـی از چنـد نمایـندهٔ شاعـران جهانـی است.

تقریباً در همان زمان، یکی از استادان مشهور چینی به نام جن‌جیددو در کتاب خود با نام «تاریخ ادبیات جهانی»، ۲۷ شاعر ایرانی را به مردم چین معرفی کرد و فردوسی و اثرش در سرلوحهٔ آن بخش بود. این دانشمند دربارهٔ فردوسی نوشت: «فردوسی از شهرت بسیار بالائی برخوردار است و شاید وی اولین کسی از شاعران ایرانی است که برای خوانندگان اروپائی آشنا باشد. مقام این شاعر درنظر فرنگی‌ها مانند شاعر بزرگ یونان هومر است».

در سال ۱۹۴۶ یك دانشمند چینی به نام پان‌چین‌لین یکی از داستان‌های شاهنامهٔ فردوسی را از زبان روسی به زبان چینی ترجمه کرد، عنوان این داستان «رستم و سهراب» است.

در سال‌های اخیر درنتیجهٔ اجرای سیاست‌های «درهای باز» از طرف دولت چین، مردم چین بیش از پیش نظر خود را به صحنهٔ جهان می‌افکنند و مطالعه و پژوهش و تدریس ادبیات خارجی مانند رشته‌های دیگر فرهنگی، به نتایج قابل‌ملاحظه‌ای رسیده است. به عنوان مثال یکی از دو نویسندهٔ این مقاله یعنی جان‌هون‌نین، استاد بخش فارسی دانشگاه پکن، در این سالها، شش دوره ادبیات فارسی را برای دانشجویان شرح داده است و از آن گذشته، وی در فعالیت‌های گوناگون مربوط به ادبیات خارجی در خارج از دانشگاه، به دفعات آثار نفیس فارسی را معرفی کرده و همواره شاهنامهٔ فردوسی یکی از بخش‌های ضروری سخنرانی‌های او بوده است. ما حتیٰ درضمن جریان تدریس، دربارهٔ شاهنامه سمینار تشکیل دادیم و تجربه نشان داده است که این شکل برای شناسائی این اثر نفیس و درخشان بسیارمفید واقع می‌شود. دانشجویان قبل از تشکیل سمینار، با دقت اثر را می‌خواندند و طرح‌های بیانیهٔ خود را می‌نوشتند و در جلسه با شور و شوق نظرات خود را بیان می‌نمودند و حتیٰ دربارهٔ مواردی مربوط به متن به گرمی بحث می‌کردند، پس از این سمینارها، دانشجویان احساس کردند که درك و آشنائی آنان با این اثر بزرگ بیشتر گردیده و بسیاری از آنها بدین نتیجه رسیدند که شاهنامهٔ فردوسی حقیقتاً یکی از آثار نفیس در ادبیات جهانی است و چه از نقطهٔ‌نظر ژرفای اندیشه و میهن‌پرستی آن و چه از نقطهٔ‌نظر شیوه بیان و هنرمندی شاعر در آن، در میان آثار ادبیات جهانی بی‌نظیر است.

ما با خوشحالی تمام می‌خواهیم به دوستان گرامی یك مژده دیگری بدهیم و آن این است که اکنون در چین بخشی از شاهنامهٔ فردوسی به وسیله استاد جان‌هون‌نین از زبان فارسی به زبان چینی ترجمه گردیده و انتشار یافته است و این بخش شامل چهار داستان تراژدی از شاهنامه است (تراژدی‌های ایرج، سهراب، سیاوش و اسفندیار). سه‌سال پیش، وی با راهنمائی و توجّه آقای دکتر سیّدجعفر شهیدی و به عنوان مهمان دانشگاه تهران شش‌ماه در تهران اقامت داشت و با کمك‌های بی‌شائبه استادان ایرانی این چهار داستان را ترجمه کرد و امسال پس از تکمیل کار ترجمه آنرا در چین طبع و نشر کرد.

مرکز پژوهش های فرهنگ ایران در پکن به طور جدی درصدد است شرایطی را فراهم سازد که تمامی شاهنامهٔ فردوسی به زبان چینی ترجمه گردد، قبل از آن، این کتاب شاید تا اندازه‌ای جوابگوی نیاز خوانندگان کشور ما باشد.

این چهار داستان که نگارنده ترجمه کرده است، چه ازنظر پیچیدگی رشته‌های حکایت و قدرتمندی هنری شاعر و چه ازنظر تصویرسازی قهرمانان و ژرفای اندیشه و فکر به حق نمونه‌ای از کلِّ آن اثر بزرگ است. هرچهار داستان تراژدی است و تراژدی جوانان است. شاعر بزرگ شاید بی جهت نبود که در سرآغاز داستان رستم و سهراب این اندرز جالب و حکیمانه را بیان کرد:

جوان را چه باید به گیتی طرب؟ — که نی مرگ را هست پیری سبب

البته این پرسش از طرف پیران بجاست. ولی پس از خواندن چهار داستان مذکور، سؤالی نیز به خاطر ما رسیده است که چرا شاعر بزرگ مرگ زودرس را نصیب هرچهار قهرمان جوان خود کرده است؟ آیا این اتفاقی است؟ نه، به هیچ‌وجه، مسلماً شاعر می خواهد از راه سرنوشت این چهار قهرمان (و همچنین سایر قهرمانان جوان) چیزی را به خوانندگان بفهماند.

هنگامی که این چهار داستان را می خوانیم، احساس می کنیم که در وجود چهار قهرمان جوان وجوه مشترکی موجود است. هر چهار تن از نژاد شاهان هستند (به غیر از سهراب سه نفر دیگر شاهزاده هستند) و همه‌شان نه تنها خوش‌هیکل و پرزور و پرهنر، بلکه خوش اخلاق و نیک‌سیرت اند و دارای اراده محکم و ایمان قوی و آرمان بلند می باشند، و قوم و خویشانشان در مرگ آنها دست دارند، و مهمتر از همه آن است که آنچه آنها را به سوی مرگ می کشاند، علل سیاسی، به عبارت دیگر علل مربوط به قدرت‌طلبی و سلطه‌جوئی است. ایرج را برادران او کشتند، چون به او حسد بردند که پدر بهترین سرزمین یعنی ایران را دراختیار او گذارده بود. سهراب را پدر کشته است، چون می خواست درضمن یافتن پدر، سلطنت کاووس را واژگون سازد و پدر را برتخت او بنشاند. و نیز هم کاووس هم افراسیاب از پیوند دو قهرمان ترس و هراس فراوان داشتند. اسفندیار را رستم کشته است زیرا وی در بدست گرفتن حکومت و نشستن برتخت شاهی عجول و بی صبر است، و سیاوش که در توران کشته شده، درواقع پدرش او را به کام مرگ فرستاد و البته افراسیاب نیز نسبت به او سوء‌ظن داشت که مبادا به جایش برمسند بنشیند.

خلاصه شاعر بزرگ در این چهار داستان تراژدی صحنه‌های خونین و بی رحمانهٔ مبارزه و کشمکش برسر قدرت و سلطنت را در ایران قدیم (و همچنین در همه جاهای جهان) در برابر چشم ما مجسّم ساخته است، و ما در این داستان‌ها با دو گروه از قهرمانان روبرو هستیم، از یك طرف جوانان، یعنی ایرج، سهراب، سیاوش و اسفندیار و از سوی دیگر پیران، یعنی اشراف و پادشاهان جابر مثل کاووس، افراسیاب، گرسیوز و غیره. قهرمانان جوان پاکدل و

پاکدامن و بسیار دوست‌داشتنی هستند و برعکس پیران قسی القلب و بی‌رحم و شریر و کینه توزند و بیش از هرچیز به قدرت سیاسی خود توجّه دارند.

به پیری سوی گنج تازان ترست به مهر و به دیهیم نازان‌ترست

آنها برای حفظ تخت خود حاضرند به هرکاری دست بزنند و حتی از کشتن قوم و خویشان خود نیز هیچ دریغی نمی‌ورزند. لذا ما دربین این‌دو نسل یك تضاد شدیدی را مشاهده می‌کنیم، تضاد آشتی ناپذیر.

شاعر بزرگ درضمن اینکه در وجود قهرمان جوان یك سلسله صفات خوب و نیك را ترسیم کرده، آنها را یکنواخت ایجاد نکرده، بلکه خصوصیات و شخصیت‌هایشان کاملاً مشخص و متفاوت است. مثلاً ایرج، صادق و نیکدل است، او نمی‌بیند که تقسیم زمین از طرف پدر تا چه اندازه نارضایتی دو برادر را برانگیخته است و فکر می‌کند که قادر است عصبانیت دو برادر را تسکین دهد و خشم آنان را فرونشاند ولی سرانجام به دست برادران کشته می‌شود. سهراب، مغرور و درعین‌حال بی‌تجربه است، وی می‌پندارد که خود زورمند و شکست‌ناپذیر است، و هیچ‌کس نمی‌تواند او را شکست بدهد. لذا در اولین پیروزی بر رستم، حریف خود را رها کرد و سرانجام به دست او کشته شد. در وجود اسفندیار، ما شتاب‌زدگی و بی‌صبری در کسب قدرت و رسیدن به تاج و تخت را می‌بینیم و سرانجام هم همین شتاب‌زدگی است که باعث کشته شدن او می‌گردد. راه زندگی و فعالیّت سیاوش در مقایسه با آن سه قهرمان بغرنج تر و پیچیده‌تر است، لذا تراژدی او بیش از آن سه، قلب مردم را تکان می‌دهد. سیاوش درمقایسه با آن سه نفر دارای ایمان و آرمان بلندتر است، مقصود ایرج فرونشاندن خشم برادران است، مقصود سهراب جستن پدر و نشاندن وی برتخت و آرزوی اسفندیار پادشاه شدن است، ولی سیاوش همتش والاتر است. این نشان می‌دهد که وی جوانی ساده و بی‌تجربه نیست بلکه قدرت تشخیص درست از نادرست را دارد. هنگامی که بی‌گناهی او معلوم می‌گردد، و کاووس می‌خواهد سودابه را مجازات کند، وی از کاووس عفو سودابه را درخواست می‌کند زیرا می‌داند که چون کاووس در حال خشم تصمیمی بگیرد، بعداً پشیمان خواهد شد، و سرانجام نسبت به او کینه خواهد ورزید. هنگامی‌که توران به ایران حمله می‌کند، وی از شاه لشکروسپاه می‌خواهد و به جبهه می‌رود، البتّه رفتن به جبهه و برعلیه دشمنان متجاوز جنگیدن از وظایف شاهزاده است، ولی درعین‌حال شاعر به ما می‌گوید که سیاوش در این عمل نیّت خود را دنبال می‌کند، یعنی می‌خواهد از خطر بگریزد.

سیاوش پس از پیروزی در میدان، جنگ را دنبال نمی‌کند بلکه با استفاده از این فرصت مناسب که دشمن طالب صلح است، با آنها به نفع ایران صلح می‌کند، ولی او به هیچ‌وجه تصور نمی‌کند که کاووس دستور ادامهٔ جنگ را بدهد. تا این زمان سیاوش در راه زندگی خود، چهار مرحله را طی

کرده است: اول وی به صورت یك شاهزاده جوان و پرزور و پرهنر درمقابل ما ظاهر می‌شود، بعد هنگامی که وی با ارتش به جبهه می‌رود فرماندهی نیرومند و دارای ابتکار عمل است و زمانی که پیروزی را به دست آورد و به جنگ ادامه نمی‌دهد و با دشمن قرارداد صلح می‌بندد، ما با یك سیاستمدار مجرب و خردمند روبرو هستیم، و سرانجام هنگامی که فرمان کاووس را مبنی بر ادامهٔ جنگ نمی‌پذیرد و اجرا نمی‌کند چهره و مقامش تا بالاترین نقطه انسانیّت اوج می‌گیرد، یعنی به یك قهرمان ایده‌آل تبدیل می‌شود. ما در هرچهار مرحله رشد و تکامل شخصیت وی، سرنخی را می‌یابیم و آن پاکدامنی و وفاداری به حقیقت و راستی است. این خصلت‌های او در اولین گام زندگی‌اش معلوم شد و بعد به موازات هرقدمی معلوم‌تر می‌گردد، رد عشق سودابه نشانه وفاداری وی به پدر خود است ولی این وفاداری بی‌چون و چرا نبوده است. در این وفاداری او یك‌نوع ایمان و آرمان نهفته است، یعنی وفاداری به حقیقت و عدالت که وی را همیشه به راه درست و راست هدایت می‌کند.
این‌بار یعنی در چهارمین مرحله و هنگام برقراری صلح و خاتمه دادن به جنگ بین دو مملکت عملش باز برهمین پایه و اساس عادلانه استوار است. این‌بار نیز نشان می‌دهد که وی به چیزی وفادار می‌ماند، ولی نه به پدر، بلکه به ایمان و آرمان والای خود: صلح برای مردم دو مملکت. هنگامی که کاووس رستم را سرزنش کرد و وی را به زابلستان فرستاد، درواقع سیاوش را در یك انتخاب ناگوار قرار داد. دربرابر وی ظاهراً دو راه موجود است یکی بازگشت به دربار پدر، در آن‌صورت مجازاتی سخت درانتظارش خواهد بود، راه دوم ادامه جنگ و پذیرفتن دستور پدر و این به معنای سرپیچیدن از حکم یزدان و خیانت کردن به عهد و پیمان است:

اگر سربگردانم از راستی　　　فراز آید از هرسوی کاستی

در چنین وضعیتی وی راه سوم را انتخاب می‌کند.

شوم گوشه‌ای جویم اندر جهان　　　که نامم زکاووس ماند نهان

اما گوئی دراین هنگام سیاوش خرد خود را از دست داده است و چرا نمی‌داند که در جهان جایی نیست که بتواند برود و درآنجا به زندگی آرام و بی‌دغدغه ادامه دهد. وی از دست کاووس جابر فرار می‌کند ولی به دست افراسیاب به همان اندازه جابر می‌افتد و کشته می‌شود. سیاوش به دست کی کشته شده است؟ به دست کاووس، به دست افراسیاب، چون کاووس است که دستور ادامه جنگ را داده و سیاوش را به بیراهه انداخته است و افراسیاب است که حرفهای فتنه‌انگیز گرسیوز را قبول کرده و وی را به قتل رسانده است. ولی پس از همه این جواب‌ها، مگر ما دلیل نداریم بگوئیم که سیاوش را آن قدرت‌طلبی پادشاهان و اشراف شریر کشته است؟ این قدرت‌طلبی نه تنها سیاوش را بلکه ایرج را سهراب را و اسفندیار را و صدهاهزار قهرمانان جوان و شرافتمند دیگر را به قتل رسانده است. شاید بزرگی فردوسی در همین‌جاست که با قلم قوی خود نشان می‌دهد که مرگ این قهرمانان ناگزیر و

ضروری است. یکی از تئوریسین‌های بزرگ اظهار داشته است که در تراژدی، تضادی بین نیاز تاریخی ضروری از یك طرف و جامه عمل نپوشیدن آن نیاز از طرف دیگر نشان داده می شود، لوسیون بنیان‌گذار ادبیات معاصر چین درباره تراژدی چنین گفته است: «در تراژدی انهدام و نابودی چیزهای زیبا و پرارزش به مردم نشان داده می‌شود». ما وقتی بااین معیارها سرنوشت و راه زندگی چهار قهرمان جوان را از روایت فردوسی بررسی می‌کنیم می‌توانیم ببینیم که مرگشان ناگزیر است و تراژدی‌ای که فردوسی ساخته است یك تراژدی تمام عیار است. از این‌جهت مردم ایران حق دارند که به داشتن چنین اثر درخشان و چنین شاعر بزرگ و بی‌نظیر افتخار کنند.

پایان

معرفی احوال فردوسی و ترجمه‌های شاهنامه به زبان بنگال

دکتر کلیم سهسرامی
استاد دانشگاه راجشاهی بنگلادش
از: بنگلادش

فردوسی

شاعر شیرین‌سخن، شیرین‌بیان، شیرین زبان — شاعر شکر دهن، فردوسی جادو بیان
شعر تو درّ عدن، سرمایهٔ فکر سخن — شاهنامه یادگار تست و نقش جاودان
عظمت ایران، شکوه ملّت ایران توئی — در جهان شعر مانده، یادگار بیکران
حامل فکر رسا، پیغمبر شعر و سخن — شاهنامهٔ ارمغانِ طوسِ مشهد بی گمان
برگزاری، جلسهٔ تدوین شهنامه شده — ملک ایران باعث فخر سخن، فخر زمان
رحمت یزدان بُودِ، بر تربت شاعر کلیم — تا ابد زنده بُودِ، فردوسی شیرین بیان

ناگفته نماند که درسراسر مملکت بنگال زبان فارسی تقریباً شش قرن و نیم، زبان رسمی بوده. پس از فتح بنگال به دست اختیارالدّین محمّدبختیار خلجی به سال ۱۲۰۴ میلادی تا دوران آخرمغول‌ـ تیموریه به سال ۱۸۳۵ م زبان فارسی، زبان رسمی و اداری بود. پیش از این، بعضی از صوفیه مثل شیخ جلال‌الدّین تبریزی و غیره از ایران و ترکستان و افغانستان برای توسعه و اشاعهٔ اسلام در سرزمین بنگال وارد شدند. زبان ایشان بیشتر فارسی بود. غیراز مردم عامّه شعراء و ادبای زبان بنگال به ویژه تحت‌تأثیر زبان و ادبیات فارسی قرار گرفتند و کتابهای فارسی مثل گلستان و بوستان سعدی، تذکرة‌الاولیای فریدالدّین عطّار، یوسف و زلیخای جامی و هفت‌پیکر نظامی گنجوی، رباعیّات عمرخیّام و حافظ و منتخبات غزلهای حافظ را به زبان بنگال درآوردند. متأسفانه در عهد انگلیسی، زبان فارسی از حیث رسمی افتاد و به جایش زبان اردو در سال ۱۸۳۶ م زبان رسمی قرار گرفت. با وجودِ تسلّط انگلیسی ها رابطهٔ اهل بنگال با زبان و ادبیّات فارسی تاکنون باقی مانده و نویسندگانِ بنگال به نوشتن احوال و ترجمه‌های شاهنامهٔ فردوسی طوسی متوجّه شدند یعنی شاهنامه مثل دیگر

کشورهای جهان در ادبیّات بنگال نیز مؤثّر گشت.

۱ ـ قدیمترین ترجمهٔ شاهنامهٔ فردوسی به دست محمّد خاطر که باشندهٔ بنگال غربی بود به نام «شاهنامهٔ بزرگ صحیح» انجام گرفت. این ترجمه در نظم آورده شده است که به زبان بنگال به اسم ادبیّات عامّه محسوب می شود. یکی از خصایص «ادبیّات عامّه» این است که در رسم خطِّ فارسی نوشته می شد ولی زبانش بنگال بود. متأسفانه سال نخستین طبع این کتاب در دست نیست ولی طبع دوّم این کتاب به سال ۱۸۸۶ میلادی مشتمل بر ۳۴۵ صفحه به چاپ رسیده است و طبع سوم نیز از این ترجمهٔ منظوم در سنه ۱۹۳۷ میلادی در کلکته منتشر شده است. ازاین کتاب نکته‌ای برمی آیدکه درزبان بنگال پیش در صد سال روش ترجمهٔ شاهنامهٔ فردوسی و احوال او آغاز شده بود و درمقابل دیگر زبان‌های اروپائی و خاوری زبان بنگال در این مورد عقب نمانده است. همان‌طور که استاد محترم دکتر ذبیح اللّه صفا در کتاب خود «تاریخ ادبیات در ایران» (مجلد اوّل ص ۴۹۳) دربارهٔ ترجمهٔ شاهنامهٔ فردوسی به زبان های اروپائی و غیره تذکر داده‌اند ولی زبان بنگال در این فهرست زبان ها جای ندارد.

۲ ـ دوّمین نفر مزمل حقّ (۱۸۶۰ ـ ۱۹۳۳ م) بود که احوال حکیم ابوالقاسم فردوسی را به نثر نوشته و طبع اول کتاب وی در سال ۱۳۰۵ بنگال (برابر با ۱۹۱۲ میلادی) به چاپ رسید. مصنّف، اسم این کتاب را «احوال فردوسی» گذاشته است که دارای ۱۲۲ صفحه می باشد. مجلّه‌ها و روزنامه‌های آن دوره دربارهٔ این کتاب درضمن تبصره آرای موافق و سودمند نوشته‌اند و سفارش و توصیه کرده‌اند که این کتاب باید شامل نصاب درجهٔ متوسطه شود. «امِریتا بازار پتریکا». روزنامهٔ معروف انگلیسی که از کلکته منتشر می شود، دربارهٔ این می نویسد که «احوال فردوسی همان‌طور که از عنوان کتاب دیده می شود، زندگی نامهٔ زیبای فردوسی است که شاعر زنده جاویدِ داستانِ رزمینه فارسی بنام شاهنامه می باشد. این مجلّد مختصر برای ما سرچشمهٔ مسرت و باعث افتخار است، این کتاب خیلی شسته و پاکیزه به زبان بنگال نوشته شده است. (دربارهٔ این کتابِ مشهور، از این بیشتر نوشتن لازم نیست.)

در دست بنده طبع نهم این کتاب است که به سال ۱۳۴۶ بنگال (مساوی با ۱۹۳۹ میلادی) چاپ شده است. این کتاب مشتمل بر هشت باب است که تفصیل آنها را درزیر میآوریم:

باب اوّل: تولّد و تعلیم فردوسی

باب دوّم: اسباب تدوین شاهنامه

باب سوّم: مسافرت شاعر به غزنین

باب چهارم: ملاقات فردوسی با شعرای دربار غزنوی

باب پنجم: دعوت فردوسی در دربار سلطان محمود و دستور دادن برای نوشتن شاهنامه.

باب ششم : تمام شدن شاهنامه .

باب هفتم : عصبانی شدن سلطان محمود و فراری شدن فردوسی .

باب هشتم : برگشتن شاعر به وطن خود، فوت کردن و به سرانجام آرزویش نویسندهٔ این کتاب بعضی از اشعار فردوسی را به سلك نظم نیز در آورده است .

آقـای دکتـر غلام ثقلین، استاد زبان بنگال در دانشگاه راجشاهی ، با مقدمهٔ مفصل پنجاه صفحه‌ای این کتاب را بار دیگر از نوروز کتابستان، بنگال بازار، داکا در سنه ۱۹۶۸ میلادی منتشر کرده است .

۳ ـ همین نویسنده (مزمل حق) شاهنامه را در سال ۱۹۰۹ م و ۱۹۱۸ م به ترتیب به نثر ترجمه و چاپ کرده است . بخش اوّل این کتاب در دست است که از شماره ۲۹ ، خیابان کنینگ کلکته (بنگال غربی) منتشر شده و بخش دوّمش به تکمیل نرسیده است . بعد از عنوانِ کتاب قول اتکنسن به زبان انگلیسی در این الفاظ نوشته است :

«دراصل شاهنامه نه فقط تاریخ منظوم است بلکه تواریخ کارگزاریهای پادشاهان قدیم ایران نیز هست . »

تفصیل باب‌های این کتاب را که مشتمل بر ۳۳۷ صفحه است در زیر متذکر می شویم :

کیومـرث ، هوشنگ ، طهمورث ، جمشید ، دربارهٔ عشق شهرزادی زابل ، ترسیدن ضحّاك در خواب ، کاوهٔ آهنگر، فریدون و سه پسرانش ، ایرج ، منوچهر، جنگ منوچهر، دربارهٔ زال ، سام را دیدن خواب ، داستان عشق رودابه ، در بیان رستم ، مرگ منوچهر ، پادشاهی نوذر، آمادگیِ افراسیاب برای جنـگ ، حمله‌آور شدن افـراسیاب بر کابـل ، پادشـاهی گرشـاسپ ، پادشاهی کیقباد ، پادشاهی کیکاؤس ، رفتن کیکاؤس به مازندران ، هفت‌خوان رستم ، بازآمدن کیکاؤس به ایران‌زمین ، رزم کردن کیکاؤس با پادشاه هاماوران ، تاخت کردن افراسیاب بر ایران‌زمین ، آمدن کیکاؤس به وطن خود ، کاخ البرز، جنگ کردن هنگام شکار، داستان سهراب ، سفرِ سهراب برای جنگ ، . . . تااینجا جلد اوّل شاهنامه و بخشی از جلد دوّم فقط ترجمه شده . به نظر بنده دو جلد غیراز این برای تکمیل ترجمهٔ کامل شاهنامه لازم می باشد .

۴ ـ کتاب چهارم بنام «داستان شاهنامه» اثر بنده‌علی میان می باشد که در نثر ساده بیان شده است و مخصوصاً برای بچّه‌ها است . طبع اوّل و دوّم این کتاب کوچك یکی بعد دیگر در داکا در سال ۱۹۴۹ و ۱۹۵۷ میلادی چاپ شده است .

۵ ـ همین‌طور کتـاب پنجم به عنـوان «شـاعـر شاهنـامـه» درضمن احـوال فردوسی در نثر برای دانش‌آموزان مدارس ابتدائی نوشته شده است . نویسندهٔ این کتاب بهوبیش رای یك شخصیّت ادبی غیرمُسلِم است . این کتاب مختصر از طرف بنیاد فرهنگ اسلامی داکا به سال ۱۹۸۱

میلادی منتشر شد.

۶ ـ «بلبل ایران» از تألیف مرحوم عبدالجلیل است که در شهر کهولنا ماهر حقوق بود ولی به زبان فارسی خیلی علاقه داشت. مؤلف در این کتاب غیر از شاعران دیگر ایران، احوالِ فردوسی و مختصری دربارهٔ شاهنامه نظر خود را بیان نموده است. تفصیل طبع اوّل این کتاب به دست بنده نرسیده ولی چاپ دوّم این کتاب به سال ۱۹۶۳ میلادی منتشر شد.

۷ ـ «داستان شاهنامه» کتاب کوچکی اثر قاضی ابوالحسین است که طبع اولش در سال ۱۹۶۴ میلادی در داکا چاپ شد. دراین کتاب قصّه‌های شاهنامه را مؤلّف بطورمختصر و در نثر ساده برای خوانندگان و علاقه‌مندان فارسی نوشته است.

۸ ـ «شاعران ایران» اثر مرحوم پرفسور منصورالدّین رئیس اسبق بخش زبان بنگال در دانشکدهٔ دولتی داکا است. این کتاب مشتمل بر بیشتر از یك هزار صفحه می باشد که درآن احوال و آثار تقریباً همهٔ شاعران معروف ایران آورده شده است. و از غزلیّات متعدّد حافظ به زبان بنگال ترجمه مشاهده می شود. ضمن احوال و آثار هر شاعر، نویسندهٔ مذکور امثال اشعار فارسی نیز برای استدلال آورده است. که‌توسط فرهنگستان بنگلا در داکا نخستین بار در سال ۱۹۶۸ ودوباره در سال ۱۹۷۸ میلادی انتشار یافت و از مجلّد کتب دیگر این کتاب مفصل‌تر است و دربارهٔ فردوسی طوسی روایات مختلف درضمن تدوین شاهنامه بیان نموده است. طبق نوشتهٔ پرفسور منصورالدّین تدوین شاهنامه در دربارِ سلطان محمود صورت نگرفت بلکه آغاز آن در وطن شاعر (طوس) شده بود همان‌طور که در تمهید شاهنامه شاعر اشاره کرده است که در تکمیل شاهنامه ۳۵ سال گذشت و پادشاهی سلطان محمود فقط سی ویك سال بود.

۹ ـ شاهنامه فردوسی (منظوم) با مقدمهٔ مفصّل و نقد و بررسی در زبان بنگال نوشته شده است. مجلّد اول آن در دو بخش مشتمل بر تقریباً یك هزار صفحه به سال ۱۹۷۷ میلادی به سعی فرهنگستان بنگال منتشر شده بود و متأسّفانه پنج هزار صفحه از آن به صورت مخطوطه در انتظار چاپ از شانزده سال درهمین فرهنگستان بدون توجّه افتاده بود. خوشبختانه به مناسبت جشن هزارسالهٔ تدوین شاهنامهٔ فردوسی در حال حاضر چاپ می شود و فقط همین ترجمه به زبان بنگال ترجمهٔ کامل می باشد. مترجم این کتاب فقید منیرالدّین یوسف مرد فاضل و باسواد و از خانوادهٔ شعرا و ادبای فارسی و اردو از مملکت بنگلادش بود. بدون شكّ و تردید گفته می شود که این ترجمه از میان همهٔ کتب مذکور راجع به فردوسی و شاهنامهٔ او معروف و معتبر و مکمل محسوب می گردد. و حقیقت آنست که پس از مرگ ارزش و اهمیّت مترجم بر علاقمندان فارسی و فردوسی آشکار شد تا بدانجا که امروزه از او به عنوان یکی از بزرگترین شاعران و مترجمان یاد می کنند.

درآغاز کتاب مرحوم منیرالدّین یوسف مقدمه‌ای مفصل مشتمل بر شصت صفحه نوشته است و آنرا اینطور در پنج بخش تقسیم کرده است: بخش اوّل دربارهٔ وضع سیاسی ایران در زمان فردوسی و بخش دوّم در ضمن مقایسهٔ کتب ادبیّات عالم با شاهنامهٔ فردوسی است. در بخش سوّم نویسندهٔ تاریخ و تفصیل زبان فارسی و روابط آن با زبان‌های افغانی و هندی و اوستا و سانسکریت آورده است. بخش چهارم مشتمل است بر خلاصهٔ داستان شاهنامه و بخش پنجم دارای نقد و بررسی شاهنامه است.

۱۰ ـ «نام‌آوران ایران» اثر محمّد برکت‌اللّه است که در آن احوال و آثار نُه نفر از شاعران و دانشمندان ایران تذکّر داده شده است. که عبارتند از آن‌ها فردوسی، عمرخیّام، سعدی، ناصرخسرو، نظامی، عطّار، رومی، حافظ، جامی، ابن‌سینا و امام‌غزّالی. مجلّد اوّل این کتاب به سال ۱۲۹۴ و مجلّد دوّم به سال ۱۹۳۲ میلادی در کلکته چاپ شده بود. و در هردو مجلّد باهم در سنه ۱۹۶۵ میلادی از طرف بنیادِ فرهنگ اسلامی، داکا منتشر شده است و طبع هفتم آن در ۱۹۸۷ که از همین اداره چاپ گردیده، در دست است. نویسنده درآغاز کتاب مقدمه‌ای جالب و پرمغز به تحریر آورده است.

درآخر اشاره باید کرد که غیراز کتاب مرحوم منیرالدّین یوسف در همهٔ کتاب یك سهو مشترك مشاهده می‌شود که شاعر ایران عنصری را «انصاری» نوشته‌اند. احتمال قوی می‌رود که نویسندهٔ بعدی از نویسندهٔ قبلی استفاده کرده است و هرچه غلط در کتاب مورداستفاده بود در کتاب بعدی نیز درآمد. دوّم اینکه هیچ‌یك نقد ادبی ندارد. سوّم اینکه غیر از مسلمانان نویسندگان دیگر مذاهب هم به فارسی علاقه داشتند و دربارهٔ ایران و فردوسی و حافظ و سعدی کتاب‌هایی نوشتند. خلاصه اینکه فردوسی درسراسر دولت جمهوری بنگلادش مقبولیّت و اهمیّت بسزائی دارد.

پایان

رخش در دامنهٔ کوه بالکان یا معرفی آثار فردوسی در بلغارستان

خانم دکتر مارتا سیمید چیوا

از: بلغارستان

گرایش یك ملّت بسوی نفایس ادبی ملّت دیگر جریان کثیرالوجوهی است که جنبهٔ اجتماعی و تاریخی نیز دربـر دارد. به این‌سبب وقتی از معـرفی و پذیرش آثار فردوسی در بلغارستان صحبت می‌شود، لازم است از اوضاع اجتماعی و محیط فرهنگی کشور در زمان موردنظر نیز آگاه بود.

محقّقان اروپایی در اواخر قرن ۱۸ میلادی با شاهنامهٔ فردوسی آشنا شدند. به تحقیق علمی و تبلیغ آن در کشورهای خود پرداختند. خوانندگان بلغاری بیش از یك قرن بعد از آنها به وجود این شاهکار ادبیّات ایران و جهان پی بردند. اگر سؤال شود چرا ادب بلغاری که ۱۱ قرن سابقه دارد با تأخیری قدر این شاهکار گنجینهٔ ادبیّات جهان را شناخت، باید اوّل به تاریخ آن کشور مراجعه کرد.

در قرن ۱۴ میلادی شبه جزیرهٔ بالکان دچار حملهٔ ترکان عثمانی شد و تحت‌تصرّف آنها افتاد. با سقوط دولت بلغار و ازبین رفتن اساس سیاسی و اقتصادی فرهنگ ملی، سیرطبیعی رشد و تکامل ادب بلغاری، که در آن دوره به مرحله‌یی والا رسیده بود و در حوزهٔ ادب‌های سقلابی اورتودوکس نفوذی داشت، بریده شد. مراکز فرهنگی نابود شدند، ادیبان و مؤلّفین به دیار دیگر پراکنده شدند و ادب بلغاری قرون وسطائی که آن‌را «ادب قدیم بلغار» می‌نامیم فقط در دیرها باقی ماند و ادامه پیدا کرد. به سبب محدودیّت محیط و شرایط نامساعد این ادب قدیم تا قرن ۱۶ و ۱۷ میلادی چندان تحوّلی پیدا نکرد و بطورکلّی درحالت ادب قرون وسطائی ماند، که خصایص آن ازحیث تمرکز برمسایل دینی و اخلاقی و تربیتی، گرایش به متون والا و پرهیز از مسایل عامّه و روزمره می‌باشد.

در قرن ۱۸ میلادی که اروپا با شاهنامهٔ فردوسی آشنا می‌شد، در سرزمین بلغارستان تازه جنبش رستاخیز ملّی داشت قوّت می‌گرفت و اوّلین گام‌ها در تأسیس «ادب نوین بلغار» برداشته می‌شد. و همانند ایران در قرن ۹ و ۱۰ میلادی، این جریان اجتماعی و ادبی در سرزمین بلغار از تاریخ ملّی

قبل از هجوم عثمانی، و از سرودهای حماسی قهرمانی که در فولکلور بلغاری بسیار رواج داشتند، الهام می‌گرفت. در این دوره هم به تألیف تاریخچه‌ها و سرگذشت شاهان بلغاری و همچنان به گردآوری سرودهای حماسی قهرمانی پرداختند.

شاید سؤال شود که آیا این زمان، معرفی شاهنامه در ادب بلغار میسّر نبود؟ متأسفانه جواب منفی است. اگرچه بلغاری‌ها گرایش شدیدی به حماسه‌سرایی داشتند و سرزمین بلغار شامل امپراطوری عثمانی بود، که در ادب رسمی آن و در نزد مردم ترکی نیز شاهنامه خیلی مشهور و محبوب بود، داستان‌های پهلوانی فردوسی رواج پیدا نکرده‌اند. و این امر طبیعی. حماسه‌سرائی نشانهٔ رغبت مردم به آزادی و به اثبات خود آگاهی ملّت است. پس محال است درحالی که مردمی برای به دست آوردن استقلال خود از حکمفرمایان بیگانه می‌کوشند، از آن حکمرانان بیگانه داستان‌های پهلوانی بپذیرند و آن‌ها را همتای سرودهای قهرمانی خود بدانند. (داستان‌های عاشقانهٔ فارسی مثل داستان فرهاد و شیرین که از ترکی به بلغاری در قرن ۱۸ ترجمه شده، با چنین مشکلاتی روبرو نمی شدند.)

پس اینجا باید خاطرنشان کرد، که اوّلین تماس خوانندهٔ بلغاری با شاهنامه و بالْکُلّ ادب فارسی وابسته به نفوذ اروپایی در کشور بود. و این تماس در اواخر قرن ۱۹ شروع شد. تا آن موقع بلغارستان استقلال خود را به دست آورده بود، چندین سال نیز به مسایل ملّی و مبارزات خود در عرصهٔ ادبیّات می‌پرداخت و دیگر اشتیاق شدیدی برای کسب دانش و بهره‌بری از نفایس فرهنگ و ادب جهانی ابراز می‌نمود. پیوند با آن از سه راه انجام می‌یافت: از راه یونان، که تعداد زیادی از روشنفکران قرن ۱۸ و ۱۹ آنجا تحصیل کرده بودند، از راه اروپا ـ بیشتر از فرانسه و ایتالیا و آلمان، و همچنان از تماس با فرهنگ روسیه و اوکراین. در کشورهای اروپائی مذکور فردوسی و آثارش در این زمان مطْرَح بود. پس عجب نیست که در سال ۱۸۶۸ میلادی یك شعر فارسی برای اوّلین بار به زبان بلغاری به وجود آمد. این شعر داستان رستم و سهراب بود که در یك کتاب درسی برای مدارس راهنمایی و روحانی بیان شده بود. این کتاب درسی در ۳ جلد منتخبات ادبیّات جهان بود که مشهورترین نمونه‌های سخن‌سرایی دنیا، براصول ژانرها و انواع ادبی در آن مطرح شده بود. داستان رستم و سهراب را در کنار «ایلیاد» هومر می‌یابیم، همراه با چند سرود، حماسی بلغاری. از این مسئله نتیجهٔ جالبی می شود گرفت: آگاهی ملّی و توجّه حقیقی نسبت به ریشه‌های خود ناگزیر چشم‌گشایی برای ارزشهای فرهنگی دیگران نیز به دنبال می‌آورد، زیرا با شناخت دیگران خودمان را بهتر درك می کنیم.

پس با داستان رستم و سهراب فعالیّت معرفی ادبیّات فارسی در بلغارستان آغاز شد و در آن جریان چند دورهٔ معیّنی می شود تشخیص داد. دورهٔ اوّل از اوایل قرن ۲۰ تا کمی بعد از جنگ جهانی اوّل دوام دارد. دورهٔ دوّم بعد از جنگ جهانی دوّم شروع می شود و تا اوایل دههٔ ششم طول می کشد. دورهٔ سوّم از دههٔ هفتم قرن شروع می شود و تا حالا آثار آن پیداست. دراین بحث نیز ناگزیر باید از

نفوذهای گوناگون خارجی بر ادبیّات بلغاری حرفی زد، برای این‌که تا ۱۰ ـ۱۵ سال قبل تماس خوانندهٔ بلغاری با آثار فارسی غیرمستقیم بود و ترجمه‌ها معمولاً از روی یك زبان اروپایی دیگر نموده می شد.

دورهٔ اول که از سال ۱۹۰۰ تا ۳ ـ ۱۹۲۱ ادامه دارد، دورهٔ فردوسی نیست. دراین زمان که برای سخن‌سرایی بلغاری بسیار ثمربخش است جریان جدیدی در ادبیّات پدیدار می شود و قوّت می گیرد. این جریان مدرنیسم بلغاری است. آن از سمبولیسم فرانسوی و اندیویدوالیزم آلمانی سرچشمه می‌گیرد و ادبیّات بلغاری را با ایماژها و موضوعات نو غنی می‌سازد. ولی نباید پنداشت که «مدرنیستها» ریشهٔ ملّی خود را قطع کرده‌اند. برعکس، آنها میراث ادبی را تحت‌بررسی مجدد قرار داده‌اند و درنتیجه بعضی از بهترین آثار ادب بلغاری را به وجود آورده‌اند. و نباید هم فکر کرد که فقط فرهنگ غربی موردنظر آنها بود. یکی از نویسندگان این گروه، به نام Nikolay Rainov (نیکولای راینوف) الهام از نظریّات مشرق زمین هم می‌گرفت: از نظریّات معنوی و صوفی و عبری و بودائی و غیره. آثار او در ادبیّات ما نظیری ندارد و شاید فقط با آثار Herman Hese شباهتی داشته باشند.

امّا به ادب فارسی برگردیم. در مطبوعات این زمان، به غیر از یك مجلّهٔ کودکان، چیزی از فردوسی چاپ نشده، در روزنامه‌های آن دوره شعر از حافظ و خیّام و جلال‌الدّین رومی و رودکی، و حتّی از منوچهری به طبع رسیده است، و این مسلّم است برای اینکه مدرنیستها بیشتر به مسایل روحیهٔ فرد و شکل بیان توجّه دارند. ولی مطبوعات نمی‌توانند تنها معیار پذیرش ادب فارسی در بلغارستان باشند، برای اینکه آن‌ها جریان‌های روز را خوب منعکس می‌کنند، ولی از طرف دیگر زودگذرند، درحالی که کتاب دوام بیشتری دارد و می‌تواند بر چند نسل اثر بگذارد. دراین دوره سه کتاب به چاپ رسیده که در آن‌ها از فردوسی نام برده شده است. از آن‌ها دو ترجمه از فرانسوی است و یکی تألیف بلغاری. کتاب اوّل که در سال ۱۹۰۹ به طبع رسیده تألیف «لولیه» است، تحت‌عنوان «بررسی ادبیّات جهان» و در سِری «کتاب‌خانهٔ خودآموزی». کتاب فرانسوی دیگر در سال ۱۹۲۱ در آمده است و به‌غیر از پیشگفتار، که دیدی به سرگذشت فردوسی می اندازد، تمام محتوی شاهنامه را خلاصه بیان می‌کند. پس این کتاب زمینهٔ آشنائی ابتدایی با تمام متن شاهنامه را فراهم می‌آورد. ولی هر دو کتاب عامّه‌فهمند و این‌که جلب‌توجّه خوانندگان را به سوی شاعر بزرگ ایران می‌کند، بیشتر به قصه‌پردازی می‌گرایند تا به تحقیقات علمی. کتاب بلغاری در سال ۱۹۱۴ چاپ شده، و مؤلّفش Konstantin Velichkov (کُنستانتین ولیچکوف) یکی از پیشوایان ادب بلغاری است. او تحصیل کردهٔ یونان است و چندین سال نیز در فرانسه و ایتالیا بسر برد. قصد نویسنده آن است که خوانندهٔ بلغاری را با ادب‌های مقدّم دنیا آشنا کند و عنوان کتاب «معلّمین ما» است. اگرچه بیشتر کتاب در بارهٔ ادب‌های کلاسیك اروپا ـ یونانی و لاتین ـ است، قسمت اوّل منسوب به چند ادبیّات شرقی است، از آن‌جمله ادب هندی، عبری، عربی، فارسی و

چینی. از طرزبیان و اطّلاعی که مؤلّف در آن فصل می دهد معلوم می شود که از معتبرترین منابع اروپا استفاده کرده است و نظر بی غرضانهٔ خود را با دید یك منقّد میزان ساخته. تِز او این است که هریك از ادب های مذکور سهم بزرگی به گنجینهٔ ادب جهان سپرده است و از کیفیّت هرکدام آن ها اظهارنظر می کند و معلوم می شود، که این نویسنده ادب فارسی را در مقام خاصّی می گذارد: «از نظر پرباری و شایستگی هنری ادبیّات فارسی جای اوّل را در بین ادب های شرقی دیگر دارد. آن دارای تمام انواع و اقسام ادبی است و کیفیّت ادب های دیگر را نیز در خود گنجانیده است، از حیث خیال‌پردازی،ادب هنـدی، قدرت،ادب عبری، و حرارت و هیجان،ادب عرب». قسمت بزرگی از این فصل به شعر حماسی و شاهنامه و سرگذشت فردوسی اختصاص داده شده است. اطّلاع مؤلّف کاملاً دقیق و مؤثّر است. مانند دو کتاب ترجمه شده از فرانسوی، این کتاب نیز داستان سلطان محمود و فردوسی را بیان می کند، همراه با ترجمهٔ قسمتی از هجو محمود، ولی مؤلّف می نویسد که اگر هم این افسانه جنبهٔ تاریخی داشته باشد، منظور از گفتن آن حقیقت عینی نیست، بلکه آن نشان می دهد که حکیمان و خردمندان بیشتر بعد از مرگ قدردانی حکمفرمایان را کسب می کنند.

دورهٔ دوم بعد از جنگ جهانی دوّم شروع می شود و تقریباً ۲۰ سال طول می کشد. بین این دو دوره، در سال ۱۹۳۴ هزارهٔ فردوسی است، که به این مناسبت چندین اطّلاعیه در مطبوعات پیدا می شود. امّـا همهٔ آن ها مأخذ خود را متن مختصر شاهنامه و پیشگفتار آن گرفته‌اند و به معلومات خوانندگان نقطه‌نظر جدیدی اضافه نمی کنند.

خاصیتّ دورهٔ سوّم این است که اوضاع اجتماعی بلغارستان یك دفعه عوض می شود و محیط فرهنگی و ادبی آن نیز تحوّل پیدا می کند. انتظار از ادبیات آن است که نسل جوان را تربیت کند و آن ها را به راه راست راهنمایی کند. جامعه بر فرد مقدّم می شود و از خودگذشتگی شخص ـ چه در کار و چه در کارزار بزرگترین لیاقت آن است. نویسندگان به مترقّی و غیرمترقّی تقسیم می شوند و تعدادی از نام‌آوران بزرگ ادب جهانی کاملاً در این چهارچوب تنگ نمی گنجند. ولی فردوسی در این دورهٔ سخت‌گیر نیز، احترام خود را از دست نمی دهد. این زمان، که تشنهٔ قهرمان است، در اشعار او آرمان های خود را پیدا می کند، ولی در قسمت‌هایی که مترجمین انتخاب می کنند، جویای نظریّات و ایده‌هـای خاصّ خود هستند. از برای مثال هجو محمود به خاطر جنبهٔ ضدّ شاهی بازهم چاپ می شود. در داستان کاوه آهنگر و ضحّاك جنبهٔ ضدّ کولونیالیستی می بینند و غیره.

در این دوره، و دورهٔ بعدی منابعی که مترجمین از آن ها بیشتر استفاده می کنند، به زبان روسی است. رابطه نزدیکی با ایالت آسیایی شوروی نیز از حیث تاجیکستان و اوزبکستان و آذربایجان در زمینهٔ فرهنگ و ادب سازنده بود.

دورهٔ سوّم از سال ۱۹۶۹ به این طرف است و درنتیجهٔ بازشدن تدریجی اجتماع و فرهنگ کشور

به محیط اطـراف پدیدار می شود، و همچنـان بر اثر شکاف‌هایی که در چهارچوب تنگ برداشت سیاسی از ادبیّات می افتد. دراین دوره نیز روابط همه‌جانبهٔ بین بلغارستان و ایران بنیانگذاری می شود و به معرفی ادب فارسی در بلغارستان مدد و یاری می نمایند. دراین امر نیز فعالیّت یکی از شاعران و مترجمین بلغاری به نام Yordan Milev (یوردان میلِف) مؤثّر است. او به ادب و هنر کشورهای شرق میانه و به ویژه به ادب ایران علاقهٔ خاصّی یافته است و به برگرداندن آثار بزرگترین شاعران فارسی گوی به زبان بلغاری پرداخت. در نتیجهٔ تلاش های او مجموعه‌های منتخب غزلیّات حافظ و رباعیّات خیّام به دست خوانندهٔ بلغاری رسید و همچنان گلستان سعدی. این کتاب ها بزودی نایاب گشتند و می شود گفت که آثـار این سخنوران مشهور ایران جای ثابتی بر صحنهٔ فرهنگ بلغاری امروزه یافتند. ولی پرثمرترین اقدامی که این مترجم برای شناخت ادب فارسی در کشور ما نمود، ترجمهٔ شاهنامه است. هم سبـک و هم موضوع حماسه با روحیه و قوّت شعرپردازی Yordan Milev مناسب بود و برداشت خواننده از ترجمه نزدیک به اصل است.

با فعـالیّت آقای «میلف» دوره‌ای در معرفی ادب فارسی در بلغارستان خاتمه می یابد و دورهٔ دیگری آغاز می شود: دورهٔ ترجمهٔ غیر مستقیم، با کمك زبان واسطه به پایان رسید و دورهٔ همکاری بین شاعر و شرق‌شناس شروع شد. امیدواریم که تلاش های دوست‌داران ادب فارسی در بلغارستان حداقل جرقه‌ای از جلال بی نظیر آثار اصیل آن ادب را به هموطنان ما نمایان کنند.

پایان

کاتوزیان ـ آموزیان

دکتر محسن ابوالقاسمی

در شاهنامهٔ فردوسی در داستان جمشید آمده که جمشید مردم را به چهار گروه تقسیم کرده است. گروه عالمان در شاهنامه کاتوزیان نامیده شده است:

ز هر پیشه‌ور انجمن گرد کرد (جمشید) — بدین اندرون سال پنجاه خورد...
گروهی که کاتوزیان خوانیش — به رسم پرستندگان دانیش
جدا کردشان از میان گروه — پرستنده را جایگه کرد کوه

در زبان اوستائی گروه عالمان áoravan نامیده شده است. مرحوم پورداود (گات‌ها، ص یف ـ یش، یشت‌ها، ج اص ۱۵۷، ج ۲ ص ۱۵۸) تصور کرده بوده که áoravan اوستائی، که در فارسی میانه «اس روك»، «اس رون» آمده، از a Ora: «آذر» و پسوند Van: «بان» ساخته شده است. پورداود در نوشته‌های خود صورت فارسی درسی áoravan اوستائی را «آتوری»، «آسوری»، «آتربان»، «آثرون» و «آذربان» فرض کرده بوده است. وی هم‌چنین (یشت‌ها، ج ۲، ص ۳۳۱) صورت فارسی میانهٔ áoravan اوستائی را «آتوربان» پنداشته بوده است. مرحوم پورداود در ص یش گات‌ها گفته است که شاید فردوسی «آتوری» یا «آسوری» به جای «کاتوزی» گفته و نوشته باشد.

مرحوم دکتر معین «آذربان» را در حواشی برهان قاطع و «آتربان» را در فرهنگ فارسی معین به عنوان لغت فارسی وارد کرده است. وی در حواشی برهان قاطع کلمهٔ «کاتوزی» را تصحیف‌شدهٔ «آتوری» یا آتوربان می‌داند. دکترمعین در ص ۲۷۵ ج ۱ مزدیسنا و ادب پارسی صورت فارسی میانهٔ á Qravan اوستائی را «آتوربان» و صورت فارسی دری آنرا «آذربان» می‌داند و در ص ۲۷۷، همان کتاب به استناد بندهای ۸۸ و ۸۹ فروردین یشت زرتشت را نخستین «آتربان» ذکر می‌کند. وی در ص ۱۳۵ ج ۲ مزدیسنا و ادب پارسی از «آثوریان» و «آتوریان» به معنی «آتوربانان» و از «آذربانان» به

عنوان صورت درست «کاتوزیان» گفت‌وگو به میان آورده است.

آقای دکتر دبیرسیاقی در لغت‌نامهٔ فارسی «آتربان» و «آتوربان» هردو را ثبت کرده‌اند.

مرحوم عبدالحسین نوشین در واژه‌نامه‌ای که برای شاهنامه ساخته و پرداخته و آنرا «واژه‌نامك» نامیده ذیل «کاتوزیان» گفته است که «بی گمان و بی هیچ حدس و فرض» فردوسی «کاتوزیان» به کار نبرده، بلکه «آتوربان» به کار برده است. نوشین گفته است که بیت فردوسی را باید به شکل زیر درآورد:

گروهی که آتوربان خوانیش — به رسم پرستندگان دانیش

در چاپی که در سال ۱۳۵۰ در تهران از قسمتی از شاهنامه (از آغاز تا پایان داستان منوچهر) به وسیلهٔ رستم علی‌یف و محمّد نوری‌عثمانوف انجام گرفته «آثرونان» به جای کلمهٔ کاتوزیان آمده است. آثرونان ظاهراً مأخوذ از نوشته‌های پورداود است (یشت‌ها ج ۱ ص ۱۵۷). آن مرحوم «آثرونان» را یا از نوشته‌های زردشتیان به فارسی برداشته (نخستین انسان و نخستین شهریار، تألیف آرتور کریستن‌سن، ترجمهٔ احمد تفضلی اثر ژاله آموزگار، ج ۲، تهران ۱۳۶۸، ص ۳۷۳) و یا خود کلمهٔ áoravan را به خط فارسی نوشته است.

مأخذ نوشته‌های دکتر معین، دکتر دبیرسیاقی و نوشین سخن پورداود است. پورداود در بخش دوّم یسنا (ص ۱۲۷) که پس از گات‌ها و یشت‌ها منتشر کرده، گفته است که بنیاد واژهٔ áoravan به درستی دانسته نشده است. و آن‌چه دربارهٔ آن گفته بوده اشتباه بوده است.

در یکی از دستنویس‌های شاهنامه که تاریخ کتابت آن ۸۸۵ است و به کتابخانهٔ چستربیتی تعلق دارد «آموزیان» به جای «کاتوزیان» آمده است.

آموزی به معنی آموزنده ازنظر معنی مناسب است که به جای کاتوزی به کار برده شود، امّا ساخت کلمه، از آموز مادهٔ مضارع آموختن «ی» نسبت، در فارسی رایج نیست.

به جای «کاتوزیان» و «آموزیان» در دستنویس‌های دیگر از شاهنامه «تورانیان»، «گل روئیان»، «خاتون زنان» و «تاتاریان» هم آمده است (شاهنامهٔ فردوسی، به کوشش رستم علی‌یف و محمّد نوری‌عثمانوف، تهران ۱۹۷۱، ص ۲۹، شاهنامهٔ فردوسی، چاپ عکسی از روی نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی فلورانس، تهران ۱۳۶۹، ص ۱۱).

پایان

قضا و قدر در شاهنامه

دکتر ضیاءالدّین سجّادی

بسم اللّه الرحمن الرحیم

پیش از ورود در مطلب اصلی مناسب است بحثی کوتاه دربارهٔ قضا و قدر و معانی آن‌ها و دخول آن‌ها در شعر فارسی داشته باشیم، و مخصوصاً برخورد با این‌دو موضوع را در قرن چهارم و پنجم هجری قمری بیان نماییم.

نخستین معنی متداول قضا، حکم است و اصطلاحاً حکم کلّی الهی در اعیان موجودات است برآن ترتیب که در نفس‌الامر می باشند از احوال جاریّه بر آن‌ها از ازل تا به ابد[۱]. البتّه معانی دیگر هم دارد، اشاعره قضا را ارادهٔ اولیهٔ حقّ‌تعالیٰ می دانند، فلاسفه قضاء الهی را علم او می دانند به آنچه شایستهٔ موجود شدن است که عنایت ازلیّه هم نامیده‌اند، برای قضا تقسیماتی نیز قایل شده‌اند. هم‌چنین قضا را به معنی اداء واجب و به معنی الزام و معانی دیگرهم ذکر کرده‌اند[۲].

در قرآن کریم نیز قضا به معانی مختلف آمده و وجوه قرآن[۳] سیزده وجه برای این کلمه در قرآن ذکر کرده که از آن جمله: حکم کردن، نوشتن، تمام کردن، پرداختن، اندرز کردن، واجب شدن، کُشتن، مرگ، گزاردن است. در مفردات غریب‌القرآن[۴] نیز نظیر همین معانی قضا بیان شده است.

امّا قَدَر[۵] را حکم جزئیات در حکم کلّی ازلی یعنی قضا دانسته‌اند و به عبارت دیگر احکام کلّی چون تفصیل یابند و اعیان موجودات. در زمان و اوقاتی که اقتضاء ایجاد می کند، قَدَر است. و درحقیقت قَدَر حکم تقدیر شده و به انجام و ایجاد درآمده است.

موضوع قضا و قدر از دیرزمان موردتوجّه حکیمان و متفکّران و فلاسفهٔ الهی قرار گرفته، از آن‌جمله حکیم و فیلسوف بزرگ ابوعلی‌سینا رساله‌ای به عربی دراین‌باره نوشته و ظاهراً ابوعبداللّه عبدالزاهدبن‌محمد جوزجانی آن‌را میان سال‌های ۴۲۴ و ۴۳۸ هـ . ق، به فارسی ترجمه کرده و استاد

محمّدتقی دانش‌پژوه این متن و ترجمه را در نشریهٔ فرهنگ ایران زمین[۶] به چاپ رسانیده‌اند. حکیم ناصرخسرو در قرن پنجم هجری قمری در قصیدهٔ معروف خود به مطلع[۷]:

آزرده کرد کژدم غربت جگر مرا — گویی زبون نیافت به گیتی مگر مرا

گفته است:

هر کس همی حذر ز قضا و قدر کند — وین هر دو رهبرند، قضا و قدر مرا
نام قضا خرد کن و نام قدر سخن — یاد است این سخن ز یکی نامور مرا
واکنون که عقل و نفس سخنگوی خودمنم — از خویشتن چه باید کردن حذر مرا
ای گشته خوش دلت ز قضا و قدر به نام — چون خویشتن ستور گمانی مبر مرا

و تا قرن دهم هجری قمری، قضا و قدر به عنوان موضوع مستقل در شعر قرار نگرفته، و نگارندهٔ این سطور مثنوی‌های قضا و قدر را از قرن دهم به بعد تحقیق کرده و بعضی را با تصحیح در فرهنگ ایران‌زمین[۸] به چاپ رسانیده است.

اینك ببینیم فردوسی، حکیم موحّد دیندار شیعی مذهب دانادل، قضا و قدر را چگونه می نگرد و در شاهکار خود، شاهنامه با چه دید و نتیجه‌گیری می آورد.

در رزم رستم و اشکبوس می گوید[۹]:

چو زد تیر بر سینهٔ اشکبوس — سپهر آن زمان دست او داد بوس
قضا گفت گیر و قدر گفت ده — فلك گفت احسن، ملك گفت زه

که مصراع دوّم در شاهنامهٔ چاپ مسکو چنین است: «ملك گفت احسنت و مه گفت زه» امّا در داستان رستم و سهراب که باید تراژدی بوجود بیاید و فرزند به دست پدرش کشته شود، قضا دگرگونه است و آنجا که سهراب از چادرهای سران لشکر ایران از هجیر می‌پرسد و می خواهد چادر رستم را بشناسد، هجیر پاسخ درست نمی‌دهد و فردوسی چنین می گوید[۱۰]:

نشان داده بود از پدر مادرش — همی دید و دیده نبد باورش
همی نام جست از دهان هجیر — مگر کان سخن‌ها شود دلپذیر
نبشته بسر بَر، دگرگونه بود — ز فرمان نکاهد، نه هرگز فزود
قضا چون ز گردون فرو هشت پر — همه زیرکان کور گردند و کر

در بعضی چاپ‌های شاهنامه این بیت «قضا چون ز گردون . . .» وجود ندارد در بزم دوم انوشروان با بزرجمهر و موبدان، فردوسی می گوید[۱۱]:

حکیمان داننده و هوشمند — نشستند نزدیك تخت بلند
نهادند رخ سوی بوزرجمهر — که کسری همی زو برافروخت چهر
از ایشان یکی بود فرزانه‌تر — بپرسید از او از قضا و قدر

که آغاز و انجام چونین سخن | چگونه است و این را که افکند بُن
چنین داد پاسخ که جوینده مرد | جوان و شب و روز با کارکرد
بود راه روزی برو تار و تنگ | بجوی اندرون آب او با درنگ
یکی بی‌هنر خفته بر تخت بخت | همی گل فشاند بر او بر درخت
جهاندار دانا و پروردگار | چنین آفرید اختر روزگار
چنین است رسم قضا و قدر | ز بخشش نیابی بکوشش گذر

فردوسی از قضا و قدر به اختر و سپهر و گردش اختر و روزگار و نظائر این مفاهیم، تعبیر می کند که همه به فرمان دادار بزرگ و پروردگار تواناست و حکم ازلی و خواست حتمی اوست که قابل تغییر نیست و دراین مورد با حافظ هم صداست که می گوید[۱۲] :

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود | کاین شاهد بازاری و آن پرده‌نشین باشد

و نیز گوید[۱۳] :

چو قسمت ازلی بی‌حضور ما کردند | گر اندکی نه به وفق رضاست خرده مگیر

فردوسی خردمند و خردگرای است و خرد و اراده و اختیار را در کردار و رفتار قهرمانان شاهنامه مؤثر می داند، امّا حکیمی موحّد و دیندار و خداشناس نیز هست، پس دربرابر خواست خدا و تقدیر و سرنوشت تسلیم شده و به همه آنها رضا می دهد، بخصوص در مرگ و نیستی و زوال سلطنت و قدرت و جاه و جلال، که همواره با بیانی شیوا و عالی این مسائل را طرح می کند تا دیگران پند آموزند و از آن عبرت گیرند که از غرور و خودخواهی دست بردارند و صاحبان زر و زور و امیران و شاهان به عاقبت کار خود بیندیشند و به نیکوکاری و داد و دهش و بخشش بپردازند. اکنون مناسب است که از جای جای شاهنامه، ابیاتی دربارهٔ قضا و قدر و مفاهیم گوناگون همانند آن معانی را نقل کنیم، در پایان داستان جمشید می گوید[۱۴] :

یکایك به تخت مهی بنگرید | به گیتی جز از خویشتن را ندید
منی کرد آن شاه یزدان شناس | ز یزدان بپیچید و شد ناسپاس
چنین گفت با سالخورده جهان | که جز خویشتن را ندانم جهان
بزرگی و دیهیم و شاهی مراست | که گوید که جز من کسی پادشاست
همه موبدان سر فکنده نگون | چرا کس نیارست گفتن، نه چون
چو این گفته شد مهر یزدان ازوی | بگشت و جهان شد پر از گفتگوی
منی چون بپیوست با کردگار | شکست اندر آورد و برگشت کار
بگفت آن سخنگوی با فرّ و هوش | چو خسرو شوی بندگی را بکوش
به یزدان هر آنکس که شد ناسپاس | به دلش اندر آید ز هر سو هراس

به جمشید بر، تیره گون گشت روز / همی کاست آن فرّ گیتی فروز

ضحّاك پس از چهل‌سال پادشاهی، شبی خواب می‌بیند که از کاخ شاهی سه جنگی پدید آمدند و بر گردن ضحاك پالهنگ انداختند و او را تا کوه دماوند بردند، او به ارنواز همسرش خواب وحشتناك را باز می‌گوید و با سفارش ارنواز، اخترشناسان و افسونگران هرکشور را بخواند و از آنان خواست که هوش (مرگ) او بردست کیست، در دست مردم یا دیو و پری است، پس خواب را بیان داشت و[15]:

نهانی سخن کردشان آشکار / ز نیك و بد گردش روزگار
که بر من زمانه کی آید بسر / کرا باشد این تاج و تخت و کمر
لب موبدان خشك و رخساره تر / زبان پر ز گفتار با یکدگر
که گر بودنی باز گوییم راست / بجان است پیکار و جان بی‌بهاست
و گر نشنود بودنیها درست / بباید هم‌اکنون ز جان دست شست

پس از سه روز، ضحاك تهدید کرد که راز دریافته را بازگویند، و از آن موبدان «یکی بود بینادل و تیزکوش» و او[16]:

خردمند و بیدار و زیرك به نام / کز آن موبدان او زدی پیش گام
دلش تنگ‌تر گشت و نباك شد / گشاده زبان پیش ضحاك شد
بدو گفت پردخته کن سر ز باد / که جز مرگ را کس ز مادر نزاد
جهاندار پیش از تو بسیار بود / که تخت مهی را سزاوار بود
فراوان غم و شادمانی شمرد / برفت و جهان دیگری را سپرد
اگر بارهٔ آهنینی بپای / سپهرت بساید، نمانی بجای
کسی را بود زین سپس تخت تو / بخاك اندر آرد سر و بخت تو
کجا نام او آفریدون بود / زمین را سپهری همایون بود...

چون فریدون ضحاك را در بند کرد، بزرگان و نامداران را گرد آورد و به آنان گفت[17]:

که یزدان پاك از میان گروه / بر انگیخت ما را ز البرز کوه
بدان تا جهان از بر اژدها / بفرمان گرز من آید رها
چو بخشایش آورد نیکی دهش / به نیکی بباید سپردن رهش
منم کدخدای جهان سر بسر / نشاید نشستن بیك جای بر

هنگامی که تابوت ایرج را نزد فریدون آوردند و سر بریدهٔ ایرج را در تابوت دید، با بزرگان و سران سپاه به سوگواری پرداختند و به گفتهٔ فردوسی[18]:

پیاده سپهبد، پیاده سپاه / پر از خاك سر، بر گرفتند راه

خروشیدن پهلوانان بدرد — کنان گوشت تن را بر آن راد مرد
برین گونه گردد بما بر سپهر — بخواهد ربودن چو بنمود چهر
یکی پند گویم ترا من درست — دل از مهر گیتی ببایدت شست

پس سر ایرج را فریدون در کنار نهاده و چنین بدرگاه خدا می نالد و به گفتهٔ حکیم طوسی[۱۹]:

نهاده سر ایرج اندر کنار — سر خویشتن کرد زی کردگار
همی گفت کای داور دادگر — بدین بی‌گنه کشته اندر نگر

و در بارهٔ سلم و تور که ایرج را کشته‌اند نفرین می کند و می گوید:

دل هردو بیداد ازآنسان بسوز — که هرگز نبینند جز تیره‌روز

و پس از آن گوید:

همی خواهم از روشن کردگار — که چندان زمان یابم از روزگار
که از تخم ایرج یکی نامور — بیاید برین کین ببندد کمر
چو دیدم چنین ز آن سپس شایدم — اگر خاك بالا بپیمایدم

امّا سلم و تور از کار خود پشیمان شده، به پوزش خواهی نزد پدر رفتند و[۲۰]:

چه گفتند دانندگان خرد — که هر کس که بد کرد کیفر برد
بماند به تیمار و دل پر ز درد — چو ما مانده‌ایم ای شه راد مرد
نوشته چنین بودمان از بُوش — برسم بوش اندر آمد روش
هژبر جهانسوز و نر اژدها — ز دام قضا هم نیابد رها

منوچهر نوهٔ فریدون در جنگ با سلم و تور پیروز می شود و در این مورد شاهنامه می گوید[۲۱]:

همه چیرگی با منوچهر بود — کزو مغز گیتی پر از مهر بود
چنین تا شب تیره سر برکشید — درخشنده خورشید شد ناپدید
زمانه به یکسان ندارد درنگ — گهی بهره نوش است و گاهی شرنگ

هنگامی که زال با موبدان در بارهٔ رودابه، رأی‌زنی می کند، فردوسی چنین می گوید[۲۲]:

زبان تیز بگشاد دستان سام — لبی پر زخنده، دلی شادکام
نخست آفرین بر جهاندار کرد — دل موبد از خواب بیدار کرد
چنین گفت کز داور داد و پاك — دل ما پر امید و ترس است و باك
خداوند گردنده خورشید و ماه — روان را به نیکی نماینده راه
ز فرمان و رایش کسی نگذرد — پی مور بی او زمین نسپرد
بدانگه که لوح آفرید و قلم — بزد بر همه بودنیها رقم

در نامه‌ای که زال به سام می نویسد چنین آمده است[۲۳]:

همی خواندندی مرا پور سام / بر او رنگ بُد سام و من در کُنام
چو یزدان چنین راند اندر بوش / بر اینگونه پیش آوریدم روش
کس از حکم یزدان نیارد دریغ / اگر چه بپرّد بر آید به میغ
سنان گر به دندان بخاید دلیر / بدرّد ز آواز او چرم شیر
گرفتار فرمان یزدان بود / و گر چند دندانش سندان بود

در گفتگوی مهراب با سیندخت همسرش که مادر رودابه است چنین می‌خوانیم که مهراب از زال یاد کرد و از سیندخت پرسید و او را پژمرده و دل‌آشفته دید، پس علّت پژمردگی و غمزدگی او را جویا شد و او[۲۴]:

چنین داد پاسخ به مهراب باز / که اندیشه اندر دلم شد دراز
از این کاخ آباد و این خواسته / وزین تازی اسبان آراسته...
بناکام باید به دشمن سپرد / همه رنج ماباد باید شمرد
یکی تنگ تابوت از این بهر ماست / درختی که تریاك او زهر ماست
بکِشتیم و دادیم آبش به رنج / بیاویختیم از برش تاج و گنج
چو برشد به خورشید و شد سایه‌دار / به خاك اندر آمد سرِ مایه‌دار
براین است فرجام و انجام ما / بدان تا کجا باشد آرام ما
به سیندخت مهراب گفت این سخن / نو آوردی و نو نگردد کهن
سرای سپنجی بدین‌سان بود / خرد یافته زو هراسان بود
یکی اندر آید دگر بگذرد / گذر نی که چرخش همی بسپرد
بشادی و انده نگردد دگر / برین نیست پیکار با دادگر

زال زر چون به دنیا می آید، سپیدرو و سپیدموست، پدرش او را به کوه البرز می برد و رها می کند و سیمرغ او را می پرورد، چون بزرگ می شود و گردن می افرازد با سام، پدرش روبرو می شود و به پدر می گوید[۲۵]:

ترا با جهان آفرین نیست جنگ / که از چه سیاه و سپیدست رنگ
کنون کم جهان آفرین پرورید / به چشم خدایی به من بنگرید

و سام درباره فرزندش به شاه نامه‌ای می نویسد و به گفتهٔ فردوسی[۲۶]:

سر نامه کرد آفرین خدای / کجا هست و باشد همیشه به جای
ازویست نیك و بد و هست و نیست / همه بندگانیم و ایزد یکی است
هر آن چیز کو ساخت اندر بوش / برآن است چرخ روان را روش

آغاز پادشاهی منوچهر، دورهٔ پهلوانی در شاهنامه آغاز می شود و قارن و دیگر پهلوانان به صحنه

می‌آیند، پس از مرگ منوچهر نوذر به شاهی می‌رسد و فردوسی از قول قباد به قارن می‌گوید[۲۷]:

بدان ای برادر که تن مرگ راست ‌ ‌ ‌ سر رزمزن سودن ترگ راست
کسی زنده بر آسمان نگذرد ‌ ‌ ‌ شکار است و مرگش همی بشکرد
یکی را برآید به شمشیر هوش ‌ ‌ ‌ بدانگه که آید دو لشکر بجوش
تنش کرکس و شیر درّنده راست ‌ ‌ ‌ سرش نیزه و تیغ بُرّنده‌راست
یکی را به بستر برآید زمان ‌ ‌ ‌ همی رفت باید زُبُن بی‌گمان

رستم زال همهٔ نیرو و توان و زور بازوی خود را از خداوند می‌داند و بیاری و خواست او بر هر قدرت و نیرویی چیره می‌شود، چنانکه در خوان سوم که اژدها را می‌کشد چون به کُشتهٔ او می‌نگرد به گفتار فردوسی[۲۸]:

تهمتن از او در شگفتی بماند ‌ ‌ ‌ همی پهلوی نام یزدان بخواند
به آب اندر آمد سر و تن بشست ‌ ‌ ‌ جهان جز به زور جهانبان نجُست
به یزدان چنین گفت کای دادگر ‌ ‌ ‌ تو دادی مرا دانش و زور و فر...

و هنگامی که کاوس او را می‌خواند و موردعتاب قرار می‌دهد، رستم نیز با خشم بر کاوس پرخاش می‌کند و می‌گوید[۲۹]:

من آن رستم زال نام‌آورم ‌ ‌ ‌ که‌از چون تو شه خم نگیرد سرم
چو خشم آورم شاه کاوس کیست ‌ ‌ ‌ چرا دست یازد به من طوس کیست
مرا زور و پیروزی از داور است ‌ ‌ ‌ نه از پادشاه و نه از لشکر است
جهان جوشن و رخش گاه من است ‌ ‌ ‌ نگین گرز و مغفر کلاه من است

درآغاز داستان غم انگیز رستم و سهراب با براعت استهلال از مرگ سخن می‌راند و می‌گوید[۳۰]:

اگر مرگ دادست، بیداد چیست ‌ ‌ ‌ ز داد این‌همه بانگ و فریاد چیست
از این راز جان تو آگاه نیست ‌ ‌ ‌ بدین پرده اندر ترا راه نیست
در این جای رفتن، نه جای درنگ ‌ ‌ ‌ بر اسب قضا گر کشد مرگ تنگ
چنان دان که داد است و بیداد نیست ‌ ‌ ‌ چو داد آمدت بانگ و فریاد نیست

و در همین داستان از زبان رستم گفته است[۳۱]:

چو فردا بیاید به دشت نبرد ‌ ‌ ‌ به کشتی همی بایدم چاره کرد
بکوشم ندانم که پیروز کیست ‌ ‌ ‌ ببینیم تا رأی یزدان به چیست
کزویست پیروزی و فرّ و زور ‌ ‌ ‌ هم او آفرینندهٔ ماه و هور

و روز دیگری که سهراب و رستم رویاروی می‌ایستند، سهراب به رستم می‌گوید[۳۲]:

بکوشیم و فرجام کار آن بود ‌ ‌ ‌ که فرمان و رأی جهانبان بود

و:

اگـر هوش تو زیر دسـت من اسـت — بفـرمـان یزدان بسـاییم دسـت

و چون رستم، فرزند خود را ناشناخته می کشد و پس از کشته‌شدن او را می شناسد و می خواهد خود را بکشد، گودرز به او می گوید[۳۳]:

تو برخـویشـتـن گر کنی صد گزنـد — چه آسـانـی آید بدان ارجـمـنـد
وگـر مانـد او را به گیتـی زمـان — بمـانـد تو بی‌رنـج با او بمـان
وگـر زین جهـان این جوان رفتنی است — به گیتـی نگـه کن که جاوید کیسـت
شکـاریم یکـسـر همـه پیش مرگ — سری زیر تاج و سری زیر ترگ

هنگامی که رستم از زنده شدن و بهبود یافتن سهراب ناامید می‌شود و سخت به سوگواری می نشیند و بزرگان او را پند می دهند، فردوسی گوید[۳۴]:

چنـین اسـت کردار چرخ بلنـد — به دسـتـی کلاه و به دیگـر کمـنـد
چو شادان نشـینـد کسـی با کلاه — بهخـم کمـنـدش ربـاید ز گاه

اما خود چرخ و سپهر هم از کار خود آگهی ندارند پس گوید[۳۵]:

اگـر چرخ را هسـت از این آگـهـی — همـانـا که گشتـه است مغـزش تهی
چنـان دان کزین گردش آگـاه نیسـت — که چون و چرا سوی او راه نیسـت

در داستان سیاوش، کاوس از ایرانیان انجمنی ساخته و دربارهٔ افراسیاب به آنان چنین گفته[۳۶]:

بدیشـان چنـین گفـت کافـراسـیاب — ز باد و ز آتش، ز خاك و ز آب
همـانـا که ایزد نکـردش سرشـت — مگـر خود سپهـرش دگـرگونـه کِشت
که چنـدین به سوگنـد پیمـان کنـد — زبـان را بخـوبـی گروگـان کنـد
چو گرد آورد مردم کینـه‌جـوی — بتـابـد ز پیمـان و سوگـنـد روی

و چون سیاوش به دست افراسیاب گرفتار می شود با نیرنگ و فریب گرسیوز بیم جان او می رود فردوسی از قول او می گوید[۳۷]:

مرا چرخ گردان اگـر بی‌گنـاه — بدسـت بدان کرد خواهـد تبـاه
به‌مـردی کنـون زور و آهـنـگ نیست — که با کردگـار جهـان جنـگ نیسـت

و افراسیاب دربارهٔ فرزند سیاوش و ترس از آینده و کین خواستن او به پیران‌ویسه می گوید[۳۸]:

ازو گر نوشـتـه به من بر بدی اسـت — نشـاید گذشـتـن که آن ایزدی است
چو کار گذشـتــه نیارد بیاد — زید شاد و ما نیز باشـیم شاد...

در داستان فرود سیاوش، فردوسی گفته است[۳۹]:

به بازیگـری مانـد این چرخ مسـت — که بازی برآرد به هفـتـاد دسـت

زمانی به خنجر، زمانی به تیغ / زمانی به باد و زمانی به میغ
زمانی دهد تخت و گنج و کلاه / زمانی غم و رنج و خواری و چاه
اگر خود نزادی خردمند مرد / ندیدی زگیتی چنین گرم و سرد

و باز ضمن همین داستان گفته است[۴۰]:

چنین است رسم جهان جهان / که کردار خویش از تو دارد نهان
همی با تو در پرده بازی کند / ز بیرون ترا بی نیازی کند
ز باد آمدی رفت خواهی به گرد / چه دانی که با تو چه خواهند کرد
به بند درازیم و در چنگ آز / ندانیم باز آشکارا ز راز

و چند بیت بعد می‌گوید[۴۱]:

بنام خداوند خورشید و ماه / کجا داد بر نیکوی دستگاه
جهان و مکان و زمان آفرید / پی مور و پیل گران آفرید
ازویست پیروزی و زو شکیب / به نیك و به بد زو رسد کام و زیب
خرد داد و جان و تن زورمند / بزرگی و دیهیم و تخت بلند
رهایی نیابد سراز بند اوی / یکی را همه فرّ و اورند اوی
یکی را دگر شور بختی دهد / نیاز و غم و درد و سختی دهد
زرخشنده خورشید تا تیره خاك / همه داد بینم ز یزدان پاك

امّا در داستان خاقان چین رستم با بخردان می‌گوید[۴۲]:

کسی را که یزدان کند نیکبخت / سزاوار باشد ورا تاج و تخت
جهانگیر و پیروز باشد به جنگ / نباید که بیند زخود زور چنگ
ز یزدان بود زور، ما خود که‌ایم / بدین تیره خاك اندرون بر چه‌ایم
بباید کشیدن کمان از بدی / ره ایزدی باید و بخردی
نه گیتی بماند همی بر کسی / نباید بدو شاد بودن بسی
همی مردمی باید و راستی / ز کژّی بود کمی و کاستی

یك بحث جالب در شاهنامه، جایی است که فردوسی مستمندی و پیری و خواری خود را به چرخ نسبت می‌دهد و چرخ بلند او را در پاسخ می‌گوید که او هم عاجز و ناتوان و بی‌خرد است و هرچه هست از خداوند بزرگ و آفرینندهٔ چرخ و جهان و انسان است و همه خواست خداست، و ابیات شاهنامه در این‌باره چنین است[۴۳]:

الا ای برآورده چرخ بلند / چه داری به پیری مرا مستمند
چو بودم جوان برترم داشتی / به پیری چرا خوار بگذاشتی

دوتا گشت آن سرو نازان بباغ
همان تیره گشت آن گرامی چراغ

پر از برف شد کوهسار سیاه
همی لشکر از شاه بیند گناه

بکردار مادر بدی تاکنون
همی ریخت باید ز رنج تو خون

وفا و خرد نیست نزدیك تو
پر از رنجم از رای تاریك تو

مرا کاش هرگز نپروردیی
چو پرورده بودی نیازردیی

هر آنگه که زین تیرگی بگذرم
بگویم جفای تو با داورم

بنالم ز تو پیش یزدان پاك
خروشان بسر بر، پراکنده خاك

چنین داد پاسخ سپهر بلند
که ای مرد گویندهٔ بی‌گزند

چرا بینی از من همی نیك و بد
چنین ناله از دانشی کی سزد

تو از من بهر باره‌ای برتری
روان را بدانش همی پروری

از آن خواه راهت که راه آفرید
شب و روز و خورشید و ماه آفرید

چو گوید بباش آنچ خواهد بُدست
کسی کو جز این داند آن بیهده است

من از داد چون تو یکی بنده‌ام
پرستندهٔ آفریننده‌ام

نگردم همی جز بفرمان اوی
نیارم گذشتن زپیمان اوی

به‌یزدان گرای و بیزدان پناه
براندازه زو هرچ باید بخواه

جز او را مخوان کردگار سپهر
فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر

وزو بر روان محمّد درود
بیارانش بر، هر یکی برفزود

و پایان شاهنامه که خوش نیست و به کشته شدن یزدگرد می انجامد، هم‌چنان کار چرخ و روزگار ادامه دارد و راز هم برای حکیم دانای طوس نهفته و ناگفته می ماند و می گوید[۴۴] :

به خاك اندرآمد سر و افسرش
همان نان کشکین به پیش اندرش

اگر راه یابد کسی زین جهان
بباشد ندارد خرد در نهان

ز پرورده سیر آمد این هفت گرد
شود کشته بر، بی‌گنه یزدگرد

خرد نیست با گرد گردان سپهر
نه پیدا بود رنج و خشمش ز مهر

پس می گوید:

چنین داد خوانیم بر یزدگرد
وگر کینه خوانیم از این هفت‌گرد

اگر خود نداند همی کین و داد
مرا فیلسوف ایچ پاسخ نداد

وگر گفت ما را سخن بسته گفت
بماند همی پاسخ اندر نهفت

پانوشت:

۱ ـ فرهنگ علوم عقلی تألیف دکتر سیّدجعفر سجادی ص ۴۶۴

۲ ـ کشاف اصطلاحات الفنون ج ۲ ص ۱۲۲۴ ـ ۱۲۲۵

۳ ـ تصحیح دکتر مهدی محقق ص ۲۳۵ ـ ۲۳۹

۴ ـ ص ۴۰۶ ـ ۴۰۷

۵ ـ فرهنگ علوم عقلی ص ۴۶۰ ـ ۴۶۱، کشاف اصطلاحات الفنون ج ۲ ص ۱۱۷۹

۶ ـ ج ۲۴ ص ۱ ـ ۸۵

۷ ـ دیوان ناصرخسرو تصحیح سیدنصراللّه تقوی ص ۶

۸ ـ ج ۲۵ ص ۲۰۶ به بعد

۹ ـ شاهنامه چاپ دکتر دبیرسیاقی ج ۲ ص ۸۳۴، چاپ مسکو در این مورد ج ۴ ص ۱۱۷، بااختلاف در مصراع دوم آمد.

۱۰ ـ چاپ دبیرسیاقی ج ۱ ص ۴۲۶، چاپ مسکو (ج ۲ ص ۳۱۴) در این مورد بیت: «قضا چون...» ندارد.

۱۱ ـ چاپ دبیرسیاقی ج ۵ ص ۲۰۵۸، چاپ مسکو ج ۸ ص ۱۲۱، چاپ دوم مؤسسهٔ خاور ج ۴ ص ۴۱۸.

۱۲ ـ دیوان حافظ تصحیح محمد قزوینی ص ۱۰۹

۱۳ ـ همان چاپ ص ۱۷۴

۱۴ ـ شاهنامه چاپ مسکو ج ۱ ص ۴۲

۱۵ ـ شاهنامه چاپ مسکو ج ۱ ص ۵۵

۱۶ ـ ج ۱ ص ۵۶

۱۷ ـ ج ۲ ص ۷۶

۱۸ ـ شاهنامه چاپ مسکو ج ۱ ص ۱۰۵

۱۹ ـ ج ۱ ص ۱۰۶

۲۰ ـ ج ۱ ص ۱۱۱

۲۱ ـ ج ۱ ص ۱۲۲

۲۲ ـ شاهنامه چاپ مسکو ج ۱ ص ۱۷۵

۲۳ ـ ج ۱ ص ۱۷۸

۲۴ ـ ج ۱ ص ۱۸۶ ـ ۱۸۷

۲۵ ـ شاهنامه ج ۱ ص ۲۰۰

۲۶ ـ ج ۱ ص ۲۰۲

۲۷ ـ چاپ مسکو ج ۲ ص ۱۶ ـ ۱۷

۲۸ ـ شاهنامه چاپ خاور ج ۱ ص ۲۷۱، چاپ مسکو ج ۲ ص ۹۷

۲۹ ـ شاهنامه چاپ خاور ج ۱ ص ۳۷۰

۳۰ ـ چاپ مسکو ج ۲ ص ۱۶۹

۳۱ ـ ج ۲ ص ۲۲۹

۳۲ـ ج ۲ ص ۲۳۳
۳۳ـ ج ۲ ص ۲۴۱
۳۴ ـ چاپ مسکو ج ۲ ص ۲۴۵
۳۵ ـ همان صفحه
۳۶ـ ج ۳ ص ۴۰
۳۷ـ ج ۳ ص ۱۴۵
۳۸ـ ج ۳ ص ۱۶۳
۳۹ـ ج ۴ ص ۶۴
۴۰ـ ج ۴ ص ۸۶
۴۱ـ ج ۴ ص ۸۸
۴۲ـ ج ۴ ص ۲۳۱
۴۳ـ ج ۷ ص ۱۱۱ ـ ۱۱۲، چاپ خاور ـ ج ۴ ص ۸۲
۴۴ ـ شاهنامه چاپ خاور ج ۵ ص ۳۲۷، چاپ دکتر دبیر سیاقی ج ۵ ص ۲۵۸۸، چاپ مسکو ج ۹ ص ۳۶۸ ـ ۳۶۹

دلاور سپهدار طوس مذکور در شاهنامه

پروفسور نذیر احمد
از: هند

بسم الله الرحمن الرحیم

در میان مدح سلطان محمود غزنوی (م : ۴۲۱) فردوسی دو امیر را موردستایش قرار داده، یکی امیر نصربن ناصرالدّین سبکتکین برادر کهتر سلطان و دیگر دلاور سپهدار طوس که نامش را بصراحت ننوشته است. اشعار شاهنامه که درباره این هر دو امیر آمده به قرار زیر است[1] :

هرآنکس که دارد ز پروردگان — وز آزاد و ز پاك دل بردگان
شهنشاه را سر بسر دوستدار — بفرمان ببسته کمر استوار
روان نامشان در همه دفتری — شده هر یکی شاه بر کشوری
نخستین برادرش کهتر بسال — که در مردمی کس ندارد همال
ز گیتی پرستندهٔ فرّ نصر — زید شاد در سایهٔ شاه عصر
خداوند مردی و رای و هنر — بدو شادمان مهتران سر بسر
کسی کش پدر ناصرالدّین بود — سر تخت او تاج پروین بود
بویژه دلاور سپهدار طوس — که در رزم بر شیر دارد فسوس
ببخشد درم هر چه یابد ز دهر — همی آفرین جوید از دهر، بهر
به یزدان بود خلق را رهنمای — سر شاه خواهد که ماند بجای

امیر نصر ممدوح عنصری و فرّخی بود، و بیشتر قصائد عنصری در ستایش همین امیر می‌باشد، امیر نصر در سال ۳۸۹ هـ به سمت سپه‌سالاری خراسان نائل آمد، او نیشابور را مستقر خود ساخت، و بکوشش خود در تسخیر بلخ موفق شد، در اکثر جنگها که در دورهٔ سلطان محمود واقع شد، شرکت نموده و در سال ۴۱۲ هـ وفات یافت. بر وفات او اکثر شعرا قصیده‌ها ساختند[2]

و عتبی که مؤلف تاریخ یمینی می باشد رساله‌ای بعربی در رثاء[۳] او نوشته و در آن رساله کارنامه‌های امیر را درج نموده، این رساله به فارسی ترجمه شده و در سال ۱۲۷۲ هـ بچاپ رسیده است[۴]. امیر دیگری که به عنوان «دلاور سپهدار طوس» معرفی شده، دلاوری است که دلاوران را در جنگ می شکند، او بسیار جوانمرد، سخی و بخشنده است و نیز خداپرست واقع شده، از اخلاص خدمت سلطان می کند و می خواهد که دولت او ادامه یابد. به ظن قوی منظور فردوسی از دلاوران طوس غیر از ارسلان جاذب شخص دیگری نیست و قرائن ذیل مؤید این حدس است:

اوّل اینکه تقریباً از ابتداء عهد سلطان محمود یعنی از سال ۳۸۹ خطّهٔ طوس در تحت تصرّف ارسلان جاذب بود که بعد از آن مذکور خواهد شد.

دوّم اینکه در میان سرداران و امیران لشکر سلطان محمود، ارسلان دارای شهرت فوق العاده بود و در اکثر جنگ ها شرکت نموده.

سوّم اینکه در بیشتر جنگ‌ها امیر نصربن سبکتگین و امیرارسلان جاذب باهم بودند، مثلاً در جنگ با ایلك‌خان، امیرنصر در قلب لشکر و ارسلان جاذب بر میسره بود. در جنگ نندنه، میمنه زیر فرمان امیرنصر و میسره زیر فرمان ارسلان جاذب بود. در موقع شورش ابوابراهیم منتصر سامانی، ارسلان جاذب همراه امیرنصر با سپاه سامانیان جنگ نمود.

چهارم اینکه در کتب تاریخ آن دوره او همیشه به عنوان امیر طوس ذکر شده.

بنابراین قراین فوق حدس بنده همین است که سپهدار طوس مذکور در اشعار شاهنامه غیر از ارسلان جاذب شخص دیگری نیست.

ارسلان جاذب در دورهٔ سلطان محمود نفوذ بیشتری داشته، و او با سلطان محمود می توانست به جرأت حرف زند، مثلاً مکالمه او با سلطان در زین الاخبار[۵] اینطور ضبط شده است:

«چون امیر محمود از آب گذاره آمد، امیر طوس ابوالحارث ارسلان الجاذب پیش او آمد و گفت: «این ترکمانان را اندر ولایت چرا آوردی؟ این خطا بود که کردی، اکنون که آوردی همه را بکُش و یا به من ده تا انگشت‌های نر ایشان ببرم تا تیر نتوانند انداخت.»

امیر محمود را رحمه‌اللّه از آن عجب آمد گفت: «بی رحم مردی و سخت سطبردلی» پس امیر ***طوس گفت: «اگر نکنی بسیار پشیمانی خوری.»***

بعلاوه نقل بیان‌های زیر از تاریخ بیهقی است[۶] که بر علوِّ درجاتِ امیر طوس دلالت می کند:

«بونصر[۷] بخانه باز آمد سخت اندیشمند، مرا گفت مسئلتی سخت بزرگ و باریك افتاده است، ندانم تا عاقبت این کار چون خواهد که ***ارسلان جاذب گُربُزی بودکه چنوئی یادنداشتند»(ص ۷۰۹)***

«سعید صراف»[۸] هرروزی به درگاه آمدی به خدمت، قریب سی سپر زر و سیم دیلمان و سپرکشان در پیش او کشیدند و چند حاجب با کلاه سیاه و با کمربند در پیش و غلامی سی در قفا،

چنانکه هرکسی بنوعی از انواع چیزی داشتی، و ندیدم خوارزمشاه یا ارسلان جاذب و دیگر مقدّمان امیرمحمود برین جمله بدرگاه آمدندی»(ص ۱۳۹)

و چنانکه در فوق اشاره شده که کارنامه‌های ارسلان جاذب در اکثر کُتُب تاریخ بصراحت مذکور است، نویسنده این سطور از تاریخ یمینی تألیف ابونصر محمدبن عبدالجبّار عتبی و تاریخ مسعودی از ابوالفضل بیهقی و زین‌الاخبار تألیف عبدالحیّ گردیزی و الکامل تالیف ابن‌الاثیر و روضة‌الصفا تألیف میرخواند چنین گزارش‌ها که شخصیّت واقعی امیرارسلان جاذب را ارائه می‌دهد، ذیلاً نقل می‌کند:

بنا به گفتهٔ ابونصر[9] عتبی و ابن‌الاثیر[10] در سال ۳۸۹ لشکر سلطان محمود، دو امیر دربار سامانی یعنی بکتوزون[11] و فائق[12] را مغلوب کرد چنانکه خود سلطان در تعاقب بکتوزون به طوس آمد، بکتوزون بطرف گرگان گریخت، سلطان، ارسلان جاذب را درپس بکتوزون فرستاد و خود از طوس به جانب هرات توجه نمود، در همین هنگام سلطان، ارسلان جاذب را امیر طوس نامزد کرد و مؤخرالذکر ابوالقاسم سیمجوری[13] که تأثیر فوق‌العاده می‌داشت بپا نمود، ابوالشرف ناصح جربادقانی در ترجمه تاریخ یمینی می‌نویسد:[14]

«سلطان محمودارسلان جاذب را برعقب بکتوزون فرستاد که چون رجوم نجوم دربی عفاریت براثر می‌رفت تا وی را از حدود خراسان بیرون کرد و روی به خدمت نهاد و سلطان طوس را در اعتداد او آورد و ارسلان را با جمعی از طبقات لشکر به طوس بگذاشت و به هرات رفت ازبهر مطالعهٔ آن اعمال و تجدید عهد بدان مراسم و اطلال، و بکتوزون چون فرصت غیبت سلطان دریافت دیگربار به نیسابور آمد و اظهار شعار عبدالملك آغاز نهاد و ندانست که ملکی که دعایم مبالی آن به دست تصاریف ایّام منهدم شد و قواعد آن به حکم عادّی روزگار واهی گشت به سعی باطل و جهد بی‌حاصل منتعش نگردد. . . او (بکتوزون) به راه ابیورد بیرون رفت و لشکر سلطان بر اثر او می‌رفت تا به راه بیابان روی به مرو نهاد و خواست در مرو نشیند اهل مرو به تعصّب و هواداریِ سلطان برخاستند و او را جواب باز دادند، او ازسر غیظ شهر را غارت کرد و به طرف آمل رفته به بخارا رفت و چون عرصهٔ خراسان از بکتوزون و اتباع او خالی شد ارسلان جاذب را به قهستان فرستاد تا ابوالقاسم سیمجوری را از آن ناحیت بیرون تازد. . . ارسلان رفت و با ابوالقاسم مصاف داد و او را شکسته به نواحی طبس انداخت و سلطان قیادت جیوش به برادر خویش نصربن ناصرالدّین تفویض کرد و او را به نیسابور فرستاد و خویشتن به بلخ رفت و آن را دارالملك ساخت و آن جایگاه بر سریر سلطنت نشست.»

در همین ایّام امیر ابوابراهیم[15] منتصر سامانی برای حصول اقتدار چهارسال ۳۹۱ تا ۳۹۵ هـ کوشش بلیغ نمود، امّا امیرنصربن ناصرالدّین او را چندین بار شکست داد، و در جنگ اخیر ارسلان جاذب نیز همراه امیرنصر بوده، ابوابراهیم منتصر در آخر حال بدست یکی از سرداران عرب در سال

۳۹۵ هـ کشته شد، و برین دولت سامانی به پایان رسید، سلطان محمود از قتل منتصر خیلی خشمناک شد و برای تنبیه و سرزنش قاتلان منتصر لشکری فرستاد و آنان را به قتل رسانید، در ترجمهٔ تاریخ یمینی[۱۶] این واقعه مفصّلاً آمده است:

«منتصر به شط جیحون آمد، کشتی نیافت، درختی چند برهم بست و خود را از مضرّت لشکر خان برهانید، از آب بگذشت و به جانب اند خود شتافت. . . سلطان محمود را از وصولش خبر دادند، پیش از انتظام کار و اجتماع حال وی تعجیل فرموده به بلخ آمد و فریخون بن[۱۷] محمد را. . . به طرد سواد و حصر فساد منتصر فرستاد، و او (منتصر) از پیش ایشان برخاست و به جانب قهستان رفت. . . چون به قهستان رسید نصربن ناصرالدّین و ارسلان جاذب والی طوس و طنخانجق[۱۸] والی سرخس براثرش روانه شدند و او از خوف ایشان روی به جانب جوقند[۱۹] نهاد و از آن جایگاه به بُسطام آمد، شمس المعالی قابوس دوهزار مرد فرستاد تا وی را از آن حدود از عاج کردند و او به جانب بیار افتاد و از آن جایگاه به نسا رفت، و پسر سرخك سامانی به منتصر نامه فرستاد. . . منتصر بر امید آن عِشوه بر صوب بخارا رحلت کرد و چون به چاه جماد رسید لشکر از مداومت ضرب و حرب به ستوه آمده او را فروگذاشتند و پیش سلیمان و صافی رفتند که حاجبان ایلك بودند. چون منتصر آگاه شد لشکری پیرامن خیمهٔ او درآمده بودند ساعتی به مجادلت ایشان بایستاد پس روی به هزیمت نهاد و برادران و خواص وی را به رباط بشری بگرفتند. . . و منتصر به حلّهٔ ابن بُهیج الاعرابی افتاد و ماهروی نامی از قبل سلطان بر ایشان عامل بود، چون شب در رسید اجلاف آن عرب به دستور عامل به وی هجوم آوردند و جان عزیزش بر باد دادند در ماه ربیع الاول سنه خمس و خمسین و ثلثمایة. . . و چون خبر این رزیّت به سلطان رسید، عامل را گرفت و بزاری‌زار کشت و حلّة‌ابن بُهیج بفرمود غارتیدند».

در یمینی مذکور نیست که سلطان محمود برای سرزنش و توبیخ پسر بُهیج کدام سردار را فرستاده بود، امّا در زین‌الاخبار[۲۰] آمده که چون امیرمحمود خبر کشتن ابوابراهیم بشنید در وقت مرارسلان جاذب را بفرستاد تا بنگاه پسر بُهیج غارت کرد و ماهروی و پسر بُهیج را کشتند به زارترینِ حالی.

باید تذکّر داد که اگرچه سلطان محمود با امیرمنتصر مسلسل آویزش می‌داشت امّا از کشتن او، سلطان بسیار اندوهگین شده قاتلان را به قتل رسانید، بظاهر علتش این بوده که منتصر با ایلك‌خان[۲۱] دشمن سرسخت سلطان محمود، نبردآزمایی می کرد و از قتل او ایلك‌خان قوی‌تر شده. در سال‌های ۳۹۶ و ۳۹۷ سلطان محمود با ایلك‌خان مسلسل برسر پیکار بود، و دراین مهم ارسلان جاذب کارهای نمایان انجام داده چنانکه در تاریخ یمینی[۲۲] آمده است که چون سلطان محمود برمهم ملتان رهسپار گردید و خراسان از سایهٔ وجودش خالی مانده، ایلك‌خان سباشی تکین[۲۳] را که سردار لشکر بود با لشکر جرّار برمهمّ خراسان روانه ساخت، و جعفر تکین را شحنهٔ دارالملك بلخ نامزد کرد، ارسلان

جاذب والی طوس به امر سلطان محمود[۲۴] در هرات درآن موقع اقامت داشت، سلطان او را هدایت نموده که اگر از جانبی فتنه انگیزد او فی الفور به غزنه برگردد، چنانچه ارسلان بغزنه روانه شد. خواجه ابوالعبّاس فضل بن احمد اسفراینی خبر حملهٔ ایلك به سلطان محمود فرستاده، سلطان فی الفور به طرف غزنه توجه نمود و بزودی به بلخ روانه شد. جعفر تکین ازین خبر متوحش شده بلخ را گذاشته به طرف ترمذ گریخت، سلطان ارسلان جاذب را همراه ده هزار سوار برسر راه سباشی تکین فرستاد، سباشی تکین چون به کنار جیحون رسید و دریا را درحال طغیان دید، روی بتافت و به مرو آمد و پس از آن روی به سرخس نهاد، و ارسلان جاذب برعقب او می رفت، سباشی تکین به نسا رسید و ارسلان جاذب درعقب او همی بود، و درین حال به نواحی جرجان رسید، سلطان محمود در انتظار خبر نتیجه این مهم ارسلان جاذب در طوس اقامت می داشت، درین میان او را خبر دادند که سباشی تکین به راه بیابان بیرون آمد، سلطان براه مرو نهضت کرد تا مگر پیشش گیرد، امّا چون سلطان رسید او از بیابان گذشته بود، سلطان ابوعبداللّه طائی را برعقب او فرستاد، و بدین تدبیر برادر سباشی تکین با هفتصد کس گرفتار شد امّا سباشی تکین جان بیرون برد و از جیحون گذشت و تا پیش ایلك خان رسید ایلك خان جعفر تکین را به بلخ فرستاد تا سلطان را از قصد سباشی تکین مشغول دارد سلطان بدیشان التفاتی ننمود و ناگاه برسر ایشان تاخت و امیر نصربن ناصرالدّین بدفع فساد ایشان قیام نمود و تا همهٔ ایشان را از عرصهٔ خراسان بیرون کرد، ایلك خان به کمك قدرخان والی ختن لشکری عظیم جمع آوری نمود و از رود جیحون عبور کرد، سلطان محمود بزودی تمام به بلخ رسید و به ترتیب اسباب حرب مشغول شد، و از اصناف ترك و خلج و هندو و افغانی و حشم غز لشکری فراوان جمع آورد و بر چهار فرسنگی بلخ به پل مرخیان فرود آمد، ایلك خان با لشکر خویش به محازات او نزول کرد، سلطان محمود به تربیت لشکر مشغول شد و قلب لشکر را به امیرنصر و والی جوزجان ابونصر فریغونی و ابوعبداللّه طائی سپرد با جمعی از افراد اکراد و جنود هندو، و امیر حاجب التونتاش را به میمنه فرستاد و میسره به ارسلان جاذب سپرد، و بدین ترتیب بر ایلك حمله نمود، لشکر تُرك تَرك مقام گفت و راه هزیمت گرفت و به ماوراء النهر رفت، و در خراسان از این نشان نماند[۲۵]، به قول گردیزی این فتح در ۲۲ ربیع الآخر سال[۲۶] ۳۹۸ هـ رونمود.

پس از دو سه سال در مهم خلاف محمدبن سوری والی غور، نام ارسلان جاذب به نظر می آید، در سال ۴۰۱ هـ محمود غزنوی[۲۷] لشکر بزرگی برای مهم غور جمع آوری نمود و امیر التونتاش والی هرات و ارسلان جاذب والی طوس را بعنوان مقدمهٔ لشکر خلاف والی غور روانه کرد، و برای کمك ایشان لشکری جرار از پیاده و سوار فرستاد، اهل غور شکست خوردند و لشکر ایشان منتشر و پریشان شد، در تاریخ یمینی[۲۸] و الکامل این واقعه بتفصیل آمده است، لیکن در زین الاخبار گردیزی ازین مهم صرف نظر شده، و در روضة الصفا درضمن این مهم اسم ارسلان جاذب دیده نمی شود ـ

پس از چندی سلطان محمود بر والی غرجستان که شار گفته می شدند حمله آورد[۲۹] ، اما پیش ازین سلطان وقتی که از غزوهٔ هندوستان برگشته نامه‌ای به شار غرجستان فرستاد، لیکن شار بر قوت خود نازان بود و پیغـام سلطان را درخور اعتنا نشمرد بنابراین سلطان محمود لشکر بزرگ زیر فرمان التون تاش[۳۰] و ارسلان جاذب به طرف غرجستان فرستاد، پدر شار، ابونصربن محمد در حق پسر خود بنام شارشاه محمد دست بردار شده بود، در پناه امیرالتون‌تاش درآمده، امّا شار شاه محمد بر اطاعت محمود راضی شد و در قلعه پناه‌گزین گردید، التون‌تاش و ارسلان جاذب قلعه را محاصره گرفتند و پس از حمله سخت در قلعه داخل شدند درنتیجه آن شارشاه محمد گرفتار شد امّا پدرش را با عزّت و تکریم تمامی به هرات آوردند و در همین‌جا در سال ۴۰۶ هـ وفات یافت، این واقعه به علاوهٔ تاریخ یمینی در روضة‌الصفا نیز درج است، امّا در زین‌الاخبار گردیزی و ابن‌الاثیر (الکامل) از آن اثری نیست.

در سال[۳۱] ۴۰۴ هـ سلطان محمود به ارادهٔ حمله‌ای بر قلعهٔ نندنه[۳۲] در هند لشکر بزرگ فراهم آورد و به جانب هند گسیل کرد و برآن قلعه حمله نمود، درین جنگ چهار[۳۳] سپه‌سالار نام‌آور شرکت جستند، امیرنصر برادر سلطان، ارسلان جاذب، امیرالتون‌تاش، امیر عبدالله طائی، و به روایت عتبیٔ امیرنصر بر میمنه، و ارسلان‌جاذب حسب معمول سابق بر میسره، امیرعبدالله طائی در مقدمهٔ لشکر و امیر حاجب‌التون‌تاش در قلب لشکر تعیین یافتند. این واقعه در تاریخ یمینی و زین‌الاخبار آمده است. گردیزی در زین‌الاخبار نندنه را در نزدیکی کشمیر نوشته، و درین تاریخ اسم رای تریوچن پال نوشتـه شده امّـا در یمینی این نام نیامده، در مؤخرالذّکر تاریخ واقعه درج است، امّا از روی زین‌الاخبار[۳۴] مهم در ۴۰۴ آغاز و در ۴۰۵ اختتام پذیرفته، امر قابل‌ذکر اینست‌که در تاریخ یمینی این مهم را به عنوان واقعهٔ قلعهٔ نارین[۳۵] ضبط شده، امّا در گردیزی به نام مهم نندنه درج یافته، نام قلعهٔ نندنه در تاریخ بیهقی درضمن واقعهٔ دیگری آمده است، به ظنّ قوی نام قلعه، قلعهٔ نندنه بود و لاغیرذالك.

در سال ۴۰۷ هـ مهم خوارزم پیش آمد و درین مهم ارسلان جاذب شریك بود، ابوالعبّاس[۳۶] مأمون‌بن مأمون فرمانروای خانوادهٔ مأمونیان (۳۹۰ ـ ۴۰۷) در همین سال کشته شد و در جای او پسر برادرش ابوالحارث محمدبن علی بن‌مأمون[۳۷] بر تخت نشست، ابوالعبّاس مأمون شوهر خواهر محمود غزنوی بود و سلطان از خبر قتلش بسیار خشمناك شد و با لشکری بزرگ بر خوارزم تاخت، و آن‌را به زودی فتـح نمود و فرمانروایش را گرفتار نمود و امیر حاجب‌التون‌تاش را حاکم خوارزم نامزد کرد، و ارسلان جاذب را برمحافظت آن خطّه[۳۸] مأمور کرد، پس از برگشت سلطان، شخصی بنام ابواسحاق طاغی شد و با لشکر غزنین زدوخورد نمود، ارسلان جاذب ابواسحاق را شکست داد و صدها مردمان که ابـواسحاق را معاونت و همکاری نموده بودند، کشته شدند، بیهقی در تاریخ خود می نویسد:

«کشتی فرمود ارسلان جاذب حجّاج وار و آن نواحی بدین‌سبب مضبوط گشت و بیارامید و پس از آن به سیاست راندن حاجت نیامد وارسلان نیز بازگشت» درین ضمن به علاوه ابوالفضل بیهقی کسی دیگر نام ارسلان جاذب نگرفته.

در همین ایّام سلطان محمود امیرارسلان جاذب را برای معاونت دارا[۳۹] پسر فلك المعالی منوچهر والی جرجان و طبرستان فرستاد امّا در تاریخ یمینی و روضة‌الصفا که فقط در آن‌ها این واقعه درجست، از تفصیل صرف‌نظر شده. در زین‌الاخبار و الکامل این واقعه مذکور نیست.

در سال ۴۱۵ ـ ۴۱۶ سلطان محمود به ماوراء‌النهر رفت، در آن خطّه چهارهزار خاندان از ترکمان غزیه سکونت می داشتند، ترکمانان شکایت مظالم گماشتگان آن اطراف پیش سلطان بردند بدین عرضداشت که ایشان را اجازه باشد که در خراسان آباد شوند، سلطان درخواست ایشان قبول کرد، امّا ارسلان جاذب را خوش نیامد و او صراحة گفت که از این عمل، حکومت دچار اشکالات خواهد شد، در [۴۰] زین‌الاخبار آمده:

«امیر محمود را رحمة‌اللّه علیه رغبت اوفتاد که ایشان را از آب گذاره آرد، پس دل ایشان گرم کرد و ایشان را امیدهای نیکو نمود و مثال داد تا از آب گذاره آیند و ایشان به حکم فرمان او چهارهزار خانه از مرد و زن و کودك و بنه و گوسفند و اشتر و اسب و ستوران به تمامی از آب گذاره آمدند و اندر بیابان سرخس و بیابان فراوه و باور[۴۱] فرود آمدند و خرگاه‌ها بزدند و همانجا همی بودند. و چون امیرمحمود از آب گذاره آمد امیر طوس ابوالحارث ارسلان‌الجاذب پیش او آمد و گفت: این ترکمانان را اندر ولایت چرا آوردی این خطا بود که کردی»[۴۲]

در اختتام سال ۴۱۸ نام ارسلان جاذب درضمن فساد ترکمانان چندبار دیده می شود، گردیزی در زین‌الاخبار می نویسد:

«چون سنه ثمان عشر و اربعمائة به آخر رسید مردمان نسا و باورد و فراوه بدرگاه آمدند و از فساد ترکمانان بنالیدند و از دست‌درازی ایشان، که اندر آن دیار همی کردند و امیرمحمود نامه فرمود سوی امیر طوس ابوالحارث ارسلان‌الجاذب رحمة‌اللّه و او را مثال داد: تا آن ترکمانان را مالش دهد و دست ایشان از رعایا کوتاه کند و امیر طوس برحکم فرمان بر ایشان تاختن برد و ترکمانان انبوه شده بودند، پیش او آمدند و حرب کردند و بسیار مردم بکشتند و بسیار را مجروح کردند، و به چند دفعت امیر طوس بر ایشان تاختن برد، هیچ نتوانست کرد. و آن تظلّم و شکایت از درگاه محمود رحمة‌اللّه هیچگونه بریده ناگشت، پس نامه فرمود سوی امیر طوس، و او را ملامت کرد و به عجز منسوب کرد، امیر طوس جواب نوشت که ترکمانان سخت قوی گشته‌اند و تدارك فساد ایشان جز برایت و رکاب خاصّه نتوان کرد، اگر خداوند به تن خویش نیاید به تلافی این فساد، ایشان قوی‌تر گردند و تدارك دشوارتر گردد.

و چون امیرمحمود این نامه را خواند تنگدل شد و نیز قرار نکرد و لشکر بکشید و اندر سنه تسع‌عشر و اربعمائة از غزنین حرکت کرد و سوی بست رفت و از آن‌جا سوی طوس کشید و امیر طوس به استقبال آمد و خدمت کرد و چون امیرمحمود از وی پرسید، صورت‌حال ترکمانان به حقیقت بازنمود، پس امیرمحمود بفرمود تا فوجی انبوه از لشکر با سالاری چند با امیر طوس برفتند به حرب ترکمانان و چون به نزدیك رباط فراوه رسیدند اندرمقابل یکدیگر آمدند و ترکمانان دلیر گشته بودند، جنگ بپیوستند و لشکر چون چیره شد و بر ایشان ظفر یافتند شمشیر اندر نهادند و چهارهزار سوار از ترکمانان بکشتند و بسیاری را دستگیر کردند و باقی به هزیمت رفتند سوی بلخان[۴۳] و دهستان[۴۴] و فساد ایشان اندر ولایت سهل‌تر گشت.»

تفصیلات فوق دربارهٔ کارنامه‌های امیرارسلان جاذب که از کتب تاریخ برچیده شد واضح می‌شود که ارسلان جاذب از سال‌های ۳۸۹ تا ۴۱۹ تقریباً سی سال به دربار محمود وابسته بود و در این ایّام او امیر و والی طوس بود و همیشه در کتاب‌های تاریخ به عنوان امیرِ طوس یاد شده، و از این کتاب‌ها نیز معلوم می‌شود که او از ابتدا تا اواخر زندگی خود والی طوس بوده است، بنابراین شکّی نمی‌ماند که منظور فردوسی از سپه‌دار طوس غیر از ارسلان جاذب شخصیّت دیگری نمی‌باشد.

در تذکرهٔ دولت‌شاه[۴۵] به گفتهٔ نصیرالدّین طوسی در کتاب خلافت‌نامهٔ الهی آمده که در عهد سلطان شخصی به نام بیغوبن طغان[۴۶] حاکم قبا بود، پس از درگذشت او پنج پسرش جانشین او شدند، چون سلطان ماوراء‌النهر و سمرقند فتح نمود، از این پنج برادر خراج طلب کردند، ایشان در جواب آن این قطعه نوشتند:

ما پنج برادر قبائیم — دریا دل و آفتاب رائیم
ما ملك زمین همه گرفتیم — اکنون به تفکّر شمائیم
گر چرخ بکام ما نگردد — چنبر ز همش فروگشائیم

عنصری به حکم سلطان این قطعه در جواب نوشت:

نمرود بگاه پور آزر — می‌گفت خدای خلق مائیم
جبّار به نیم پشّه او را — خوش داد سزا که ما گوائیم

و ارسلان جاذب را برای سرکوبی ایشان روانه کرد، ارسلان محاصره شهر نمود و ایشان را مجبور ساخت چنانچه ایشان پیش سلطان این قطعه فرستادند:

ما پنج برادر قبائیم — در قحط و نیاز مبتلائیم
شاها تو عزیز ملك مصری — واخوان گناهکار مائیم
ما را که بضاعتست مزجاة — شرمنده ز حضرت شمائیم

بر حال نزار ما ببخشای از فضل و کرم که بینوائیم

در آخر سلطان محمود ارسلان جاذب را بازخواند و این خطّه را به پنج برادر فوق حواله نمود.

در مجمع الفصحا این واقعه به گفتهٔ خواجه نصیرالدّین طوسی آمده است، امّا در این تذکره از کتاب خلافت‌نامهٔ الهی تألیف نصیرالدّین طوسی صرف‌نظر شده، استاد نفیسی سلطان محمود مذکور در خلافت‌نامه الهی را از سلطان محمود غزنوی شخصیّت جدا قرار می دهد و بنابراین انتساب این واقعه به مؤخرالذکر غلط قرار می دهد. خلاصهٔ قول ایشان به قرار زیر است[47]:

شکّی نیست که خواجه نصیرالدّین طوسی این واقعه را نوشته است، در میان تألیفات خواجه چنانکه آقای مدرّس رضوی در مقدّمهٔ کتاب اساس الاقتباس آورده کتابی است به نام خلافت‌نامه و این همین کتاب است که دولت‌شاه نام او را خلافت‌نامه الهی قرار داده، امّا معاصرت بیغو ملك حسام‌الدّین حسن بن‌علی ملقّب به ملك‌شاه‌بیغو یا الغ بیغو با محمود غزنوی که در ۳۸۷ تا ۴۲۱ حکومت نمود درست به نظر نمی آید، و چنانکه قبلاً[48] نوشته شده که از دلائل مختلفه ثابت شده که بیغوملك در قرن ششم بوده است و احتمال است که واقعه‌ای که مابین پنج پسر بیغو و سلطان‌محمود رونما شده ـ او را دولت‌شاه و مؤلف مجمع الفصحا سلطان محمود، در اصل درمیان ایشان و سلطان رکن‌الدّین محمود وقوع یافته باشد، رکن‌الدّین محمود در سال ۵۵۸ وفات یافته است و همین است که او را مصنّفین بعد سلطان محمود دانسته و ایشان آن واقعه را مسخ کرده بیان نموده‌اند و واقعهٔ میان پسران بیغوبن‌طغیان و سلطان‌محمود را امین‌احمد رازی در هفت‌اقلیم و پس از آن حاجی لطف‌علی آذر در آتشکده درج نموده‌اند، و واضح است که مؤخرالذکر از امین‌احمد این واقعه را برگرفته است.

ممکنست حدس استاد نفیسی که انتساب این واقعه را به محمود غزنوی غلط دانسته درست باشد زیرا که مؤلفین بعد رکن‌الدّین محمودخان را سلطان‌محمود انگاشته مطلب را تحریف کرده‌اند، امّا دلیلش محکم به نظر نمی آید زیرا که تا این ثابت نشود که نام ارسلان‌جاذب نیز الحاقی باشد، انتساب واقعه را به سلطان‌محمود رد نمی‌توان کرد، و چون استاد نفیسی دربارهٔ ارسلان جاذب هیچ ننوشته، ما دلیل او را در حال‌حاضر قبول نمی کنیم.

استاد ابوریحان بیرونی در کتاب الصیدنه ذیل «خطمی»[49] بیتی از ابوسعیدبن دوست نقل نموده است:

ما دَرَالغزُ النصاری حینَ فرَّالاسدُ عنها
انّ لِللّه جنوداً جعل الخطمی منها

پس از این جمله آمده:

قیل لِأنّ ارسلان‌الجاذب ألقی لَهم خیوالخطمی فماتَ کثیرٌ منهم. این بیت را با انگلیسی بدینطور شکل ترجمه نموده‌اند:

ABU'S AiD B.DOST SAYS: GHUZZ-I-NASARI WERE UNAWARE, EVEN WHEN LIONS FLED FROM THEIR VILLAGES, OF THE FACT THAT - GOD'S MIGHT HAS SEVERAL ARMIES AND KHATMI IS ONE OF THEM. IT IS SAID THAT - ARSALAN GAZIB HAD THROWN AWAY KHATMI IN THE WAY OF LIONS AND MANY WERE THIS KILLED.

ما دراین بحث داخل نمی شویم که این ترجمه درست است یا خیر، امّا از کلمهٔ نصاری که در مصراع اوّل آمده می توان استدلال نمود که غز پیرو دین مسیحی بودند، و از بعضی اقوال دیگر برمی آید که بعضی افراد از قبیله غز مسیحی بودند، عقیده دکتر ولیدی طوغان اینست که مبنای قول ذکریای رازی در آثارالبلاد که غز ترکمان پیرو دین مسیحی بودند، همین بیت ابوسعیدبن دوست می باشد. در ترجمهٔ بالا «Villages» زائد به نظر می آید و کلمهٔ «اسد» که در بیت شامل است مرتبطست به نام ارسلان جاذب که کلمه اوّل «ارسلان» به ترکی به معنی اسد (عربی) است. خلاصه اینکه این واقعه با موضوع، فقط به همین قدر مربوطست که ارسلان جاذب ترکمان غز را چنانکه قبلاً نوشته شده شکست داده از خراسان کوچانیده و جمعی را به قتل رسانیده بود، از گفتهٔ ابوریحان مزید معلوم می شود که ارسلان خیوالخطمی را بکار برده بود[۵۰] امّا درحال حاضر تفصیل آن برما روشن نیست.

دربارهٔ زندگانی ارسلان جاذب به علاوه آنکه در فوق نوشته چیز دیگری معلوم نیست، حتّیٰ راجع به تاریخ وفات اطّلاع دقیقی نیست جز اینکه او در دوره حیات سلطان محمود غزنوی فوت شده - تاریخ درگذشت محمود ربیع الآخر ۴۲۱ هجری می باشد - بنابه گفتهٔ بیهقی در تاریخ مسعودی بر وفات ارسلان جاذب سلطان عهده او را به آسغ حاجب غازی تگین[۵۱] سپرده بود، و از راحة الصدور برمی آید که در سنگ بست مشهد ارسلان جاذب رباطی ساخته بود، و او در آن رباط مدفون شد، دولت شاه این قول را موردتصدیق قرار می دهد و اضافه می کند که رباط سنگ بست برچهار راهی است که درآن جا راهی که از نیشابور به مرو، راهی را که از طوس به هرات می رود، قطع می کند در نزدیکی همین رباط علی شیرنوائی نیز رباط بزرگی ساخته بود.

دربارهٔ پسران ارسلان جاذب اطلاعی دقیق در دست نیست، به ظاهر یك پسر همین ارسلان در دستگاه امیرمسعودبن محمود می بود، و وقتی که امیر با بوسهل حمدوی دربارهٔ ری مشورت می کرد، ذکرش ذیل ۴۲۴ در تاریخ بیهقی / مسعودی بدینطور[۵۲] می آید:

«امیر گفت نیك، آمد، و اعیان و مقدمان لشکر را شناسی، نسختی کن و درخوان تا نامزد کنیم. بوسهل دوات و کاغذ خواست، از دیوان رسالت بیاورند، بوسهل[۵۳] نبشتن گرفت، پسر ارسلان جاذب را بخواست و گفت هم نام دارد و هم بتن خویش مرد است اجابت یافت:»

ذکری از دختر ارسلان جاذب در تاریخ مسعودی (ذیل سال ۳۹۳ - ۴۳۱ هـ) بدینطور رفته است.[۵۴]

امیرمسعود رضی اللّه‌عنه چون دانست غم خوردن سود نخواهد داشت بسر نشاط باز شد و شراب می خورد ولیکن آثار تکلّف ظاهر بود، و نوستگین نوشی را آزاد کرد و از سرای بیرون رفت و با دختر

ارسلان فرونشست.

نام شخصی به نام سلیمان ارسلان جاذب[55] سه‌بار در تاریخ ۶۴۲ مسعودی درج شده امّا بظاهر این شخص با ارسلان‌جاذب امیر طوس هیچ علاقه نمی دارد.

از تاریخ بیهقی ظاهر می‌شود که ارسلان جاذب در بلخ یك سرای خوب ساخته بود، مثلاً در سرای ارسلان جاذب در یك کران بلخ می بود سخت دور از سرای سلطان (ص ۲۳۳) ولایت بلخ او را (امیر مودود را در سال ۴۲۸) فرمود ومنشورداد و وی براین جمله به خانه باز شد و همهٔ بزرگان و اولیا و حشم به فرمان سلطان نزدیك او رفتند و به سرای ارسلان جاذب می بود. (ص ۵۳۰)

پانوشت:

۱ ـ شاهنامه چاپ دبیرسیاقی، ج ۱، ص ۱۳، و چاپ رمضانی، ج ۱، ص ۱۱

۲ ـ تاریخ یمینی، ص ۳۳۳

۳ ـ رك ترجمه تاریخ یمینی، تصحیح دکتر جعفر شعار، تهران ۱۹۶۶ ص، ۴۰۱ تا ۴۱۶

۴ ـ برای این ترجمه رك: ترجمه تاریخ یمینی تصحیح دکتر جعفر شعار، ص ۴۸۵ تا ۴۹۵

۵ ـ تصحیح عبدالحیّ حبیبی، چاپ بنیاد فرهنگ ۱۳۴۷، ص ۱۹۰

۶ ـ به اهتمام دکتر قاسم غنی و دکتر فیّاض، مشهد ۱۳۲۴

۷ ـ بونصر مشکان صاحب دیوان رسالت، رك تاریخ مسعودی ـ بیهقی ص ۱، ۲۷، ۵۲، ۵۵، ۶۲، ۶۳، ۶۵ ـ ۶۷ و غیره.

۸ ـ برای او، رك تاریخ بیهقی، ص ۶۴، ۲۲۱، ۲۳۲ و غیره. او کدخدای غازی بود بعد از آن صاحب دیوانی گرگان یافت (ایضاً ص ۴۵۱).

۹ ـ ترجمه تاریخ یمینی تصحیح علی قویم، تهران ۱۳۳۴، ص ۱۳۰

۱۰ ـ الکامل ۹: ۱۴۶

۱۱ ـ برای حالات و واقعات او، رك: زین‌الاخبار، ص ۱۶۸، ۱۷۱ ـ ۱۷۳، تاریخ بیهقی، ص ۶۴۰ ـ ۶۴۲

۱۲ ـ برای او، رك: مقاله بنده در مجله معارف (اردو)، آگست ۱۹۸۸ ـ عمیدالدوله ابوالحسن فایق الخاصه امیرالجیوش سامانیان

۱۳ ـ ابوالقاسم علی بن ابوالحسن محمدبن ابراهیم، فوت بعد ۳۹۱، رك: ترجمهٔ تاریخ یمینی تصحیح جعفر شعار، ص ۱۰۷، ۱۱۹، ۱۴۱، ۱۴۳ و غیره‌ها، و نیز تاریخ بخارا شرح تعلیقات و غیره.

۱۴ ـ تهران ۱۳۳۴، ص ۱۳۳ ـ ۱۳۴، تهران ۱۹۶۶، ص ۱۷۹ ـ ۱۸۰

۱۵ ـ رك: زین‌الاخبار، ص ۱۷۶

۱۶ ـ تهران ۱۹۶۶، ص ۱۹۷ ـ ۱۹۸

۱۷ ـ در تاریخ یمینی سه فرد از خانوادهٔ فریغونی جوزجان مذکور شده‌اند، یکی ابوالحارث فریغونی (ص ۹۳، ۱۰۴، ۱۱۸)، دیگری همین فریغون‌بن‌محمّد، سوّمین ابونصر فریغونی (ص ۲۸۶، ۲۹۵، ۳۶۸)، ابوالحارث‌محمّد تا ۳۸۹ هـ حکمرانی نموده بعداز آن ابونصراحمد (۳۸۹ ـ ۴۰۱)، فریغون‌بن‌محمد پسر ابوالحارث‌محمد معلوم نیست

در چه تاریخ فرمانروای جوزجان بود، رك: مقدّمه‌حدودالعالم (ترجمهٔ فارسی) ص ۴ نیز رك: ترجمه تاریخ یمینی جعفر شعار، ص ۲۹۴ به بعد

۱۸ ـ ترجمهٔ تاریخ بیهقی، ص ۲۴۹

۱۹ ـ تهران ۱۹۶۶: جومند

۲۰ ـ ص ۱۷۶ ـ ۱۷۷

۲۱ ـ احمدبن‌علی ملقّب به شمس‌الدّوله از خانان ترکستان که در ۳۸۹ پس از تسخیر ماوراء‌النهر بخارا را مرکز خود قرار داد، مملکت او از بحرخزر تا حدود چین وسعت داشت وی مؤسس سلسلهٔ ایلك‌خانیان بوده است. (فرهنگ معین، ج ۴، ص ۲۱۷)، در ۳۸۳ بر تخت نشست.

۲۲ ـ سباشی تگین و جعفر تگین دو شخص جداگانه و هر دو وابسته به ایلك‌خان بودند و در ۴۰۰ وفات یافت.

۲۳ ـ نسخهٔ عربی ص ۲۱۳ ـ ۲۱۸، ترجمهٔ فارسی، تهران ۱۹۶۶ ص ۲۸۱ ـ ۲۸۷

۲۴ ـ به همین علّت است که بعضی ارسلان‌جاذب را والی هرات دانسته، رك تعلیقات دیوان عنصری، ص ۲۳۵

۲۵ ـ ترجمه تاریخ بیهقی، جعفر شعار، تهران ۱۹۶۶، ص ۱۸۷

۲۶ ـ ص ۱۲۹، در تاریخ یمینی ص ۲۱۹، ابن‌اثیر ۷۹/۹ تاریخ فتح ۳۹۷ هـ

۲۷ ـ تاریخ یمینی ص ۲۴۳، ترجمه، جعفر شعار، ص ۳۱۲

۲۸ ـ تاریخ یمینی ص ۲۵۵ ـ ۲۵۶، ترجمهٔ ص ۳۲۷ ـ ۳۲۹

۲۹ ـ در دور سلطان محمود سردار نام‌آور بود، در ۴۰۸ حاکم خوارزم نامزد شده، رك: زین‌الاخبار، ص ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۷

۳۰ ـ برای این تاریخ رك: زین‌الاخبار ص ۱۸۱

۳۱ ـ جائی به نام نندنه در نزدیکی قصبهٔ جهلم در پنجاب غربی (پاکستان) موجود است. در همین قلعه خواجه عبدالرزاق پسر خواجه احمدحسن‌میمندی موقوف بود (تاریخ بیهقی ص ۱۴۹)

۳۲ ـ ترجمهٔ تاریخ یمینی، ص ۳۳۲ ـ ۳۳۳

۳۳ ـ ترجمهٔ تاریخ یمینی، ص ۳۱۱

۳۴ ـ علاّمهٔ قزوینی از اسناد مخصوص ثابت کرده که نارین قلعه، نام قلعهٔ مخصوص نبود بلکه قلعهٔ مخصوص بود، مثلاً نارین قلعهٔ جلال‌آباد، نارین قلعهٔ لاهور (یادداشت‌های قزوینی ج ۷، ص ۱۸۲ ـ ۱۸۴) بنابراین واضحست نارین را نباید نام قلعه یا نام جائی دانست.

۳۵ ـ زین‌الاخبار ص ۱۸۲، تاریخ بیهقی، ص ۶۷۶

۳۶ ـ زین‌الاخبار ندارد، رك: تاریخ بیهقی

۳۷ ـ تاریخ بیهقی، ص ۶۷۹

۳۸ ـ ایضاً

۳۹ ـ رك: ترجمه تاریخ یمینی، ۳۵۵ تا ۳۵۷

۴۰ ـ ص ۱۹۰

۴۱ ـ در خطّه نسا و فراواه و باورد تسلُّط ترکمانان مسلّم شده بود، رك بیهقی، ص ۴۷۱، ۴۹۲، ۵۲۲، ۵۸۵

۴۲ ـ این قول قبلاً در همین مقاله نوشته شد، این قول صددرصد درست است، و توثیق این قول از قول امیربکتغدی

که در تاریخ بیهقی، ص ۴۸۱ درجست، می شود، امیرمسعود از ترکمانان خیلی ترسناك بود و دراین‌ضمن بکتغدی می گوید: «مقرّراست‌که امیر ماضی به اختیار خویش گروهی ترکمانان را به خراسان آورد از ایشان چه فساد رفت و هنوز چه می رود و این دیگران را آرزوی آمدن از ایشان خواست، و دشمن هرگز دوست نگردد، شمشیر باید اینان را که ارسلان‌جاذب این گفت و شنوده نیامد تا بود آنچه‌بود.»

۴۳ ـ ص ۱۹۲

۴۴ ـ تاریخ بیهقی، ص ۵۷۷، ۶۰۶

۴۵ ـ ایضاً ص ۴۷۱، ۴۷۳، ۴۹۲

۴۶ ـ چاپ لیدن، ص ۱۷۴

۴۷ ـ کذاست در اصل، و نیز در بیهقی، ص ۴۷۰، ۴۹۲، ۵۲۸، و غیره، امّا در زین‌الاخبار این نام به صورت تبغو آمده است. رك: ص ۱۷۶، ۲۰۲، ۲۵۷، ۲۵۹، و غیره.

۴۸ ـ مجلّد سوّم، شامل تعلیقات سعید نفیسی، ص ۱۳۷۶

۴۹ ـ مجلّد سوّم، ص ۱۳۵۸ به بعد.

۵۰ ـ کتاب الصیدنه لابی الریحان محمّدبن احمد (بیرونی) کراچی ۱۹۷۳، ص ۱۷۲.

۵۱ ـ ترجمهٔ انگلیسی ص ۱۴۰.

۵۲ ـ رك: مقاله بنده در مجلّه Islamicus همدرد، کراچی پاکستان.

۵۳ ـ رك: تاریخ بیهقی، ۳۱۹، ۳۳۲، ۴۲۴ و غیره، آسغتگین حاجب غازی از سالاران بزرگ سلطان‌محمود بود، او درعصر مسعود در گردیز محبوس شد و هم درآنجا در سال ۴۲۵ هـ بمرد، رك، زین‌الاخبار، ص ۱۹۳، متن و حاشیه.

۵۴ ـ ص ۳۹۳.

۵۵ ـ دیوان رسالت محمود بود، رك تاریخ بیهقی، ص ۱۸، ۹۳، ۹۴، ۱۵۰، ۱۵۹، ۱۸۳ و غیره.

۵۶ ـ ص ۶۴۲.

۵۷ ـ ص ۵۷۰، ۵۷۱، ۶۰۴.

آهنگ حماسی در کلام فردوسی

محمدعلی صادقیان

به نام خداوند جان و خرد

سخن‌شناسان و دانشمندان علم بلاغت، دو صفت بارز از برای کلام ادبی قائل شده‌اند، یکی سلاست و دیگری جزالت. سلاست را روانی و لطافت کلام گفته‌اند، بدان‌گونه که سخن، روان و به ذهن خواننده نزدیك باشد و چنین کلامی را سلِس خوانده‌اند و جزالت را استواری و استحکام سخن دانسته‌اند، بدین معنی که واژه‌ها چون حلقه‌های زنجیر به هم پیوند بافته و هیچ نوع تنافر و ناهمواری در آنها وجود نداشته باشد و سخنی که چنین صفتی داشته باشد، آن را «جزیل» نامیده‌اند.

خواننده شاهنامه با اندکی دقت در می‌یابد که کلام فردوسی از این دو صفت در حدّ کمال برخوردار است. علاوه بر آن سخن این گوینده توانا دارای آهنگی رزمی و پهلوانی است و از صلابت و شکوهی خاص بهره‌مند است. گزینش واژه‌ها و چگونگی ترکیب آنها در شعر فردوسی به گونه‌ای است که شنونده را به شور و هیجان می آورد و او را می کشاند بدانجا که خاطرخواه گوینده است، و همین کیفیّت، یعنی استواری و صلابت کلمات و عبارات، یکی از عناصر اصلی شعر حماسی است که فردوسی آن را به عالی‌ترین پایه خود رسانیده‌است. اصولاً سخن حکیم طوس مردانه و شکوهمند است تا جائی که کلام وی در رویدادهای عشق و عاشقی و توصیف زیبارویان نیز از لحن و آهنگ رزمی و حماسی به دور نمانده است. چنانکه در توصیف سودابه دختر شاه هاماوران و همسر کیکاووس این گونه می سراید:

به بالا بلند و به گیسو کمند　　　زبانش چو خنجر لبانش چو قند

چنانکه ملاحظه می‌شود این بیت، علاوه بر داشتن لحن و آهنگ حماسی، در آن گیسو به کمند و زبان به خنجر تشبیه شده که هردو از آلات و ابزار رزم هستند.

وقتی سیاوش به مجلس بزم سودابه می آید، استاد طوس در ضمن توصیف زیبایی های سودابه، موی او را به کمندی مشکین مانند می کند.

یکی تاج بر سر نهاده بلند فروهشته تا پای مشکین کمند

زلف رودابه، دختر مهراب را به زرهی مشکین که حلقه‌های آن به هم گره خورده تشبیه می کند و سخن را بدین گونه می آراید:

سر زلف و جعدش چو مشکین زره فکنده است گویی گره بر گره

و در جای دیگر، زلف او را به کمندی مشکین و ابروانش را به کمان طراز مانند نموده است:

دو ابرو به سان کمان طراز برو توز پوشیده از مشک ناز
بر آن سُفت سیمین دو مشکین کمند سرش گشته چون حلقهٔ پای بند

در داستان رستم و سهراب، آنجا که از تهمینه، دختر شاه سمنگان سخن ساز می کند وی را بدین گونه توصیف می کند:

دو ابرو کمان و دو گیسو کمند به بالا به کردار سرو بلند

لحن و آهنگ حماسی و رزمی حتیٰ در آثار دیگر فردوسی به جز از شاهنامه کاملاً به گوش می رسد. می دانیم شاعران در قالب غزل، معمولاً از زیبائی های معشوق و شوق و شیفتگی عاشق به وصال و تلخی فراق و سوز و گداز هجران، سخن به میان می آورند و غالباً شیوهٔ بیان آنان در غزل، ملایم و آرام و به اصطلاح مناسب با بزم است نه رزم و این کیفیت را در غزل‌های سعدی و حافظ و دیگر غزلسرایان به روشنی می بینیم. با این حال در غزلی که به فردوسی نسبت داده‌اند می بینیم که فردوسی چگونه نغمهٔ عشق و عاشقی را با آهنگ حماسی و رزمی بیان می‌کند و خواننده را به یاد صحنه‌های میدان رزم می اندازد:

شبی در برت گر برآسودمی سر فخر بر آسمان سودمی
قلم در کف تیر بشکستمی کلاه از سر ماه بربودمی
جمال تو گر زآنکه من دارمی به جای تو گر زآنکه من بودمی
به بیچارگان رحمت آوردمی به دلدادگان بر ببخشودمی

توصیفاتِ فردوسی همه دارای صلابت و هیجان آمیخته با شکوه و هیبت است که مناسب و درخور حماسه‌سرایی است. در آغاز داستان بیژن و منیژه، ابیاتی در توصیف شب و تیرگی آن آمده که خود براعت استهلالی است برای داستان و خوانندهِ را به حیرت و تفکر وامی دارد:

شبی چون شبه روی شسته به قیر نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر
چو پولاد زنگار خورده سپهر تو گفتی به قیر اندر اندوده چهر
چنان گشت باغ و لب جویبار کجا موج خیزد زدریای قار

زمین زیر آن چادر قیرگون / تو گفتی شدستی به خواب اندرون
نبد هیچ پیدا نشیب از فراز / دلم تنگ شد زان درنگ دراز

میل و رغبت استاد طوس به حماسه تا آنجاست که از گیسوی رودابه، کمندی محکم می‌سازد و در اختیار زال می‌نهد تا به وسیله آن برباﻻی کاخ رودابه رود:

پری‌چهره گفتِ سپهبد شنود / زسر شعر شبگون همی برگشود
کمندی گشاد او زسرو بلند / کس از مشك زان سان نپیچد کمند
خم اندر خم و مار بر مار بر / برآن غبغبش تار بر تار بر
فروهشت گیسو از آن کنگره / بدل زال گفت این کمندی سره
پس از باره رودابه آواز داد / که ای پهلوان بچه گرد زاد
بگیر این سر گیسو از یك سویم / زبهر تو باید همی گیسویم

گرچه ممکن است، اصل داستان به همین کیفیت باشد ولی هنر فردوسی در بیان و نمودن تصویر این رویداد در خور اهمیت فراوان است.

فصاحت کلام و آهنگ حماسی سخن فردوسی، حتی در نیایش و ستایش‌هایی که از خداوند نیز می‌کند، کاملاً مشهود است و سخن استاد طوس در این مورد هم با دیگر گویندگان متفاوت است و رنگ و کیفیتی خاص دارد چنانکه در ستایش خداوند چنین می‌سراید:

ستایش کنم ایزد پاك را / که گویا و بینا کند خاك را
به موری دهد مالش نرّه شیر / کند پشه بر پیل جنگی دلیر

همانگونه که ملاحظه می‌شود، ترکیبات «نرّه شیر» و «پیل جنگی» مناسب با شعر حماسی است. ستایش خداوند، در آغاز شاهنامه نیز از جزالت و انسجامی کم نظیر برخوردار است. ترکیب و نظم واژه‌ها بدان گونه است که شکوه و عظمت شعر حماسی را به خاطر می‌آورد:

به نام خداوند جان وخرد / کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند نام و خداوند جای / خداوند روزی ده رهنمای
خداوند کیهان و گردان سپهر / فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر
زنام و نشان و گمان برتر است / نگارندهٔ برشده گوهر است

صحنه رزم آرایی

وقتی مباحث عشق و عاشقی و ستایش‌های خداوند، در سخن فردوسی از آهنگی حماسی برخوردار باشد و سخن با صلابت و استحکامی خاص همراه باشد، روشن است که رویدادهای رزمی و حوادث پهلوانی از این شیوهٔ بیان به دور نیست. هرکجای شاهنامه را در پیش روی خویش بگشائیم

که سخن از رزم و رزم آوری باشد، این ویژگی را مشاهده می کنیم. به عنوان نمونه، به یکی از صحنه‌های نبرد کوه هماون در شاهنامه می نگریم که ایرانیان از یك سو و تورانیان از سویی دیگر به صف آرایی مشغولند و استاد طوس، چگونگی این صف آرایی و کیفیت قرار گرفتن سرداران سپاه در میمنه و میسره و قلب لشکر و نصب پرچم های نبرد و برخاستن گرد و غبار میدان، همه را در برابر چشم ما می آورد. گویی ما را بر فراز کوهی بلند می برد و صحنه رزم را به ما می نمایاند:

چو خورشید بنمود رخشان کلاه — چو سیمین سپر گشت رُخسار ماه
تبیره برآمد زدرگاه طوس — شد از سُم اسبان زمین آبنوس
زمین نیلگون شد هوا پر زگرد — بپوشید رستم سلیح نبرد
سوی میمنه پور کشواد بود — که با جوشن و گرز پولاد بود
فریبرز بر میسره جای ساخت — همان گرگ پیکر علم برفراخت
به قلب اندرون طوس نوذر به پای — نماند آن زمان بر زمین هیچ جای
تهمتن بیامد به پیش سپاه — که دارد یلان را زدشمن نگاه
وزان روی خاقان به قلب اندرون — ز پیلان زمین چون کُه بیستون
ابر میمنه کندر شیر گیر — دلاور سواری به شمشیر و تیر
سوی میسره جنگ دیده گهار — زمین خسته در زیر نعل سوار

در داستان رستم و اشکبوس، تصویر سازی به اوج خویش می رسد و حکیم طوس این صحنه نبرد را چون نقاشی چابك دست ترسیم می کند و در پیش روی خواننده می آورد، بدان گونه که خواننده نه تنها گویی صحنه حادثه را مشاهده می کند، بل تصوّر می کند، صدای پرتاب تیر را از کمان رستم با گوش خویش می شنود:

تهمتن به بند کمر برد چنگ — گزین کرد یك چوبه تیر خدنگ
خدنگی برآورد پیکان چو آب — نهاده بر او چار پّر عقاب
بمالید چاچی کمان را به دست — به چرم گوزن اندر آورد شست
ستون کرد چپ را و خم داد راست — خروش از خم چرخ چاچی بخاست
چو سوفارش آمد به پهنای گوش — زچرم گوزنان برآمد خروش
چو پیکان ببوسید انگشت اوی — گذر کرد از مهرهٔ پشت اوی
چو زد تیر بر سینه اشکبوس — سپهر آن زمان دست او داد بوس
قضا گفت گیر و قدر گفت ده — فلك گفت احسن ملك گفت زه
کشانی هم اندر زمان جان بداد — تو گفتی که خود او زمادر نزاد

طبیعت آرایی

فردوسی در صحنه آرایی و تصویر سازی آنقدر استادی و مهارت نشان داده که به راستی آدمی را شگفت زده می‌سازد و عجب اینکه توصیفات او از طبیعت نیز غالباً به همان شیوهٔ بیان حماسی است. فردوسی برآمدن خورشید و طلوع صبح را در شاهنامه بسیار توصیف نموده است زیرا غالباً نبردها در اوّل بامداد و هنگام دمیدن خورشید روی می‌دهد و سپاهیان در این هنگام، آماده رزم می‌گردند. با اینکه توصیف برآمدن خورشید معمولاً بیش از یك یا دو بیت نیست ولی همین مقدار هم رنگ و بوی رزم و حماسه دارد. خورشید شمشیر می‌کشد و آسمان پشت شب تیره را بر زمین می‌آورد و روز، زلف شب تیره را می‌گیرد و او را از سر راه خویش به دور می‌سازد:

چو خورشید شمشیر رخشان کشید — شب تیره از بیم شد ناپدید
برآمد زدرگاه آوای نای — بزرگان سوی شاه کردند رای

***

چو خورشید بر زد سر از برج شیر — سپهر اندر آورد شب را به زیر
فریبرز با طوس نوذر دمان — بیامد به نزدیك شاه جهان

***

چو از کوه بفروخت گیتی فروز — دو زلف شب تیره بگرفت روز
از آن چادر قیر بیرون کشید — به دندان لب ماه در خون کشید

شب را گاه به صورت اهریمنی کینه‌خواه وصف می‌کند و گاه به گونهٔ دریایی از قیر که هردو با بیان رزمی و حماسی او تناسب دارد:

شب آمد چو اهریمن کینه خواه — خروش جرس خاست از بارگاه

***

چنان گشت باغ و لب جویبار — کجا موج خیزد ز دریای قار

در توصیف اسبی که سهراب از مادر تقاضا می‌کند اینگونه سخن را می‌آراید و چگونگی آن را با بیان حماسی و رزمی شرح می‌دهد:

به مادر چنین گفت سهراب گُرد — که اکنون ببینی زمن دستبرد
یکی اسب باید مرا گامزن — سم اسب پولاد خارا شکن
چو پیلان بزور و چو مرغان به پر — چو ماهی به دریا چو آهو به بر
که برگیرد این گرز و کوپال من — همین پهلوانی بر و یال من

تشبیهات و استعارات

تشبیهات و استعاراتی که استاد طوس در شاهنامه به کار برده، هم دارای شکوه و عظمت حماسی است وو هم از لطافت و زیبایی خاصی برخوردار است که شنونده را به تحسین وامی دارد. زال، فرزند سام به نهنگ بلا و اژدهای تیز چنگ تشبیه می شود و رستم گاه به اژدهای دمان و گاه به شیری لشکر پناه و زمانی به پیل دمان همانند می گردد، حتی اسب وی نیز گاه به اژدهای دمان تشبیه می شود که همه، رنگ و حالت حماسه دارد:

رُخش سرخ مانندهٔ ارغوان — جوان سال و بیدار و بختش جوان
به کین اندرون چون نهنگ بلاست — به زین اندرون تیز چنگ اژدهاست

* * *

سه فرسنگ چون اژدهای دمان — همی شد تهمتن پس بدگمان

* * *

بدو گفت رستم که ای پهلوان — تو از من مدار ایچ رنجه روان
دمان رفت تا پیش توران سپاه — یکی نعره زد شیر لشکر پناه

* * *

تهمتن بپوشید ببر بیان — نشست از بر اژدهای دمان

سپاه و افراد آن را گاه به پیلان مست و گاه در عظمت به کوه و در جنگاوری به گرگ تشبیه می کند:

سپاهی به کردار پیلان مست — که از تاب ایشان شود کوه پست

* * *

بُرو با سپاهی به کردار کوه — گزین کُن زگردان لشکر گروه

* * *

بَرَد سوی خوارزم کوس بزرگ — سپاهی به کردار ارغنده گرگ

شکوه و صلابت کلام فردوسی تا حدّی است که نظامی عروضی صاحب کتاب معروف مجمع النوادر (چهار مقاله) را دچار حیرت و شگفتی نموده و او را بر آن داشته است تا فردوسی و شاهنامه را بستاید و این مقاله با سخن او پایان می پذیرد: «. . . والحقّ، هیچ باقی نگذاشت و سخن را به آسمان علّیین برد و در عذوبت به ماء معین رسانید و کدام طبع را قدرت آن باشد که سخن را بدین درجه رساند که او رسانیده است. در نامه‌ای که زال همی نویسد به سام نریمان به مازندران، در آن حال که با رودابه، دختر شاه کابل پیوستگی خواست کرد؟:

یکی نامه فرمود نزدیك سام — سراسر درود و نوید و خرام

نخســـت از جهــان آفــرین یاد کرد
که هم داد فرمــود و هم داد کرد
وزو باد بر سام نیرم درود
خداونــد شمــشــیر و کوپــال و خود
چمــانــنــده چرمــه هنــگــام گرد
چرانــنــدهٔ کرکس انــدر نبــرد
فزاینــده بادِ آوردگــاه
فشــانــندهٔ خون زابــر سیاه
به‌مــردی هنــر در هنــر ساخـتــه
سرش از هنــر گردن افــراخـتــه

من در عجم سخنی بدین فصاحت نمی‌بینم و در بسیاری از سخن عرب هم.

منابع مورداستفاده:

۱ ـ شاهنامه، چاپ مسکو
۲ ـ شاهنامه، چاپ بروخیم
۳ ـ شاهنامه، چاپ دبیرسیاقی
۴ ـ شاهنامه، چاپ ژول مول
۵ ـ چهار مقاله به تصحیح دکتر محمد معین
۶ ـ فنون بلاغت، از استاد جلال همایی

از چالِش سعدی تا ساختار زبانی و بیانیِ شاهنامه

از: دکتر نصرالله امامی

بسم الله الرحمن الرحیم

این قصّه سخت مشهور است که سعدی فردوسی را به خواب دید و سراینده شاهنامه او را گفت اگر من می‌خواستم بسرایم، چنین می‌سرودم:

برد کشتی آنجا که خواهد خدای   وگر جامه بر تن درد ناخدای

و البتّه می‌دانیم که سعدی در باب پنجم بوستان سروده است:

خدا کشتی آنجا که خواهد برد   وگر ناخدا جامه بر تن درد[۱]

خواب سعدی و یا به دریافت دیگر، پندار متذوّقانه برخی از شنوندگان و خوانندگان شعر او[۲]، گویای دقت نظر و دریافت انتقادی شعر آشنایان ناشناسی است که به حکم ذوق پروردهٔ خویش، کیفیّتهای مضمونی و واژگانی شعر را در می‌یابند و به داوری می‌نشیند و برای احکام کلی خود دلیل و شاهدی هم نمی‌آورند. این قسم داوری‌ها اگر چه بسیار خام و شتابناك می‌نماید ولی در مواردی نیز همانند قصّهٔ مورد بحث، برخوردار از فواید انتقادی قابل توجهی است.

سازندگان قصّه توانسته‌اند نکات چندی را در ارتباط با سعدی و فردوسی، و ساختار شعر مطرح کنند. آنچه در این قصّه مرتبط با سعدی است، احساس چالش آشکار او با سخنور طوس است.[۳] این چالش را اگرچه برخی از بن انکار کرده‌اند[۴] ولی انکارشان شاید بیشتر کوششی است برای رفع این باور که مبادا تصوّر شود سعدی در مبارزه با فردوسی ناکام مانده است. گروهی دیگر سعدی را در این چالش تا حدی موفقّ دانسته‌اند. براساس این تصوّر، سعدی که در شیوهٔ رزم و حماسه با نظامی و فردوسی سرچالش داشته، چندان هم در نمانده است.[۵] در کنار این اظهارنظرها، سخن‌شناسان دیگری گاه مجدّانه به دنبال کشف عناصر روساختی حماسه در کلام سعدی بوده‌اند. گفتنی است

که آنان سرانجام به این نتیجه رسیده‌اند که کلام سعدی از اوج حماسی شاهنامه به دور است.[۶] و اما در یك داوری بسیار خوش بینانه، حکم قطعی چنین صادر می شود که «بوستان به تنهایی می تواند با شاهنامه برابری کند[۷]»

این نکته که سعدی نیّت چالش با فردوسی داشته، به هیچ‌وجه محل تردید نیست و حتیٰ پژوهشگر محتاطی چون علاّمه قزوینی هم تصریح دارد که مراد از «دیگران» در شعر سعدی، اشاره به فردوسی بوده است. قبل از ورود به مباحث بعدی باید گفت مقایسه سعدی با فردوسی فی نفسه نمی تواند محلّ ایراد باشد زیرا وسوسهٔ این کار به دلایلی گریبان خاطر بسیاری از محققان و ادب شناسانْ را گرفته است[۹]:

نخست آن که مبارزه‌طلبی سعدی در آغازِ باب پنجم بوستان، مقدمات این مقایسه را فراهم آورده است. دیگر آن که اشتراك در وزن بوستان و شاهنامه، و وارد شدن گاه و بیگاه سعدی در مضامینی که برخوردار از جنبهٔ حماسی است، مایه‌های این کار را به‌دست می دهد و مقایسه‌کنندگان نیز در حوزه‌ای گسترده بیشتر از ده مورد مشابهت را برشمرده‌اند که مجموع آنها را می توان در مشابهت‌های لفظی و مضمونی خلاصه کرد.

مقایسه سعدی با فردوسی، تا زمانی که درحدِّ مقایسهٔ دو شاعر با یکدیگر و در رهگذر یافتن موارد مشابهت و تبیین تفاوتها باشد، امری است که در پژوهش‌های ادبی، نمونه‌های بسیار دارد و می تواند برخوردار از فواید انتقادی قابل‌توجهی نیز به نظر آید؛ امّا اگر این مقایسه از آن رو انجام شود که نتیجه‌اش اثبات ناتوانی سعدی در سرودن اشعار حماسی باشد، نه چیزی از مقام سعدی می کاهد و نه ارزش بیشتری به فردوسی می دهد و نه کاری معقول خواهد بود. همین مقایسه اگر از یك سو به منظور نشان دادن اسباب و عوامل ضعف در جنبه‌های حماسی سخن سعدی باشد و ازسوی دیگر عناصر کلام حماسی فردوسی را بررسی کند، از نظر ادبی کاری ارجمند است و می تواند در شکل تعمیم یافتهٔ خود تا حدی مقایسهٔ میان دو نوع ادبی یعنی شعر حماسی و شعر غنایی به حساب آید.

جنبه‌های حماسی در کلام سعدی

زمینهٔ کلی ذهن و کلام سعدی را ادبیّات غنایی تشکیل می دهد و شعر او یکی از بالاترین اوج‌های غزل در شعر فارسی است. این جنبهٔ غنایی حتی در سخت ترین تلاش‌های شاعر برای آفریدن اشعار حماسی نیز دیده می شود، ولی این سخن بهانه‌ای نیست که بتوان به مدد آن از ضعف سعدی در زمینهٔ شعر حماسی سخن گفت زیرا در انواع ادبی نمی توان تفکیكِ دقیق به دست داد و مرز بندی بی کم و کاست نمود. در این انواع، گاه تداخل‌هایی به وجود می آید که نه تنها از غلبهٔ ویژگی‌های یك نوع مشخص نمی کاهد بلکه مایه‌های تنّوع و چاشنی کلام را نیز فراهم می کند.

رگـه‌هـای غنـایی در سروده‌هـای شاعری حماسی مانند فردوسی اندك نیست و به همین سیاق در سروده‌هـای شاعـری غنایی هم می‌توان بر حسب برخی تناسب‌ها و اقتضاها، رنگی از حماسه را احساس کرد. پس سخن برسر وجود جنبه‌های حماسی در شعر سعدی نیست؛ همان‌گونه که منعی برای ابعاد غنائی در سرودهای حماسی فردوسی وجود ندارد. آنچه مطرح است آن است که رگه‌های موجود حماسی یا غنائی در شعر هریك از ا ین دو شاعر، برخوردار از قدرت و تأثیری ستودنی هست یا نیست؟

کوشش برای حمـاسـی نشـان دادن شعـر سعـدی، کاری عَبَث است. بحث کردن در حماسه‌سرائی سعدی ـ با توجه به باب پنجم بوستان ـ و سخن گفتن از نثر و بیان حماسی سعدی[۱۰]، چیزی جز تحمیل‌های حماسی بر این شاعر غیر حماسی نیست. اشاره سعدی به متجاوز از هفتاد شخصیّت اسـاطیری شاهنامه، و تضمین‌های سعدی از فردوسی در بوستان نیز تنها می‌تواند توجّه سعدی به فردوسی را نشان دهد و نه چیزی بیشتر را. و البتّه در کنار این‌ها نمی‌توان فراموش کرد که بر خلاف آنچه بهانهٔ حماسی نشان دادن سعدی بوده است، بسیاری از شخصیّت‌های حماسی در بوستان رنگ می بازند و تحقیر می‌شوند:

نه رستـم چو پایان روزی بخـورد   شغـاد از نهـادش برآورد گرد[۱۱]
من آنـم که در شیوه طعـن و ضرب   به رستـم در آموزم آداب حرب[۱۲]
عنـان باز پیچـان نفس از حرام   به مردی زرستـم گذشتنـد و سام[۱۳]
کس این رسـم و ترتـیب و آیین ندید   فریدون با آن شکـوه این ندید[۱۴]

و موارد دیگر. . .

کاربرد واژه‌هایی چون برگستوان، ترکش، جوشن، خشت و خفتان در بوستان و یا در یك بافت غیر منسجم و دور از حال و هوای واقعی حماسه نیز، توان و قدرت خود را ندارد و نمی‌تواند از نظر حماسی دارای ارزشی باشد، همچنان که وجود ترکیباتی چون کمند زلف، پیکان غمزه، تیر نظر و ناوك مژگان که یادگاری از غلبهٔ بافت نظامی و سپاهیگری در شعر دورهٔ غزنوی است، از نظر بار عاطفی و القـائی خود رنگی کامـلاً غنـائی دارد و بنـابراین برای تبیین جنبه‌های حماسی، باید در جستجوی چیزهای دیگری بود.

بیان روابط علت و معلولی و تأمل در حالات درونی شخصیّتها، یکی از رازهای کامیابی فردوسی است و این نکته‌ای است که هرگز با اجمالی که در بوستان وجود دارد، سازگار نیست. متن حماسی از نظر جهان بینی ویژگیهایی دارد که در بوستان نشانی از آنها دیده نمی‌شود. در بوستان هیچ حادثه قوی و سرنوشت سازی، هسته و محور سخن نیست و باب پنجم بوستان ـ که حماسی انگاشته شده است ـ بی بهـره از جوهـر فکـری و عصـاره تاریخی است. حمـاسـه نیازمند اندیشه‌ای والاتر از

مناسبت‌های موجود و حتی ایده‌آل در حیات عادی انسان‌ها است. پس ما بی آن که بخواهیم سعدی را شاعری حماسی معرفی کنیم و یا بر ضعف او در سرودن اشعار حماسی خرده بگیریم، صرفاً برای شکافتن علل ناکامیابی سعدی در سرایش حماسه، بار دیگر به ماجرای آن خواب باز می‌گردیم. خوابی که در حقیقت، قضاوتی کلی و سطحی را دربارهٔ ساختار شعر حماسی به دست می‌دهد و می‌توان آن را مقدمه‌ای برای ورود به بحث در پیرامون عناصر لفظی و بلاغی شاهنامه قرار دارد.

از نظر انتخاب کلی واژگانی و بدون توجه به هیچ زمینهٔ حماسی، قافیه‌های (بَرَد / دَرَد) و (خدای / ناخدای) تقریباً ترجیحی بر یکدیگر ندارند و به تعبیر دیگر از نظر وزن مضاعف و ریتم دینامیکی[15]، هر دو انتخاب با یکدیگر برابرند. از نظر حروف قافیه، صورت (خدای / ناخدای) قوی تر است زیرا هرچه کلمات مشترك قافیه بیشتر باشد، تأثیر و لذّت بیشتری احساس می‌شود و استعمال ردیف نیز کوششی است برای همین تأثیر و التذاذ بیشتر.

در ضبط پیشنهادی، کلمهٔ «ناخدا» در محل قافیه است و در شعر سعدی در حشوبیت قرار دارد. وجود کلمهٔ «ناخدا» در محل قافیه، به حکم تشخّصی که در واژگان قافیه می‌باشد، سبب تداعی قوی تر کلمهٔ کشتی در مصرع اول است. این تداعی مایهٔ انسجام بیشتر بیت است و نهایتاً وحدتِ شعر را افزون‌تر می‌کند؛ و این نیز خود مایهٔ افزایش تأثیر و التذاذ است. شاید سخن گفتن از وحدت و انسجام در بیت، اندکی غریب بنماید. این از آن رو است که بعضی بر حسب عادت، وحدت شعری را صرفاً در کلیت يك شعر بزرگ جستجو می‌کنند، در حالی که يك بیت نیز وحدت و انسجام مورد نیاز خود را می‌طلبد و برای خود کلّیتی محسوب می‌شود. و امّا گذشته از آن، قافیه‌های سنجیده در بیت، می‌بایستی تداعی‌کنندهٔ کلمات محوری بیت باشند و این خصیصه را می‌توان به همهٔ پاره‌های کوچك و یا بزرگ شعری تعمیم داد. و نیز لازم است در نظر آوریم که تداعی مورد بحث در اینجا، تداعی دریافتگرانهٔ خواننده است وگرنه صورت دیگر آن، یعنی تداعی ابداع‌گرانه متعلق به خود شاعر است و متناسب با حجم شعر، گسترش می‌یابد و به همین‌سبب در قصیدهٔ بیشتر، و در مثنوی کمتر از انواع دیگر شعر مطرح می‌شود، زیرا واحد صوری شعر در مثنوی، بیت است. گفتنی است که شاعر در مثنوی از ابزارهای دیگری برای تداعی ابداع گرانهٔ خود استفاده می‌کند که در اینجا مجال پرداختن به آنها نیست ولی برای روشن شدن مطلب باید اضافه کرد که کلمات قافیه در بسیاری از موارد، محور تداعی‌هایی برای ایجاد تصویرهایی تازه‌تر در ابیات بعد می‌شود.

به عنوان آخرین وجه ترجیح گفته می‌شود که در ضبط (خدای / ناخدای)، دو هجای بلند پایانی قافیه را خوشایندتر و قوی‌تر ساخته است. قافیه‌هایی از این قسم، علاوه‌بر قوی کردن موسیقی بیت، گاه می‌توانند در موسیقیِ سراسر شعر نیز تأثیر سازنده داشته باشند[17]. بدین‌ترتیب احساس می‌شود که صورت پیشنهادی بیت، انسجام، وحدت، قدرت و تأثیر موسیقیائی قوی‌تری دارد که با

شعر فردوسی و بسترهٔ حماسی کلام او سازگار است.

غرض از آن قصّه کوتاه و این شرح دراز آن بود تا گفته شود که در شعر حماسی و در کلام فردوسی ویژگیهایی است که تأمّلاتی خاص را می طلبد و در رهگذر آنها می توان ساختار شعر حماسی را چنین تقسیم کرد: **الف)** ویژگیهای بیانی؛ **ب)** ویژگیهای زبانی.

قبل از هرچیز باید گفت حماسه، بیان ویژهٔ خود را داد. بیانی که سازگار با فضای حماسه است. شاید نتوان همهٔ ویژگیهای این بیان را برشمرد زیرا بسیاری از توانمندی‌های آن صرفاً جنبه دریافتِ غیرتوصیفی دارد؛ ولی در عین‌حال باید پذیرفت که احساس ما دربارهٔ یك متن حماسی، در گرو ترکیب همهٔ خصائص لفظی و محتوایی آن متن است.

از آنجا که بخش عظیمی از مخاطبان متنهای حماسی و از جمله شاهنامه را صرفاً شنوندگان تشکیل می‌داده‌انـد، هر بیان حماسی می‌بایستی سازواری‌های شنیداری بلاغت را نیز در کنار فصاحت‌های متن نوشتاری دارا باشد. مصداق این سخن، البتّه حماسه‌های مکتوب است و همچنین شاید اگر مطلبی مبالغه‌آمیز تصور نشود باید گفت شاهنامه بیشتر از آن که برای خواندن سروده شده باشد، برای گوش دادن سروده شده است. تعبیراتی نظیر: شنیدی، شنیدستی، دگرها شنیدستی این‌هم شنو. . . گویای عنایت فردوسی به خیَلهای عظیمی از شنوندگانِ مشتاق شاهنامه است. در زبان مورد کاربرد شاهنامه این استعداد وجود دارد تا قابلیّت‌های بیان شنیداری و نوشتاری هر دو را در خود جای دهد و این نشان دهندهٔ توان زبانی شاهنامه است.

فردوسی از نظر زبانی بیشتر از آن که وابسته به عصر غزنوی باشد، متأثر از حوزهٔ زبانی شاعران سامانی است. کمترین الفت با شاهنامه و مختصری آشنایی باشعر دورهٔ سامانی نشان می‌دهد که زبـان فردوسی به ابوشکور بلخی و رودکی نزدیك تر است تا فرخی و منوچهری. اگر چه نمی‌توان نمونه‌هایی از زبان تخاطب در عصر سامانی به دست داد ولی با این همه قرینه‌هایی وجود دارد که حکـایت از نزدیکی زبـان مکتـوب و نیز شاعرانهٔ آن عصر با زبان تخاطب می‌کند؛ زیرا برخی از سروده‌های ابوشکور که از نظر زبانی در شمار الگوهای شاهنامه بوده است، به روانی و سادگی سخن گفتن عادی است و برخی از سروده‌های رودکی در ذهن خوانندهٔ امروزین، ظرفیت‌های زبان محاوره را تداعی می‌کند[۱۸]. به هرحال همانطور که گفته شد، ویژگیهای شعر حماسیِ شاهنامه را می‌توان به دو بخش بیانی و زبانی تقسیم کرد:

فردوسی از معـدود شاعرانی است که مناسبت‌های بلاغی را به صورتی طبیعی و دور از هر تکلّفی به کار گرفته است. او هرچند که در آفریدن داستانها، اصل را بر تصریح و تفصیل گذاشته ولی در مواردی از اجمال‌های مفید و هنری نیز بهره جسته است. اگر چه حتی خوانندگان دقیق و متأمّل شعر او هم به دشواری متوجّه بسیاری از صنعت پردازی هایش می شوند ولی بخش قابل توجهی

از صنـایع فعالِ بدیعی را نیز چاشنی کلام خود کرده است. وی هرچند در داستان‌های شاهنامه، شگردهای پیچیدهٔ داستان سرایانی چون نظامی را به کار نمی‌گیرد[۱۹] ولی در داستان پردازی‌ها نیز به چنـان مرحله‌ای از سبـك آگـاهی رسیده است که از بدایت تا نهـایت، خواننـده را به دنبال خود می‌کشاند. شادروان بدیع الزمان فروزانفر مجموعهٔ اعجازهای هنری فردوسی، در هر دو جنبه بیانی و زبانی را به صورتی شامل و در عین حال موجز، چنین توصیف می‌کند: «هرکس در فن بلاغت کار کرده و ذوقی سلیم و ذهنی روشن داشته و در مضایق سخن افتاده و مسالك دقیق آن را به دیدهٔ انتقاد دیده و مواقع حروف و جمل را شناخته و وجوه اتصال و انفصال را دانسته باشد، تصدیق خواهد کرد که در ابلاغ اسالیب و حسن تراکیب و معرفت مواقع فصل و وصل و ابتدا و ختم مقاصد و استطرادهای بدیع و ارسال مثل و دقت تشبیه و استعاره و مراعات مقتضیات احوال، فردوسی را نظیری نیست[۲۰]».

همه ویژگیهای خاص شاهنامه و نمودهای اعجاز فردوسی، در پیرامون محور وحدت این اثر عظیم یعنی صبغه حماسی آن می‌گردد. جنبه‌های غنایی، عرفانی، عشقی، تعلیمی، توصیفی، حکمی و اخـلاقی شاهنامه در خدمت همین بُعد و محور است و لازم است بر این مقدار، همهٔ جنبه‌های خاص واژگانی و بافت و ترکیب لفظی کلام او را نیز بیفزاییم.

آنچـه در صدر خصـوصیات بیانی شاهنـامه خود را می‌نمایاند، مقدمه پردازی‌های خاص فردوسی است. دیبـاچه کلام در شاهنامه به اقتضای مقال و تناسبِ حال شکل‌هایی خردمندانه و حکمی، غنائی، هشدار دهنده، روشنگرانه، توجیهی، فلسفی، خیال پردازانه و در مواردی صرفاً درون گرایانه به خود می‌گیرد[۲۲].

در این دیباچه‌پردازی‌ها، غالباً نوعی فضاسازی متناسب با تمامی داستان به دست داده می‌شود که یکی از نمونه‌هایش فضاسازی خاص شاعر در دیباچهٔ داستان رستم واسفندیار است. شاعر در آن دیباچه با نبوغ خاص خود همهٔ زمینه‌های عاطفی ورود به دنیای پرتلاطم این داستان را فراهم می‌سازد.
یکی از زیباترین تعبیرها از این فضا سازی را در کلام یك آشنای دیرینه شاهنامه چنین می‌خوانیم:

«سحرگاهی بهاری است که سری به صبح دارد و سری به شب، هم لطیف و هم سهمناك، خنده بوستان و گریهٔ ابر، از ا ین سو برگ گل است و نغمهٔ مرغ، از آن سو غرش باد که دامن ابر را آتش فشان می‌کند».

«طبیعت هم زاری مرگ اسفندیار را در خود دارد و هم نعرهٔ خشم رستم را، تصویر حالتی است که در آن صلح و جنگ و زندگی و مرگ و خوش و ناخوش به مویی بسته می‌شوند»[۲۳].

نمونه دیگری از این دیباچه پردازی، آغاز تلخ و ناگوار داستان یزدگرد است. شاعر در دیباچهٔ این داستان از عجز آدمی در مقابل ناپایداری روزگار، شکوه‌ای دردآلود سر می‌دهد و چارهٔ کار را در پذیرفتن فنای انسان و ایمن نبودن از گردش سپهر بلند می‌داند و داستان یزدگرد را نمونه‌ای از ناایمنی

انسان نسبت به دنیا می شناسد[۲۴].

بهره‌گیری فردوسی در حماسهٔ جهانی خود از دو تمهید بلاغی متقابل، یعنی اطناب و ایجاز، بارِ دیگر گویای نسبی بودن همهٔ دستمایه‌های شاعری و هنری است.

اطناب بی هیچ تردید یکی از مجال‌های هنری در متنهای حماسی است. این بدان معنا نیست که حماسه‌های کوتاه، برخوردار از اوج هنری نیستند. در ادبیات جهان حماسه‌های مشهوری را می توان نشان داد که علی رغم شهرتشان، کوتاهتر از شاهنامه‌و ایلیادهمر هستند. دو نمونهٔ برجستهٔ آنها، حماسهٔ «اِل سید»[۲۵] و «آواز رولاند»[۲۶] است ولی با این وصف غالباً از حماسه، تصور شعری بلند و روایی در ذهن آورده می‌شود. در عمل نیز جنبه‌های مختلف داستانی، توصیفی، گفتاری، پنداری، رجزها، رقابت‌ها و نیز نمایش شخصیتها و همچنین عینی کردن ذهنیّت‌های مختلف، نوعی تفصیل را می طلبد. در موارد مقایسه‌ای، گاه همین تفصیل به خوبی می تواند مایه‌های ترجیح یك متن حماسی بر متن حماسی دیگر را مشخّص سازد. برای مثال ایجاز و اختصار بازدارندهٔ دَقیقی در گشتاسب نامه، از جملهٔ عواملِ قطعی در تنزلِ ارزش هنری کار او گردیده است زیرا مجال جنبه‌های توصیفی خاصّی را که مثلاً فردوسی از آن بهره‌مند بوده بر خود بسته است[۲۷]. از سوی دیگر تفصیل و اطناب می تواند بهانه‌ای برای برخی تکرارِ های خاص در متن اثر حماسی باشد. چنین تکراری که برخوردار از انگیزه‌ای هنری و القائی است، در غالب حماسه‌های ملل جهان دیده می شود. این قسم تکرار در شاهنامه فردوسی، نوعی ویژگی جوهری، و حتی از ویژگیهای ممتاز این اثر هنری دانسته شده است.

هنگامی که سخن از تفصیل در حماسه می رود، غرض آن نیست که داستان مورد بحث در اثر حماسی، لزوماً باید ماجرایی طولانی و مفصّل باشد. صاحب اثر حماسی می تواند بخشی از یك داستان حماسی را در اثر خود بگنجاند ولی در عین حال، همان بخش را از تفصیل هنری خاص حماسه برخوردار سازد. ارسطو مواردی از ا ین امر را در «فن شعر» مطرح می کند. ارسطو دربارهٔ رمز برتری «هومر» بر شاعران دیگر می نویسد که «هومر» نکوشیده است تا تمامی داستان جنگ تروا را در منظومه خود بیاورد و علت این امر نیز طول و تفصیل بیش از حدِّ این داستان بوده است؛ از این رو جزئی از داستان رابرگزیده و بسیاری از امور جنبی و عرضی دیگر را نیز چاشنی آن ساختها ست تا به لطف داستان بیفزاید[۳۰].

با همهٔ استعدادی که متن حماسی شاهنامه برای تفصیل دارد، بی تردید موردی نیز پیش می آید که شاعر یك‌سره به ایجاز می گراید و به همان صورتی که از اطناب، بهره‌مندی‌ های هنری را حاصل کرده است، در ایجاز هم مایه‌هایی ازاین بهره‌مندی را جستجو می کند، و بدین‌ترتیب ایجاز بهانه‌ای می‌شود برای بهره‌گیری از زبان استعاره و تشبیه و کنایه در تعبیرهایی خاص. مثلاً شعرِ فردوسی در

بخش قابل‌توجهی از تعریض‌ها و گواژه‌های شاهنامه، از ایجاز برخوردار است؛ و باز همین ایجاز را در تعبیرهای مربوط به مسایل جنسی و زناشویی می‌توان دید. به هرحال شاید بتوان گفت تعبیرهای کوتاه و جان‌داری که در سایهٔ همین ایجاز و به کمك تشبیه و استعاره پرداخته شده، بعد هنری بعضی از داستانهای شاهنامه را اعتلایی خاص داده است.

و امّا لازم است که ایجاز مورد بحث را از دو مقوله مورد توجه قرار دهیم: ایجاز در بافت کلام، و ایجاز در کلّیت مفهوم. منظور از کلّیت مفهوم، همان محتوا و مظروف کلام است. دقت در این نکته، مورد دیگری از نبوغ هنری فردوسی را بر ما معلوم می‌کند. فردوسی با همهٔ تفصیل و محتوایی که در بخش عظیمی از شاهنامه آورده است، کلامش از نظر بافت، موجز است و حتی به تعبیری خارق‌العاده است. چنان که گفته‌اند در بسیاری از مواضع، مترجمان را دچار حرمان می‌کند[۳۱].

در تبیین اطناب و ایجاز شاهنامه، باید گفت این اثر، حماسهٔ بلندی است که به اعتباری می‌تواند شایستهٔ نام «حماسهٔ مادر» باشد زیرا در شکم خود حماسه‌های متعددی را جای داده است. این حماسه‌ها هریك صبغه و رنگی دارند و داستان‌های گوناگون و پر تنّوع شاهنامه، در حقیقت جلوه‌گاه همین رنگها و صبغه‌ها است. از سوی دیگر درون مایه‌های اساطیری، تاریخی، رزمی، دینی، فلسفی، اخلاقی و عاشقانهٔ داستان‌های شاهنامه، مایهٔ تنّوع و جلوه‌های دیگری است. جلوه‌هایی دیگر با ویژگیهای دیگر.

زمینه‌های اساطیری، تاریخی و رزمی اقتضا می‌کند تا بعد روایی کلام شاعر، دارای تفصیل و اطناب بیشتری باشد که خود درعین‌حال نسبی است؛ چنان که مثلاً جنبه توصیفی و صورت اطنابِ موجود در زمینه‌های حماسی و رزمی، بنا به عللی کمتر از زمینه‌های تاریخی است.

جنبه توصیفی و اطناب و تفصیل آن، در جلوه‌های اخلاقی و فلسفی و تا حدودی دینی و عرفانی تغییر می‌کند. برای مثال بسترهٔ عرفانی شاهنامه که جدای از تجسم‌های خاص خود در برخی از داستان‌های شاهنامه، به صورت یك جریان مستمرّ، سراسر این اثر عظیم را دربر گرفته و رشتهٔ وحدت این اثر حماسی است، از وسعت توصیفی کمتری برخوردار است و سخن شاعر در این حالت گویای نوعی درون گرایی برخوردار از اجمال و اشاره است.

و امّا عاشقانه‌های شاهنامه نیز حال و هوایی خاص دارد. غیر از داستان‌های عاشقانه مستقلّی چون زال و رودابه، اسکندر و قیدافه، گلنار و اردشیر، بهرام و سپینود، شیرین و شیروی، ماجراهای عاشقانه دیگری نیز به صورتی غیر مستقل در برخی از داستان‌های شاهنامه به چشم می‌خورد و همهٔ اینها در کنار بعضی توصیف‌های بزمی سبب شده است تا بعد غنائی شاهنامه هم در کنار ابعاد متعدد دیگر آن قوّت کرد.

قوّت جنبهٔ غنایی در شاهنامه، چیزی غریب یا بی‌تناسب با محور حماسی کلِّ اثر نیست نخست باید توجه داشت که فردوسی بسیاری از جنبه‌های تجربی شعر خود را از سروده‌های غنائی شاعران پیش از خود گرفته است و در واقع پشتوانهٔ زبانی شاهنامه، همین میراث‌های ادبیات غنائی و کشف توانمندی‌های آن به نفع زبانِ حماسه است.

شعر غنائی، تعبیرگرِ دیدگاهها و احساسات مشترك انسان‌ها است. توجه به حوادث بیرونی، مظاهر طبیعی و حالات خاص انسانی در آن، صرفاً به خاطر انگیزش عواطف سرور، رنج، تأسف و یا سپاس است و از این نظر، خالی از تناسب با حماسه نیست؛ زیرا در کهن‌ترین توصیف‌های حماسه نیز، «وصف سیرت» و «بیان واقعهٔ دردانگیز» و «جهات کلّی شباهت با سایر انواع» مطرح گردیده است[۳۳]. اگرچه در توصیف‌های غنائی و نیز تغزّلی فردوسی، غلبه همچنان با جنبهٔ حماسی سخن است، ولی با این حال، مانع توجه مستقلّ پژوهشگران به صبغهٔ غنائی شاهنامه نشده است[۳۵].

زبان شاهنامه

قرن ها این یك عقیده رایج بوده است که شعر زبان خاص خود را دارد که آن را از زبان نثر متمایز می‌کند. تأمّل در زبان شعر سابقه‌ای به قدمت آغاز نقد شعر دارد و شاید ارسطو نخستین کسی باشد که در باب زبان شعر سخن گفته است.

ارسطو براین اعتقاد بوده است که زبان شعر باید به روشنی موصوف باشد؛ ولی این بهانه‌ای برای ابتذال و رکاکت آن نیست زیرا کوشش شاعر برای دست یافتن به زبانی روشن ممکن است گفتار او را به ابتذال نیز بکشاند. ارسطو گفتاری را بلند و عاری از ابتذال می‌داند که از ابتذال عامه به دور باشد. چنین کلامی شاید دارای واژه‌هایی غریب و گونه‌هایی از مجاز باشد؛ امّا در این حال نیز تألیف کلام، آکنده از پیچیدگی و غرابت می‌شود.

ارسطو برای انشاء سخنی که هم به روشنی موصوف باشد و هم دچار ابتذال و رکاکت نشود، مهم‌ترین وسیله را به کار گرفتن تطویل[۳۶] و تخفیف[۳۷] و تغییر[۳۸] در الفاظ می‌داند؛ زیرا در این‌حال، الفاظ از صورت عادی خارج می‌شود و ضمناً گفتار نیز از ابتذال و رکاکت دور می‌گردد[۳۹].

آنچه در سخن ارسطو دیده می‌شود، بنیادی‌ترین تصّرفِ شاعر در زبان رایج و مستعد کردن آن برای مضامین خاص شاعرانه است و حتّیٰ شاخص میان ادبیات و غیرادبیات به حساب می‌آید؛ زیرا در برخی از دیدگاه‌های بسیار جدید نقد، ادبیات را نه بر مبنای «داستانی» یا «تخیلّی» بودن،بلکه بر این اساس که زبان را به شیوه‌ای خاص به کار می‌گیرد، تعریف کرده‌اند. آنچه را ارسطو می‌گوید به نوعی دیگر در سخن منتقد روسی «رومن یاکوبسن»[۴۰] می‌بینیم که می‌گوید، ادبیات نوعی نوشته

است که نمایشگر در هم ریختن سازمان یافتهٔ گفتار متداول باشد. بنابراین ادبیات، زبان معمول را دگرگون می کند، قوّت می بخشد و به گونه‌ای نظام یافته از گفتار روزمرّه منحرف می سازد.

با وجود همهٔ آنچه گفته شد، مایه‌های کلی زبان حماسه لزوماً نباید زبانی غیراز زبان متداول عصر خود باشد. فردوسی زبان و الفاظی را به کار گرفته است که برخی از شاعران معاصر یا پیش از او استعمال کرده‌اند. در مواردی تمیز دادن سخن فردوسی از ابوشکور، واقعاً دشوار است؛ ولی تصرّف‌های خاص فردوسی در زبان متداول عصر سبب شده است تا بافتِ سخن، نوع واژگان، قیدها، صفت‌ها، استعمال قافیه‌های پر و سرشار و پرهیز از شترگربگی و ناهمواری کلام، در سخن دریافتنی و آشنای او، والایی و اعتلایی خاص پیدا کند و بدین سبب بحث دربارهٔ غرابت و مهجوریت کلمات شاهنامه، قدری مبالغه‌آمیز به نظر می رسد و احتمال غریب بودن معدودی از الفاظ در هر متنی که بیش از هزار سال عمر زبانی را پشت سر گذاشته باشد، امری غیر معمول نیست.

پیش از این اشاره‌ای مختصر رفت که مقبولیت شنیداری شاهنامه را نباید ازنظر دور داشت؛ زیرا بخش عظیمی از مخاطبان شاهنامه را شنوندگان تشکیل می داده‌اند و بسامد بالای کلمه «شنودن با ۱۹ مدخل، و «شنیدن» با ۲۴ مدخل واشتقاق‌ها و ترکیبات بالای آنها در واژه‌نامه بسامدی شاهنامه[۴۲]، که افزون بر ده‌ها مورد را شامل می شود، گویای عنایت استاد طوس به فرهنگ شفاهی، القاء شنیداری و مخاطبانی است که دل را از راه گوش به سخن او سپرده‌اند. شاید یکی از مهمترین علل مقبولیت شاهنامه و شاهنامه خوانی در میان مردم نیز همین باشد. فردوسی با مخاطبان خویش به زبان پالاییده و سختهٔ خود ایشان سخن می گوید و بدین سبب تأثیر زبان غیرمکتوب یا محاوره را در شاهنامه نمی توان انکار کرد.

در رهگذر اثبات رابطه‌های مستقیم و نتیجه‌گیری‌های خاص از انگیزه‌های نفوذ زبان محاوره در شاهنامه، یادآور می شویم که افراد عادی و عامّه در میان شخصیت‌های شاهنامه حضوری زنده و گفت و شنودی فعالّ داشته‌اند. از میان آنها می توان اشاره کرد به: دشتبانی که رستم گوشش رابرید، مرد روستایی که مشوّق گشتاسب برای رفتن به کاخ قیصر بود، کدخدایی که دختر مهركِ نوشزاد را بالنده کرد، و نیز ماجراهای سنگتراشان، آبگینه پردازان، سیمگران، زرگران، بافندگان، گازران، و شیرفروشان... و همچنین نمودهای دیگر تأثیر زبان محاوره را باید در برخی سنن گفتاری ویژه داستان‌های حماسی از قبیل رجزخوانی، گوازه‌زنی، نیایش خوانی، آفرین خوانی، مرثیه خوانی، سرود خوانی و مانند آن جستجو کرد[۴۳]. و نیز گفته شده است که بر اساس یك محاسبهٔ تقریبی، سه چهارم حجم گفتارهای شاهنامه و چیزی در حدود پانزده هزار بیت به نقل دیالوگ‌های گوناگون قهرمانان با یکدیگر اختصاص یافته و بخشی از این گفت و شنودها شامل گفتگوهای روزمره، پرسش حال، تعارف‌ها، اظهار شادی از دیدار یکدیگر و سایر موارد است.

گزینش واژگانی

وسعت گزینش واژگانی فردوسی از زبان مکتوب و غیر مکتوب عصر خود، به او این امکان را داده است تا از همه توانایی های زبان فارسی با تمامی ظرفیّت بهره‌گیرد. در این بهره‌گیری، بافت منسجم و ترکیب پرورده، یك عامل تعیین‌کنندهٔ نهایی است. نقش واژه در زبان شعر، انکارناپذیر است ولی تعیین‌کننده نیست. شاید بتوان گفت بافت وترکیب آن، اهمیتی به مراتب بیشتر از گزینش واژگانی دارد زیرا بحث از واژه‌ای که صرفاً شعری است، یا شعری نیست، افسانه خواب آوری است که هیچ پشتوانه‌ای از واقعیّت ندارد. واژه می تواند شرایط آوایی و موسیقائی و بار دلالتی لازم را برای حضور در یك بافت شعری داشته باشد؛ لیکن اعتبار هنری خود را از بافت سخن می گیرد. یعنی ساختار ترکیبی آن واژه با واژه‌های دیگر، مشخص کنندهٔ مفهوم حقیقی یا مجازی واژه، و تناسب موسیقائی آن با سایر واژه‌ها است. به همین دلیل، وسواس و دگماتیسم واژگانی شاعرانی چون سرایندگان کلاسیك اروپا و یا برعکس، افراط ناتورالیست‌ها در به کارگیری همهٔ واژگان موجود زبان، نوعی یك‌سونگری و تحامل است که گاه از این‌سو و گاه از آن‌سو انکارکنندهٔ معیارهای حقیقی در گزینش واژگان شعر است.

فردوسی در گزینش واژگانی گستردهٔ خود، معیارهای هنری دارد. در شعر او واژه به اقتضای هویت واژگانی و هویت ترکیبی به کار گرفته می شود. انکار کردنی نیست که حوزه و تنّوع واژگانی شاهنامه، گاه به سبب تفاوت و یا تأثیر منابع، در همه جای کتاب یکسان نمی باشد ولی با این حال انتخاب و بافت آگاهانه موجب شده است که صولت و صلابت حماسگی شاهنامه، اوج سیّال و پرحرکت خود را در همه جا حفظ کند

در بافت پروردهٔ کلام فردوسی، کلمات با یکدیگر همگنی دارند. بار موسیقائی هرواژه تقویت کنندهٔ بار موسیقائی واژه دیگری است. صامت‌ها و مصوت‌ها با مضمون حماسی سخن سازواری دارند و در موارد ژرف هنری، تقویت کنندهٔ تصویر سازی‌های شاعر و عامل القاء قوی‌ترِ سخن او هستند.

در تحلیل بافت شعری فردوسی، توجه به واژه، نوع و نقش، و همنشینی آن ضرورت دارد و در این میان به اعتبار منظوم بودن کلام، ظرفیت‌های موسیقائی واژه‌ها و نقش مهمّ قافیه از نظر دور داشته نمی شود.

انتخاب واژگانی فردوسی دارای طیف گسترده‌ای است. توسّع و تنوع واژگانی فردوسی برای گریز از محدودیّت‌های خاص شاعران کلاسیك گذشته است زیرا در شعر قدما، هیچ شاعری از تحمیل های وزن مصون نیست، بدین معنا که برخی از واژه‌ها در وزن جا نمی افتد. شاید این کیفیت در مثنوی‌ها شدیدتر باشد و به همین دلیل شاعر برای رها شدن از تنگنا دست به شگردهای خاص

می زند؛ از جمله آن که در حوزه‌ای به وسعت تمامی توانایی های واژگانی ، دست به انتخاب می زند و از سوی دیگر بسامد برخی از واژه‌ها و ترکیب‌های متناسب با وزن را می افزاید. همچنین در ساختِ ترکیب‌های اسمی ، فعلی ، وقید، به نفع پذیرش در وزن ، تصرّف می کند، ولی این کار نباید خود موجب تحمیل دیگری شود؛ یعنی تجانس مضمونی و تناسب‌های موسیقائی و بافت قوی کلام را تضعیف کند. فردوسی به حکم قریحهٔ پرورش یافتهٔ خود، ضمن استفاده از کارآیی های زبانی ، تناسب‌های هنری را نیز فراموش نکرده است.

فردوسی در انتخاب های واژگانی خود، به تناسب زمینهٔ مضمونی در جای جای شاهنامه ، تغییر سلیقه و پسند می دهد و در هر موضع با استفاده از بستهٔ محتوایی کلام ، نوع و نقش واژه‌ها را متفاوت می سازد. در پیش‌درآمدها ، محاوره‌ها ، و موارد طرح مسایل اندیشه‌ای ، به گونه قابل‌تحسینی عمل می کند و تناسب و سنخیّت واژگانی ، شمار افعال، نوع افعال، و تأثیر القایی افعال، و همچنین کیفیّت قافیه ـ از نظر نوع کلمه ـ را دگرگون می کند. برای تشریح مطلب، ده بیت از مقدمهٔ داستان رستم و اسفندیار، و ده بیت از جنگ رستم و اسفندیار را با یکدیگر مقایسه می کنیم. در این مقایسه چند آمار تقریبی به دست داده می شود. سعی شده است که احتمال تقریب به کمترین حد ممکن برسد تا قطعیّت آماردهی بالا رود؛ ولی به هرحال تقریب مذکور برای حفظ احتمال اختلاف، به سبب تفاوت دیدگاه‌های دستوری است. ده بیت انتخابی در دیباچهٔ رستم و اسفندیار، از بیت کنون خورد باید می . . . شروع شده، و به بیت: ندانم که گل عاشق . . . ختم می شود. در این ابیات (۱۴) فعل جلب نظر می کند. از این تعداد، (۸) فعل دلالت بر مفاهیم حرکتی و جنبشی دارد که عنوان «فعل فعالّ» به آنها می دهیم. افعال غیر فعال و میانه ، (۹) مورد است. همچنین از (۲۰) قافیه موجود در این ابیات، (۱) قافیه فعلی ، و (۱۳) قافیه اسمی و ربطی ، و (۳) قافیه وصفی ، و (۴) قافیه پیشوندی، و (۱) قافیه پسوندی می باشد[۴۶]

در آمار مذکور مشاهده می شود که به تناسب زمینهٔ مضمونی و عاطفی و توصیفی سخن، که نوعی سکون و تفکّر و اندیشیدن در خود را طلب می کند، نیاز چندانی به القاء حرکت و تأثیر و تأکیدهای لفظی دیده نمی شود. و از سوی دیگر، واژه‌های غیر فعلی همگن، در یك پیش درآمدِ تراژیك بارگه‌های غنایی ، دارای تناسب و تأثیر بالایی است به گونه‌ای که زنجیرهٔ بافت کلام را قدرت خاصی بخشیده است: می ، مشك، جویبار، خنك، شاد، نوش، دژم، درم، نُقل، جام، نبید، بوستان، برگ، گل، لاله، سنبل، پالیز، بلبل، گل، ابر، باد، نم، نرگس، باران، خنده (=بخندد)، عاشق. تنها واژه‌های ناهمگن، خروش و هژبر است که آنها نیز وجود زمینهٔ حماسی و رزمی کلیت شعر را تداعی می کند.

و امّا در ده بیت از اشعار رزمی داستان رستم و اسفندیار که با بیت: نخستین به نیزه

برآویختند. . . شروع، و به بیت: کف اندر دهانشان. . . پایان می‌یابد[۴۷]، تعداد تقریبی افعال (۱۸)، و از این تعداد، (۱۴) فعل فعالّ است. تعداد افعال غیر فعال و میانه، (۴) است. شمار قافیه‌های فعلی، (۸)، و قافیه‌های اسمی (۱۰) است. همچنین (۲) قافیه نیز به صورتِ صفتی جلب نظر می‌کند، شاعر فاقد قافیه‌های پیشوندی و پسوندی و ربطی است.

بدین‌ترتیب ملاحظه می‌شود که با توجه به تحرك محتوایی داستان و اوج حماسی آن، تعداد فعل‌های فعّال، به چیزی کمتر از دوبرابر و تعداد قافیه‌های فعلی به عنوان متّشخص‌ترین واژگان شعر، برای القاء قوی‌تر، به هشت برابر افزایش می‌یابد. همچنین شاعر بر خلاف ده بیت نخستین که حتی یك فعل پیشوندیِ فعال نداشت، با استفاده از افعال پیشوندی فعالی نظیر: برآویختند، فرو ریختند، برشکست، برآشوفتند، فروماندند، فروبرده. . .، تحرّك بیشتری به فضای حماسی شعر بخشیده است.

ازنظر گزینش واژگانی، واژه‌های غیرفعلیِ همگن در این ده بیت با انسجامی کم‌نظیر، بافت حماسی شعر را یك‌دست و پرقدرت کرده‌اند؛ به شکلی که در میان واژه‌هایی نظیر: نیزه، خون، جوشن، سنان، شمشیر، دست، گردن، چپ، راست، نیرو، اسبان، زخم، شکسته، تیغ، شیر، جنگ، خشم، اندام، گرز، دوال، کمر، اسب، تگاور، سر، زور، تباه، کف، چاك، گبر و برگستوان، حتی یك واژه ناهمگن دیده نمی‌شود و از سوی دیگر در تمامی واژگان این ده بیت نیز، حتّی یك واژه خالی از تناسب که بافت را ضعیف و یا تصویرها را بی‌رمق کند به چشم نمی‌خورد.

و این است حکایت اندکی از بسیارها. . .

پانوشت:

۱ ـ بوستان سعدی، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی (خوارزمی، تهران، ۱۳۶۳)، ص ۱۴۲.

۲ ـ شادروان محمد خزائلی نوشته است: گروهی برای قیاس گفتار سعدی با گفتهٔ حماسی فردوسی چنین پنداشته‌اند که اگر حکیم خراسان می‌خواست این مضمون را به نظم آورد، چنین می‌سرود: «برد کشتی آنجا. . .» شرح بوستان، محمد خزائلی (جاویدان، تهران، ۱۳۶۳)، ص ۲۹۱، حاشیهٔ ۵.

۳ ـ سعدی در آغاز باب پنجم (= در رضا) می‌گوید:

شبی زیت فکرت همی سوختم — چراغ بلاغت می‌افروختم
پراکنده گویی حدیثم شنید — جز احسنت گفتن طریقی ندید
هم از خبث نوعی در آن درج کرد — که ناچار فریاد خیزد ز درد
که فکرش بلیغ است و رایش بلند — در این شیوهٔ زهد و طامات وپند
نه در خشت و کوپال و گرز گران — که آن شیوه ختم است بر دیگران

بوستان، پیشین، ص ۱۳۶.

۴ ـ بنگرید به: «بزرگی های شاهنامه فردوسی و بیان دقائقی از آن، علی‌محمدمژده، مجموعه سخنرانی های بزرگداشت فردوسی، آبان ماه ۱۳۵۰.

۵ ـ سیری در شعر فارسی، عبدالحسین زرین‌کوب (مؤسسهٔ انتشارات نوین، تهران، ۱۳۶۳)، ص ۷۹.

۶ ـ ظاهراً سخن مذکور از شادروان ادیب پیشاوری است. بنگرید به: قلمرو سعدی، علی دشتی، تهران، ۱۳۴۴، ص ۲۸۷.

۷ ـ ذکر جمیل سعدی، (وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۶)، «سعدی و فردوسی» منصور رستگار فسایی، ج ۲، ص ۵۳ ـ ۱۲۹.

۸ ـ ر. ك. یادداشتهای قزوینی، (علمی، تهران، ۱۳۶۳)، ج ۵، ص ۱۰۱.

۹ ـ بنگریدبه: «سعدی‌وفردوسی، منصور رستگار، ذکر جمیل سعدی ج ۲ ص ۵۵ ـ ۱۲۹.
مقالهٔ مذکور یکی از مفصل ترین موارد بررسی مقایسه و بیان مشابهت‌های میان فردوسی و سعدی است. از میان قدما، شاید امیر خسرو دهلوی قدیمی ترین کسی باشد که در مقدمه «غرةالکمال» به این مقایسه توجه کرده است.

۱۰ ـ ر. ك. ذکر جمیل سعدی، پیشین، ج ۲، ص ۶۷.

۱۱ـ بوستان، پیشیین، ص ۱۳۶.

۱۲ ـ همان، ص ۱۳۹.

۱۳ ـ همان، ص ۱۵۳.

۱۴ ـ همان، ص ۱۵۳.

۱۵ ـ بنگرید به: موسیقی شعر، محمدرضا شفیعی کدکنی، (انتشارات آگاه، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۸)، ص ۶۷.

۱۶ ـ برای موردی از یك مقایسه هوشمندانه در این باب، میان دو اقتضای حافظ و کمال اسماعیل از یك بیت مسعود سعد، بنگرید به: موسیقی شعر، پیشین، ص ۶۹ و ۷۰.

۱۷ ـ موردی از آن را در غزل حافظ می بینیم با مطلع:

صحن بستان ذوق‌بخش و صحبت یاران خوشست   وقت گل خوش‌باد کز وی وقت میخواران‌خوشست

دیوان حافظ، تصحیح زنده‌یاد پرویز ناتل خانلری، (خوارزمی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۲)، ج ۱، ص ۱۰۴. در این غزل، غنای موسیقائی موجود در قافیه‌های میخواران، هواداران، بیداران... ، سراسر شعر را فرا گرفته است.

۱۸ ـ رودکی در یکی از رباعی های خود می گوید:

آن خر پدرت به دشت خاشاك زدی   مامات دف و دو رویه چالاك زدی
آن بر سر گورها تبارك خواندی   وین بر در خانه‌ها تبوراك زدی

دیوان رودکی، زیرنظر: ی. براگتسیکی (افست فخررازی، تهران ۱۳۶۳)، ص ۷۶.

۱۹ ـ نظامی در داستان های خود خصوصاً در هفت پیکر که اوج داستان سرایی او است تکنیك بالایی را نشان می دهد که تفصیل دربارهٔ آن نیازمند بحث مستقلی است.

۲۰ ـ سخن و سخنوران، بدیع الزمان فروزانفر (از انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۵۰)، ص ۴۶.

۲۱ ـ بنگرید به: از رنگ گل تا رنج خار، شکل شناسی قصه‌های شاهنامه، قدمعلی سرّامی (انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۸)، ص ۴۲ و ۴۳.

۲۲ ـ برای مقدمه پردازی‌ها و هدف‌های خاص آن در شاهنامه بنگرید به: همان مأخذ، ص ۱۵۰ ـ ۱۵۳.

۲۳ ـ ر. ك: داستان داستان‌ها، محمدعلی اسلامی ندوشن، (انتشارات انجمن آثار ملّی، تهران ۱۳۵۱)، ص ۹۶. شاهنامه فردوسی، (چاپ مسکو، ۱۹۶۷)، جلد ششم، ص ۲۱۶ ـ ۲۱۷.

۲۴ ـ شاهنامه فردوسی، پیشین، جلد ۹، ص ۳۱۱ ـ ۳۱۲.

۲۵ ـ حماسهٔ EL Cid یا El Contar de Moi Cid یکی از کهن‌ترین حماسه‌های ایتالیایی است که در سال ۱۱۴۰ م. سروده شده است.

حماسه مذکور، یك چهارم ایلیادهمِر است. برای تفصیل بیشتر ر. ك:

Teaching the Epic, Margaret Fleming, U. S. A, 1974 P. 34 - 35.

و نیز ر. ك:

Webster,s Biograhical Dictionary, Principal Copyright, U. S. A, 1980, P. 309. «Cid».

۲۶ ـ The son of Roland، حماسه‌ای فرانسوی است متعلق به قرن هشتم میلادی. ر. ك:

Theaching The Epic, P. 32 - 34.

۲۷ ـ نگارنده تفصیل این مطلب را در جای دیگر ضمن بحث از کیفیت‌های توصیفی شعر دورهٔ سامانی آورده است. ر. ك. «مضامین شعر فارسی در عصر سامانی»، نصراله امامی، مجله علوم اسلامی و انسانی دانشگاه شهید چمران، ص ۳۸ و ۳۹.

۲۸ ـ حماسه‌سرایی در ایران، ذبیح‌اللّٰه صفا، (امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳)، چاپ چهارم، ص ۲۲۹.

۲۹ ـ از رنگ گل تا رنج خار، پیشین، ص ۱۶۳. در باب تکرارهای هنری شاهنامه بنگرید به همین مأخذ، ص ۱۶۳ ـ ۱۷۶.

۳۰ ـ ارسطو و فن شعر، مؤلف و مترجم، عبدالحسین زرین‌کوب (امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۷)، ص ۱۵۹ ـ ۱۶۲. و نیز ر. ك: شیوه‌های نقد ادبی، دیوید دیچز ترجمه غلامحسین یوسفی (انتشارات علمی، تهران ۱۳۶۶)، ص ۸۵.

۳۱ ـ بنگرید به: فردوسی و شاهنامه، ا. ا. استاریکف، ترجمه رضا آذرخشی، (انتشارات جیبی، تهران، ۱۳۴۶)، ص ۲۳۰. گفتنی است که شاید این خصیصه را بتوان وجه مشترك غالب حماسه‌ها دانست، چه یکی از ویژگیهای متون حماسی را ترجمه‌ناپذیری آنها دانسته‌اند. تأیید و نمایش عملی آن را می‌توان در تابلو مقایسه‌ای هشت ترجمه مختلف از دیباچهٔ ایلیادهمر دید. بنگرید به:

Theaching The Epic, P. 77 - 79.

۳۲ ـ برای طبقه‌بندی داستان‌های شاهنامه بنگرید به: از رنگ گل تا رنج خار، ص ۶۱ ـ ۶۲.

۳۳ ـ ر. ك: ارسطو و فن شعر، پیشین، ص ۱۵۷ ـ ۱۵۸ ـ ۱۵۹.

۳۴ ـ المصطلح فی الادب الغربی، ناصرالحانی (بیروت، ۱۹۶۸)، ص ۰۱۰.

۳۵ ـ دربارهٔ جنبهٔ غنائی شعر فردوسی ر. ك:

Pickering, C. J. Firdowsis Lyricol Poetry. Not. Rev. 1980.

36 - Allongement.

37 - Raccourcissment.

38 - Modification.

۳۹ ـ بنگرید به: ارسطو و فن شعر، ص ۱۵۴ ـ ۱۵۵.

40 - Roman Jakobson.

۴۱ ـ ر. ك: پیش درآمدی بر نظریهٔ ادبی، تری ایگلتون، ترجمهٔ عباس مخبر (نشر مرکز، تهران ۱۳۶۸)، ص ۴ و ۵.

۴۲ ـ ر. ك:

Fritz Wolf, Glassar zu Firdwsis, Berlin, 1934, P. 575 - 578.

۴۳ ـ ر. ك: از رنگ گل تا رنج خار، ص ۳۶۷.

۴۴ ـ همان، ص ۲۹۹.

۴۵ ـ شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۶، ص ۲۱۶.

۴۶ ـ توضیحاً برای هریك از تقسیم بندی‌ها مثالی آورده می شود: فعلِ فعال (= بجنبد)، فعل غیرفعال (= ندانم)، قافیه فعلی (= کوفتند / برآشوفتند)، قافیه اسمی و ربطی (= هست، جویبار)، قافیه وصفی (= دژم)، قافیه پیشوندی (= همی)، قافیه پسوندی (= ان)، این مورد از آن‌رو است که توسعاً (همی) را ردیف محسوب نکرده‌ایم.

۴۷ ـ شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۶، ص ۲۸۱.

استفاده از فرهنگ‌ها در تصحیح شاهنامهٔ فردوسی

از: دکتر محمد جواد شریعت

بسم اللّه الرحمن الرحیم

یکی از منابع مهمّ تصحیح شاهنامهٔ فردوسی ـ علاوه بر نسخه‌های کهن این اثر بزرگ سرایندهٔ طوس ـ بدون شك متون معتبر قدیمی زبان فارسی از قبیل تاریخ سیستان و مجمل التواریخ والقصص و امثال آنها، و دیگری فرهنگ‌های فارسی است که همه دارای شواهد شعری هستند و اغلب آنها برای تبیین معانی مختلف لغات، به ویژه واژه‌های فارسی از شعرای قدیم فارسی زبان اشعاری نقل کرده‌اند که متأسفانه بیشتر این شعرا دیوانهایشان در طیّ جنگ‌ها و حوادث بیشماری که بر سر ایران و ایرانیان آمده است از میان رفته و از آنها چیزی باقی نمانده است، و این مایه ابیات که در طیّ کتب لغت به جای مانده است برای ایرانیان و فرهنگ و معارف ایران زمین مغتنم است، خوشبختانه شاهنامهٔ فردوسی به واسطهٔ اقبال همهٔ ایرانیان از پیر و جوان به آن و حفظ و حراست از آن از این‌گونه دیوانهانیست که حوادث دوران آن را از میان برده باشد؛ امّا متأسفانه نسخه‌های بسیار کهن آن که نزدیك به زمان فردوسی باشد هنوز به دست نیامده است و محقّقان جستجوگر نتوانسته‌اند چنین نسخه‌ای را به دست آورند و حدّاقل فاصلهٔ قدیم‌ترین نسخه‌ای که به دست آمده است تا زمان فردوسی نزدیك به دو قرن و نیم است، امّا به واسطهٔ همان اقبالی که مردم ایران به این اثر بزرگ داشته‌اند و نیز به واسطهٔ وجود لغات و ترکیبات فارسی بسیار زیبا و دل انگیزی که در شاهنامه وجود دارد، تدوین‌کنندگان فرهنگ‌های فارسی که می‌خواسته‌اند فرهنگ لغت خویش را با شواهد شعری متقن آراسته کنند از شاهنامه‌هائی که در دسترس داشته‌اند در فرهنگ خویش بسیار استفاده کرده‌اند و آن شاهنامه‌ها با توجّه به تاریخ تدوین آن فرهنگ‌ها نسخه‌های قدیم شاهنامه بوده است که

اکنون در دسترس ما نیست و این شواهد شعری می‌تواند یکی از ابزار مهمّ برای تصحیح شاهنامه باشد که نباید از آن غافل بود.

شادروان حسین خدیوجم که معجم شاهنامه تألیف محمّدبن الرّضابن محمدالعلوی الطوسّی را در سال ۱۳۵۳ در سلسله انتشارات بنیاد فرهنگ ایران به چاپ رسانید، دو ذیل نیز به همراه آن چاپ کرد، یکی گزیدهٔ لغت شهنامهٔ عبدالقادر بود و دیگری شواهد لغت فرس از شاهنامه بود که این ذیل دومی را خودِ آن مرحوم تهیه کرده بود و منبع او لغت فرس اسدی طوسی چاپ مرحوم عبّاس اقبال بود که به ترتیب الفبائی واژه‌های لغت فرس فراهم آورده بود، این ذیل در هر حال بسیار مفید است و می‌تواند در بسیاری از موارد راهگشای مصححین شاهنامه باشد.

امّا اخیراً لغت فرس (لغت دری) اسدی طوسی به همت آقایان فتح‌اللّه مجتبائی و علی اشرف صادقی از سوی شرکت سهامی انتشارات خوارزمی منتشر شده است که شواهد شعری آن کمی با چاپ مرحوم اقبال تفاوت دارد و این تفاوت‌ها از سه جهت است:

۱ ـ ابیاتی در این چاپ آمده است ولی در چاپ‌های قبلی، مِن جمله چاپ مرحوم اقبال نیامده است و در شاهنامه‌های چاپی هم نیامده است، و این ابیات عبارتست از:

بکُهبَد بفرمود دِه داشتن — زکف کار ناخوب بگذاشتن

شاهد لغت کُهبَد (صفحهٔ ۸۶)

چو نو از کمان تیر بگشاد و، دست — تن رستم و رخش جنگی بخست

شاهد لغت تیر (صفحهٔ ۱۰۲)

چو خورشید برزد سر از برج گاو — زهامون برآمد خروش چکاو

شاهد برج گاو (صفحهٔ ۱۹)

۲ ـ ابیاتی که در چاپهای قبلی لغت فرس آمده است ولی در چاپ اخیر نیامده است مانند:

سپه را نگهدار و آژیر باش — شب و روز با ترکش و تیر باش

(ص ۱۴۱ چاپ اقبال)

ذیل لغت آژیر که در چاپ اخیر ذیل لغت آژیر فقط این بیت از دقیقی آمده است:

ترا نخوانم جز کافر و ستمگر از آنک — به بد نمودن مر کردکار آژیری

* * *

چرا گاه اسبان شود کوه و دشت — به آگنده زان پس نباید گذشت

ذیل لغت آگنده (صفحهٔ ۴۷۵ چاپ اقبال)

به آوردگه شد سپه پهلوان — به قلب اندرون با گروه گوان

ذیل لغت آورد (صفحهٔ ۸۵ چاپ اقبال)

چنین گفت، با پهلوان زال زر	چو آوند خواهی به تیغم نگر
ذیل لغت آوند	(صفحهٔ ۱۰۲ چاپ اقبال)
بسنده کند زین جهان مرز خویش	نداند مگر مایه و ارز خویش
ذیل لغت ارز	(صفحهٔ ۱۸۴ چاپ اقبال)
همه مر ترا بند و تنبل فروخت	به‌اروند چشم خرد را بدوخت
ذیل لغت اروند	(صفحهٔ ۱۰۰ چاپ اقبال)
یکی باره پیشش به بالای او	کمندی فروهشته تا پای او
ذیل لغت باره	(صفحهٔ ۴۲۵ چاپ اقبال)
بفرمود تا اسب را زین نهند	به بالای او زین زرین نهند
ذیل لغت بالا	(صفحهٔ ۱۶ چاپ اقبال)
زکین تند گشت و برآمد زجای	به بالای جنگی درآورد پای
ذیل لغت بالای	(صفحهٔ ۵۱۹ چاپ اقبال)

۳ ـ ابیاتی که در چاپ‌های قبلی لغت فرس آمده است ولی در چاپ اخیر اختلافاتی با چاپ‌های قبلی وجود دارد مانند:

الف: زایرانیان من بسی کشته‌ام	زمین را به خون و گل آغشته‌ام
ذیل لغت «آغشته»

که در چاپ اخیر چنین است:

از ایرانیان من بسی کشته‌ام	زمین را به خون دل آغشته‌ام
(ص ۲۲۲)

ب: نهادند آوردگاهی بزرگ	دو جنگی به کردار ارغنده گرگ
ذیل لغت «آورد»

که در چاپ اخیر چنین است:

نهادند آوردگاهی بزرگ	دو جنگی به کردار درّنده گرگ
(ص ۷۱)

ج: به درمان و اروند مرد هنر	فراز آورد گنج و زرّ و گهر
ذیل لغت «درمان»

که در چاپ اخیر چنین است:

به درمان و اروند مرد هنر	فراز آورد گونه‌گون سیم و زر
(ص ۱۹۷)

د: سیاوش ترا همچو فرزند بود — که با فرّ و با برز و اروند بود

ذیل لغت «اروند»

که در چاپ اخیر چنین است:

سیاوش مرا همچو فرزند بود — که با فرّ و با زور و اروند بود

(ص ۷۳)

ه : بدو گفت بی‌تو نخواهم جهان — نه اورنگ و نه تاج و طوق شهان

ذیل لغت «اورنگ»

که در چاپ اخیر چنین است:

بدو گفت بی‌تو نخواهم جهان — نه اورنگ نه گنج و تاج شهان

(ص ۱۶۰)

اکنون اشعار فردوسی که در چاپ اخیر لغت فرس آمده است ـ به همان نحوی که در این چاپ نقل شده ـ به نظر محققان و پژوهشگران می‌رسد تا در تصحیح شاهنامه از آن استفاده شود (شماره‌هائی که در کنار هر بیت آمده است شمارهٔ صفحه‌ای است که آن بیت در آن نقل شده است).

که شیری نترسد زیك دشت گور — ستاره نتابد هزاران چو هور (۱۹)
چو خورشید بر زد سر از برج گاو — ز هامون برآمد خروش چکاو (۱۹)
جهان گشت چون روی زنگی سیاه — سر از بخش ماهی برآورد ماه (۲۵)
چو بالای او بر زمین سرو نیست — چو رخسار او تابش پرو نیست (۲۱)
نبیره که جنگ آورد با نیا — هم از ابلهی باشد و کیمیا (۲۶)
که این باره را نیست پایاب او — درنگی شود شیر زاشتاب او (۳۴)
تو گفتی همه دشت سهراب بود — بسان یکی سرو شاداب بود (۳۵)
هر آنگه که برزد یکی باد سرد — چو زنگی برانگیخت زانگشت گرد (۴۷)
اگر تند بادی برآید زکنج — بخاك افکند نارسیده ترنج (۵۴)
خروشان زکابل همی رفت زال — فرو هشته لفچ و بر آورده بال (۵۷)
سپاهی بکردار کوچ و بلوچ — سگالیده جنگ و برآورده خوچ (۶۱)
فرو هشت لفچ و برآورد کفچ — بکردار قیر و شبه کفچ و لفچ (۶۴)
بجنبید لشکر چو مور و ملخ — کشیدند از کوه تا کوه نخ (۶۶)
گرازیده همچون طراز نخم — تو گوئی که در پیش آتش یخم (۶۶)
خم آورد نوك سنان ستیغ — سراپرده برکند هفتاد میخ (۶۸)

نهادند آوردگاهی بزرگ — دو جنگی بکردار درنده گرگ (۷۱)
اگر پهلوانی ندانی زبان — بتازی تو اروند را دجله خوان (۷۳)
سیاوش مرا همچو فرزند بود — که با فرّ و با برز و اورند بود (۷۳)
سرآمد کنون قصّهٔ یزدگرد — بماه سفندارمذ روز ارد (۷۴)
بارمان وارونده مرد هنر — فراز آورد گونه‌گون سیم و زر (۷۷)
گشاده بریشان شود راز من — بهر نیك و بد هند هنباز من (۷۷)
بیامد دوان دیده‌بان از چکاد — که آمد زایران سپاهی چو باد (۸۵)
چو برداشت پرده زدر هیربد — سیاوش همی بود لرزان زبد (۸۱)
اگر پهلوانی ندانی زبان — ورز رود را ماوراالنهر خوان (۸۲)
بدو گفت از آن سو که تابنده شید — برآید یکی پرده بینم سپید (۸۲)
بکُهبَد بفرمود دِه داشتن — زکف کار ناخوب بگذاشتن (۸۶)
نهادند خوان و بخندید شاه — که ناهار بودی همانا براه (۸۹)
همان یاره و تاج و انگشتری — همان طوق و هم تخت کند آوری (۹۷)
یکی خانه او را بیاراستند — بدیبا و خوالیگران خواستند (۹۷)
خدنگی که پیکان او ده ستیر — زترکش برآهیخت گرد دلیر (۱۰۲)
چو نو از کمان تیر بگشاد و دست — تن رستم و رخش جنگی بخست (۱۰۲)
کجا بیور از پهلوانی شمار — بود بر زبان دری ده هزار (۱۰۵)
شود سر بسر زیر پای اندرون — چو کرباس آهار داده بخون (۱۰۶)
خداوند ماه و خداوند هور — خداوند پیل و خداوند بور (۱۰۶)
جهاندار محمود شاه بزرگ — بآبشخور آرد همی میش و گرگ (۱۰۸)
گرازان بدندان و شیران بچنگ — توانند کردن بهر جای جنگ (۱۱۰)
بیگماز بنشست یك روز شاه — همیدون بزرگان ایران سپاه (۱۱۱)
بدو گفت من خویش گرسیوزم — که‌از مام و از باب باپروزم (۱۱۲)
زبهر طلایه یکی کینه توز — فرستاد با لشکری رزم یوز (۱۱۵)
کشاورز و دهگان سپاهی شدند — دلیران و شاهان جنگی شدند (۱۱۶)
به‌بیچارگی باژ وساو گران — پذیرفت با هدیهٔ بیکران (۱۱۹)
به یزدان هرآن کس که شد ناسپاس — بدلش اندر آید زهر سو هراس (۱۲۲)
نشانه نهادند بر اسپریس — سیاوش نکرد ایچ با کس مکیس (۱۲۵)
به شبگیر برخاست آواز کوس — شد از گرد لشکر سپهر آبنوس (۱۲۶)

زناگه بروی اندر افتاد طوس تو گفتی زپیل ژیان یافت کوس (۱۲۶)
چنین گفت رستم که ای شیرفش مرا پرورانید باید مکش (۱۲۸)
به پوزش بیامد بر شهریار که ای از جهان بر شهان کامکار (۱۲۹)
به پیروزی اندر نیایش کنید جهان‌آفرین را ستایش کنید (۱۲۹)
بفرمان یزدان خجسته سروش مرا روی بنمود در خواب دوش (۱۳۵)
ورا هوش در زاولستان بود بدست تهم پوردستان بود (۱۳۵)
زبس گونه گونه سنان و درفش سپرهای زرّین و زرّینه کفش (۱۳۲)
ببازی و خنده گرفت و نشست شُغ گاو و دنبال گرگی بدست (۱۳۷)
تن از خوی پرآب و دهان پر زخاك زبان گشته از تشنگی چاك چاك (۱۴۳)
یکی گرز زد ترك را برهباك کز اسب اندر آمد هم‌آنگه بخاك (۱۴۵)
بیاورد جاماسب آهنگران چه سندان پولاد و پتك گران (۱۵۷)
بدو گفت بی‌تو نخواهم جهان نه اورنگ، نه گنج و تاج شهان (۱۶۰)
ازین هردو هرگز نگشتی جدا کنا رنگ بودند و او پادشا (۱۶۱)
بمولیم تا نزد خسرو شوند بدرگاه او لشکری نو شوند (۱۷۵)
«بجائی» که من پای «بفشاردم» عنان سواران ببد یاردم (؟؟؟)
کنون چنبری گشت پشت یلی نیابم همی خنجر کابلی (۱۷۹)
بکوشیم و فرجام کار آن بود که فرمان و رای جهانبان بود (۱۸۰)
بدین‌گونه خواهد گذشتن سپهر نخواهد شدن رام با ما به مهر (۱۸۱)
ببیند یکی روی دستان سام که بد پرورانیده اندر کنام (۱۸۲)
سپیده بزد نای و روئینه خم خروش آمد و نالهٔ گاو دم (۱۸۳)
ز «چنگال» یوزان همه دشت غرم دریده برو دل پر از داغ و گرم (۱۸۴)
به دژخیم فرمود کاین را بکوی ز دار اندر آویز و برتاب روی (۱۸۵)
ز چنگال یوزان همه دشت غرم دریده برو دل پر از داغ و گرم (۱۸۸)
بارمان و اروند مرد هنر فراز آورد گونه‌گون سیم و زر (۱۹۷)
گر ایدون که آید ز مینو سروش نباشد بدان فرّ و اورند و هوش (۲۰۰)
اگرچه گوی سرو بالا بود جوانی کند پیرِ کانا بود (۲۰۴)
تهمتن چو بشنید گفتار دیو برآورد چون شیر جنگی غریو (۲۰۵)
چو طوس و چو گودرز کشواد و گیو چو گرگین و بهرام و فرهاد نیو (۲۰۶)
سیامك به دست خود و رای دیو تبه شد به فرمان کیهان خدیو (۲۰۶)

چو خورشید برزد سر از برج گاو / زهامون برآمد خروش چکاو (۲۰۷)
مرا با چنین پهلوان تاو نیست / اگر رام گردد به از ساو نیست (۲۰۷)
یکی شادمانی بد اندر جهان / خنیده میان کهان و مهان (۲۱۰)
پذیره شدن را چپیره شدند / سپاه و سپهبد پذیره شدند (۲۱۲)
مرا زین همه ویژه اندوه تست / که بیدار دل بادی و تندرست (۲۱۳)
نه گویا زبان و نه جویا خرد / زهر خاشه‌ای خویشتن پرورد (۲۱۵)
یکی چامه گوی ویکی چنگ زن / یکی پای کوبد شکن بر شکن (۲۱۷)
شتر یافت چندان و چندان گله / که از بارگی شد سپه بی‌خله (۲۲۱)
از ایرانیان من بسی کشته‌ام / زمین را بخون دل آغشته‌ام (۲۲۲)
ببالای پای اندر آورد زود / به خشم و به کین نیزه را در ربود (۲۲۵)

فرهنگ دیگری که در این زمینه بسیار غنی و برای مصحح شاهنامه مفید است فرهنگ صحاح‌الفرس تألیف محمدبن هندوشاه نخجوانی است که خوشبختانه این کتاب به وسیلهٔ دکترعبدالعلی طاعتی در سال ۱۳۴۱ در سلسله انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب به بهترین نحوی انتشار یافته است و شواهد شعری این کتاب نیز بسیار مغتنم است، مخصوصاً شواهد شعری منقول از شاهنامه که اینک آن شواهد را ملاحظه می کنید.

که پیر فریبنده کانا بود / اگر چند پیروز و دانا بود (۲۶)
نبیره که جنگ آورد با نیا / هم از ابلهی باشد و کیمیا (۲۷)
چنان چون بباید بسازی نوا / مگر بیژن از بند گردد رها (۳۱)
سپهبد برآمد خروشان بر اسب / روان شد بکردار آذرگشسب (۳۵)
گر آزار با بَت نبودی زپیش / ترا دادمی چیز از اندازه بیش (۳۵)
که این باره را نیست پایاب او / درنگی شود چرخ از تاب او (۳۶)
دل دو مبارز میان دو صف / چو مفلوج سیماب گیرد به کف (۳۸)
توانی برو کار بستن فریب / که نادان همه راست بیند وریب (۴۰)
برآهخت خسرو برانگیخت جوش / همه کشت از آوا[ی] او پرخروش (۴۱)
می ی که بودنش بنشاختند / ببردند خواب و خورش ساختند (۴۲)
چو او از کمان تیز بگشاد شست / تن رستم و اسب جنگی بخست (۴۴)
نگه کرد رستم بدان سرفراز / بدان سفت خنگ و رکاب دراز (۴۵)
سپاهی بکردار کوچ و بلوچ / سگالیده جنگ و برآورده خوچ (۵۲)
چنین است رسم سرای سپنج / گهی ناز و نوش و گهی درد و رنج (۵۳)

بدو گفت زو خود مپندیش هیچ — هشیواری و رای دانش بسیج (۵۷)
خروشان زکابل همی رفت زال — فروهشته لفج و برآورده یال (۶۰)
سپاه است یکسر همه کوه فخ — تو با پیل و با پیلبانان مچخ (۶۳)
خم آورد پشت و سنان شد ستیخ — سراپرده برکند هفتاد میخ (۶۶)
گدازنده همچون طراز نخم — تو گویی که در پیش آتش یخم (۶۹)
نهادند آوردگاهی بزرگ — دو جنگی بکردار درنده گرگ (۷۲)
سرآمد کنون قصّهٔ یزدگرد — بماه سفندارمذ روز ارد (۷۲)
اگر پهلوانی ندانی زبان — بتازی تو اروند را دجله خوان (۷۲)
سیاوش مرا همچو فرزند بود — که با فرّ و با برز و اورند بود (۷۴)
گر ایدون که آید زمینو سروش — نباشد بدان فرّ و اورند و هوش (۷۴)
چنین گفت داننده دهقان سغد — که برناید از خایهٔ باز جغد (۷۷)
فسیله بر او همیداشتی — شب و روز بر دشت بگذاشتی (۷۸)
به هومان چنین گفت سهراب گرد — که اندیشه از دل بباید سترد (۸۳)
دو شیر و دو جنگی دو گرد دلیر — که داند که پشت که آید بزیر (۸۳)
سوار دلیر و به بالا بلند — جهاندیدهٔ زیرك و هوشمند (۸۵)

همین مقدار نمونه را کافی است و متن کتاب که در حدود ۳۱۰ صفحه است مشحون است از شواهد شعری بسیار جالب توجّه و درخور مطالعه و مصحّح شاهنامه باید این گونه کتب لغت را با دقّت بررسی کند و در بسیاری از موارد از آنها استفاده کند.

امّا به طوری که از مقایسهٔ همین دو کتاب می‌توان دریافت این است که غالباً این فرهنگ‌ها از یکدیگر اقتباس کرده‌اند و مصحّح شاهنامه باید به منابع دست اوّل یعنی کتابهائی همچون این دو فرهنگ مراجعه کند.

والسلام

اخلاق در شاهنامهٔ فردوسی

از: دکتر محمد علوی مقدّم

بحث در اخلاق یکی از مسائلِ موردتوجّهِ نویسندگانِ ایرانی بوده است و نوشتن کتب اخلاقی به زبانِ عربی و زبان فارسی معمول.

اَخلاق جمعِ خُلق و خُلُق است و بیشتر به صورت جمع به کار می‌رود. کلمهٔ «خُلُق» دوبار در قرآن مجید به کار رفته است:

۱ ـ «اِن هذا اِلاّ خُلُقِ الاوّلین. . .» ۱۳۷/ الشعراء (= ۲۶)

۲ ـ «وَاِنکَ لَعَلی خُلُقٍ[۱] عظیم» ۴/۱ القلم (= ۶۸)

آیهٔ دومی در توصیفِ پیامبر اکرم است که خدا دربارهٔاش گفته «تو صاحبِ اخلاق عظیم و برجسته هستی» یعنی تو دارای اخلاقی هستی که عقل در آن حیران است، لطف و محبّتی بی‌نظیر، صفا و صمیمیّتی بی‌مانند، صبر و استقامت و تحمّل و حوصله‌ای توصیف‌ناپذیر داری.

قرآن خواسته است بگوید: ای پیامبر! تو کانون محبّت و عواطفی، تو سرچشمهٔ رحمتی[۲].

مقصود از علم اخلاق، معرفت فضائل و کَسب آنهاست، تا نفس بدانها آراسته شود و شناختِ رذائل نیز ضرورت دارد تا نفس از آنها دوری جوید و پاکیزه گردد[۳].

اخلاق عام است و بر همهٔ افعالی که از نفس صادر می‌شود اطلاق می‌گردد، خواه پسندیده باشد و خواه ناپسندیده، زیرا می‌گویند: فلان کس، کریم‌الاخلاق است و فلانی سَیّیءالاخلاق.

شاهنامهٔ فردوسی علاوه‌بر این‌که یك اثر ادبی کم‌نظیر است و تأثیر آن در خواننده بسیار، باید گفت که گران‌بار است از حکمت و اخلاق، زیرا در این کتاب یك سلسله مسائل اخلاقی و انسانی مطرح شده که می‌تواند برای خواننده سرمشقی باشد و راه و رسم زندگی کردن را به انسان‌ها بیاموزد و آنان را به رستگاری رهنمون کند.

فردوسی اندرزهای بزرگمهر و دیگر سخنان اخلاقی را در غایت فصاحت و بلاغت به شعر بازگفته و در قالبِ زیباترین و شیواترین شکلی بیان کرده وعلاوه بر این که زبان فارسی ما را دوباره زنده کرده و بهترین کلمات و لطیف ترین ترکیبات را در شعر خود به کار برده، باید گفت که شاهنامه‌اش، گنجینه‌ای است که اشعار رزمی و بزمی و عشقی و احساساتِ لطیف و نکاتِ سودمند اجتماعی و مطالبِ اخلاقی نیز فراوان در آن هست و خواننده به گوهرهای حکمت آمیزی برمی‌خورد که هریك بسیار با ارزش است و برای آدمیان مُفید و دستور کامل زندگی.

فردوسی آنجا که می‌گوید:

چو داری به دست اندرون خواسته — زر و سیم و اسبان آراسته
هزینه چنان کن که بایدت کرد — نباید فشاند و نباید فشرد

۸/ ۲۳۷۵ شاهنامه[۴]

گوئیا به آیهٔ: «وَلاتَجْعَلْ یَدَكَ مَغْلُولَةً اِلی عُنُقِكَ وَلاتَبْسُطْها کُلَّ البَسْطِ فتقعُدَ مَلوماً محسوراً.»[۵] ۲۹/الاسراء [= ۷] نظر داشته که بخش نخست آیه، کنایه است از اینکه دست دهنده داشته باش و همچون بخیلان که گویی دست‌هایشان با غَل و زنجیر به گردنشان بسته شده، مباش. در بخش دوم نیز قرآن گفته است: بذل و بخشش بی حساب مکن.

بنا به گفتهٔ زمخشری[۶] متَوفی به سال ۵۳۸ هجری و ابی السعود[۷] محمدبن‌محمد عمادی متَوفیٰ به سال ۹۵۱ هجری این دو بخش از آیه، تمثیلی است برای بُخل و خِسّت و بذل و بخشش بیش از اندازه که هردو جنبهٔ آن مذموم است و نکوهیده و میانه‌روی ممدوح است و پسندیده.

فردوسی از طرح داستان‌های خود در شاهنامه، نتایج اخلاقی به خواننده می‌دهد، درحقیقت داستان‌ها و افسانه‌های شاهنامه نیز برای عبرت است و بیداری خواننده و به اصطلاح جنبهٔ رمزی و کنایه‌ای دارد و به قول خود او:

از او هرچه اندر خورد با خرد — دگر بر ره رَمزْ، معنی بود

شاهنامه ۱ /۸

شاهنامه، تنها از آن جهت مهّم نیست که سرگذشتِ ایران قدیم است و داستان‌ها و افسانه‌های ملّی ما را که نمایندهٔ فرهنگ ملّی و رسوم و عاداتِ گذشتهٔ ملّت ماست، زنده کرده و درسِ میهن‌دوستی به خواننده آموخته بلکه از آن‌جهت نیز اهمیّت دارد که گران‌بار است از حکمت و اخلاق، راه و رسمِ زندگی کردنِ در این جهان را به ما می‌آموزد، ما را به رستگاری رهنمایی می‌کند.

همه بزم و رزم است و رای و سخن — گذشته بسی کارهایِ کهن
همان دانش و دین و پرهیز و رای — همان ره نمودن به دیگر سرای

و راست گفته است نظامی عروضی که فردوسی «سخن را به آسمانِ علّیین بُرد...»[۸]

پند و اندرزهایی که فردوسی، در باب مسائلِ مختلف و موضوعاتِ گوناگون، چه از زبان خود و چه از قول دیگران دربارهٔ داد و دادجویی، به *زورمندان* می‌دهد، کم نیست. مَعارفِ بشری و حقایقِ اجتماعی و احساساتِ لطیف انسانی، در شاهنامه فراوان هست.

شاهنامه از دیدگاه‌های مختلف بررسی شده ولی به گُمانِ من، جنبهٔ اخلاقیِ شاهنامه کمتر موردتوجّه قرار گرفته است و مَن بنده در این مقال برآنم که به گفته‌ها و اندیشه‌هایِ بلند اخلاقیِ فردوسی که دل و جانِ مردمان صاحبدل را شیفته و مجذوب می‌کند، خواننده را توجّه دهم.

گوئیا فردوسی در زمینهٔ دادگری، تحت تأثیر آیاتی از قرآن همچون آیهٔ:

«یا ایّها الذین *آمنوا* کُونوا قوّامینَ لِلّهِ شهداءَ بالقِسط ولایجرمنّکم شنآنُ قومٍ علی اَن لاتعدلوا اعدلوا هواقرب للتقوی...» که عدالت را به تقوا نزدیک‌تر می‌داند، بوده است. آیهٔ ۱۲/ مائده [= ۵]

فردوسی از زبان سام به زال که می‌خواهد از زابلستان به سوی مازندران برود، چنین اندرز می‌دهد و او را به عدل و داد کردن سفارش می‌کند:

سوی زال کرد آن گهی سام روی — که داد و دهش گیر و آرام جوی

شاهنامه ۱/ ۱۴۶

و شاید هم آبشخور اندیشهٔ فردوسی در بابِ عدالت‌خواهی بخشی از آیهٔ:

«... ***وَاذا حَکَمْتُمْ بینَ النّاسِ اَن تحکُموا بِالْعَدل***...» ۵۸/ نساء [= ۴] بوده است که قرآن دستور داده، به عدالت در میان مردم داوری کنید.

فردوسی برآن است که اگر دادگری در جامعه‌ای باشد، آن جامعه در آسایش خواهد بود

بدان‌گه که اندر جهان داد بود — ازایشان، جهان یکسر آباد بود

شاهنامه ۳/ ۶۸۱

فردوسی در موارد فراوانی، راستی را می‌ستاید و کژی و ناراستی را نکوهش می‌کند ومعتقد است که راستگویان درون ناآرامی ندارند و از آرامش روحی سود می‌برند.

به گیتی به از راستی پیشه نیست — زکژی بتر هیچ اندیشه نیست

شاهنامه ۲/ ۴۷۸

چو با راستی باشی و مردمی — نبینی به جز خوبی و خرّمی

شاهنامه ۷/ ۱۹۸۲

اگر پیشه دارد دلت راستی — چنان دان که گیتی تو آراستی

شاهنامه ۸/ ۲۴۰۹

فردوسی از زبان انوشیروان در اندرزنامهٔ هرمزد، دروغ را نکوهش می‌کند:

زبان را نگردان به گردِ دروغ　　　چو خواهی که تخت از تو گیرد فروغ
شاهنامه ۸/ ۲۵۲۷

به گرد دروغ ایچ گونه مَگرد　　　چو گردی بود بخت را روی زرد
شاهنامه ۸/ ۲۵۶۱

و آن‌گاه که مُوبَد از هرمزد می‌پرسد، ستمگر کیست؟ دروغگو را ستمکاره می‌خواند:

دگر آن‌که گفتا ستمکاره کیست؟　　　بریده دل از شرم و بیچاره کیست؟
هرآن کس که او پیشه گیرد دروغ　　　ستمکاره‌ای خوانمش بی فروغ
شاهنامه ۸/ ۲۵۵۸

شاپور هم که بر تخت می‌نشیند، فردوسی از زبان او، اندرزهایی برای سردارانش باز می‌گوید:

بدانید کان کس که گوید دروغ　　　از آن پس نگیرد بَرِ ما فروغ
مکن دوستی با دروغ آزمای　　　همان نیز با مرد ناپاک رای
شاهنامه ۷/ ۲۰۷۰

فردوسی به راستی و راستگویی، بسیار اهمیّت می‌دهد و در پایان هر مقال به مناسبت از راستگویی سخن می‌گوید، مثلاً در پرسش زال از کنیزکان، فردوسی از زبانِ زال، چنین می‌گوید:

اگر راستی‌تان بود گفت و گوی　　　به نزدیک من‌تان بود آبروی
وگر هیچ کژی گمانی بَرَم　　　به زیر پی پیلتان بِسپَرَم
شاهنامه ۱/ ۱۶۰

فردوسی از زبان انوشیروان هم می‌گوید که کژی و کاستی و ناراستی، از صفات اهریمنی است و یزدان ما را به راستی فرمان داده است:

نفرمود ما را به جز راستی　　　که دیو آورد کژی و کاستی
شاهنامه ۸/ ۲۳۱۷

بوذرجمهر هم در مجلسِ سوم چنین می‌گوید و راستی را از هرچیز برتر می‌داند:

به از راستی در جهان کار نیست　　　از این بِه گهر با جهاندار نیست
شاهنامه ۸/ ۲۳۸۸

همه راستی باید آراستن　　　زکژی دل خویش پیراستن
زشاه جهاندار جز راستی　　　نزیبد که دیو آورد کاستی
شاهنامه ۸/ ۲۳۹۰

فردوسی، آموختن دانش را به تمام انسانها توصیه می‌کند:

همه گوش دارید پند مرا سخن گفتن سودمند مرا
زمانی میاسای زآموختن اگر جان همی خواهی افروختن
شاهنامه ۱۹۹۱/۷

نظیر همین مضمون را فردوسی در جای دیگر نیز بازگو می کند:

میاسای زآموختن یك زمان زدانش میفکن دل اندر گمان
چو گویی که وام خرد توختم همه هرچه بایست آموختم
یکی نغز بازی کند روزگار که بنشاندت پیش آموزگار
شاهنامه ۲۴۰۲/۸

و جالب توجّه آن که فردوسی، مغرور شدن به دانش را، نشانهٔ نادانی می داند و می گوید:

هرآن‌گه که گویی رسیدم به جای نباید زگیتی مرا رهنمای
چنان دان که نادان‌ترین کس تویی اگر پند دانندگان نشنوی
شاهنامه ۱۷۸۵/۶

و عجیب آن که فردوسی، در دانش‌آموزی روشن‌بین است و فراگیری هر دانشی را سودمند می داند:

ز هردانشی چون سخن بشنوی از آموختن یك زمان نغنوی
شاهنامه ۳/۱

و در جای دیگر از شاهنامه گفته است:

بیاموز و بشنو ز هردانشی بیابی ز هردانشی، رامشی

فردوسی رنج بردن در راه دانش را ستوده و در همان آغاز شاهنامه، انسان ها را به دانش فراگیری تشویق کرده و بر آن است که دلِ پیر، با دانش بُرنا می شود و رنج بردنِ در راه دانش فراگیری، خوب است:

به رنج اندر آری تنت را رواست که خود رنج بردن به دانش سزاست

فردوسی در داستان برزویه و آوردنِ او کتاب کلیله و دمنه[9] را، از هند، با یك تمثیل زیبا، می گوید: منظور از کوهسار، دانایان هستند و داروی موجود در کوهساران، سخنِ شفابخشِ ایشان و هدف از مردگان، جاهلانند که به دَم گرم دانایان، زنده می شوند:

گیا چون سخن دان و دانش چو کوه که باشد همه ساله دور از گروه
تن مرده چون مردِ بی‌دانش است که نادان به هرجای بی‌رامش است
به دانش بود بی‌گمان زنده مرد خنك رنج بردار پاینده مرد

چو مردم ز نادانی آمد ستوه گیا چون کلیله است و دانش چو کوه
شاهنامه ۸/ ۲۵۰۳

فردوسی، فرهنگ را مایهٔ آرامش و آرایش زندگی می‌داند و مردِ دانشی را، جویای راستی و آزادگی.

که فرهنگ آرایش جان بود زگوهر سخن گفتن آسان بود

فردوسی، آن‌طور که وجودِ آب را در روی زمین ضروری و بایسته می‌داند، برای روان هم زیوری شایسته‌تر از خلعتِ دانش نمی‌داند و علم و معرفت را در عالمِ معنویات به باران رحمتی همانند می‌کند:

جهان را چو باران به بایستگی روان را چو دانش به شایستگی
شاهنامه ۱/ ۴۰

فردوسی، آرایش روح و روان و ارزش آدمی را، به دانش می‌داند و از زبان اردشیر به شاپور چنین می‌گوید:

بیارای دل را به دانش که ارز به دانش بود چون بدانی بورز
شاهنامه ۷/ ۱۹۹۹

انوشیروان هم، در پایان زندگی، دبیر را فرا می‌خواند و اندرزهایی برای پسر خود باز می‌گوید که برخی از آن اندرزها را فردوسی، چنین تعبیر می‌کند:

به دانش فزای و به یزدان گرای که او باد جان ترا رهنمای
شاهنامه ۸/ ۲۵۳۷

کم ارزشیِ آدم نادان را، فردوسی در مجلس پنجم بوذرجمهر چنین می‌گوید:

زنادان بنالد دل سنگ و کوه ازیرا ندارد بَرِ کس شکوه
شاهنامه ۸/ ۲۳۹۳

و نظیر همین سخن را فردوسی در جای دیگر اززبان انوشیروان باز گفته است:

زِ مَردان بتر آن که نادان بود همه زندگانی به‌زندان بود
شاهنامه ۸/ ۲۵۳۷

فردوسی از زبانِ رسول قیصر روم که در دربارِ بهرام با موبد سخن می‌گوید، از کم ارزشیِ انسانهای نادان چنین سخن گفته است:

فرستاده گفت آن که دانا بود همیشه بزرگ و توانا بود
تن مرد نادان زگِل خوارتر به هر نیکویی ناسزاوارتر
شاهنامه ۷/ ۲۲۱۵

فردوسی آدمِ نادان را در جامعه خوار دانسته و مردِ بی دانش را همچون تن مرده:

تنِ مرده چون مَردِ بی‌دانش است — که نادان به هرجای بی‌رامش است

شاهنامه ۲۵۰۳/۸

و فردوسی توانایی را در دانایی می داند:

توانا بود هرکه دانا بود — زدانش دلِ پیر بُرنا بود[۱۰]

و در جای دیگر، فردوسی، دانش را مایهٔ سربلندی دانسته و از زبان انوشیروان به فرزندش بَلْ به تمامِ انسانها گفته است:

به دانش گرای و بدو شو بلند — چو خواهی که از بد نیابی گزند

شاهنامه ۲۵۲۸/۸

و در جای دیگر از قول بوذرجمهر، دانش را مایهٔ فروغ و روشنایی دل می داند:

نگر تا نگردی به گرد دروغ — به دانش بود جان و دل را فروغ

شاپور هم به سرداران خود سفارش می کند که:

اگر دانشی مرد گوید سخن — تو بشنو که دانش نگردد کُهَن

شاهنامه ۲۰۷۰/۷

فردوسی از زبان موبد که انوشیروان از او دربارهٔ «گنج» و «دانش» و یا علم و ثروت می پرسد، چنین می گوید:

دَرِ دانش از گنج نامی‌تر است — همان نزد دانا گرامی‌تر است
سخن ماند از ما همی یادگار — تو با گنج دانش برابر مَدار

شاهنامه ۲۵۳۳/۸

اسلام، عمومِ مردم و مسلمانان را برای فراگرفتن علم به معنایِ عام، فراخوانده و به تعبیرات گوناگون دراین‌باره سفارش کرده است ولی پرواضح است که درنظر رسول اکرم «ص» و ائمه اطهار علیهم‌السلام منظور از علم، علمی است که سودمند به حال مردم و مایهٔ پاکیزگی و تهذیبِ اخلاق باشد.

همانطوری که از افرادِ «المتأکل بدینه والمُباهی به» مذمّت شده، فردوسی هم، از این‌گونه افرادِ دانا به دانش‌فروش، تعبیر کرده و آنان را نکوهش نموده است.

بیامد یکی مرد مزدك به نام — سخنگوی و با دانش و رای و کام
گرانمایه مردی و دانش فروش — قباد دلاور بدو داد گوش

و شاید به همین دلیل هم باشد که گفته شده: «اذا فَسَدَالعالِم فَسَدَالعالَم»

فردوسی به عنوان یك اندرزگوی مشفق، به آنان که زر و زور دارند و صاحب جاه و مقامی

هستند، می‌گوید:

چو خواهی که آزاد باشی زرنج　　بی‌آزار و آکنده بی‌رنج و گنج
بی‌آزاری زیردستان گزین　　که یابی ز هرکس به دادآفرین

شاهنامه ۱۹۸۷/۷

و در جای دیگر می‌گوید:

بی‌آزاری و سودمندی گزین　　که این است فرهنگ و آیین و دین

شاهنامه ۸/ ۲۴۵۰

و نیز فردوسی از زبان بهرامِ چوبینه به لشکریان چنین اندرز می‌دهد:

به لشکر چنین گفت؛ پس پهلوان　　که ای نامدارانِ روشن روان
چو خواهید کایزد بود یارتان　　کند روشن این تیره بازارتان
کم‌آزار باشید و هم کم‌زیان　　بدی را مبندید هرگز میان

شاهنامه ۲۵۹۲/۸

درست است که گویندهٔ سخن ایرج است و مورد خطاب هم برادران او، لیکن باید گفت: گرچه خطاب خاصّ است ولی جنبهٔ عمومی دارد و برای تمام انسان‌های متجاوز.

فردوسی در جای دیگر می‌گوید: چون جهان در گذر است و پایان زندگی، بستری است از خاك و بالشی از خشت، پس چرا انسان کینه توزی را پیشه خود قرار دهد؟ و چرا انسان باید به دیگران دشمنی ورزد؟ و چرا زبَردَستان باید به زیردستان ستم کنند؟

چو بستر زخاك است وبالین زخشت　　درختی چرا باید امروز کِشت؟
که هرچند چرخ از برش بگذرد　　بُنَش خون خورد، بار کین آورد

منتخب شاهنامه به‌اهتمام فروغی، حبیب یغمائی ص ۲۴

و در همین‌مورد است که فردوسی انسانها را از بدی و کینه‌توزی برحذر می‌دارد و می‌گوید:

مگیرید خشم و مدارید کین　　نه زیباست کین از خداوند دین

منتخب شاهنامه/۲۵

فردوسی، انسانها را از آزار رساندنِ به دیگران برحَذَر می‌دارد:

میازار کس را که آزاد مرد　　سر اندر نیارد به آزار و درد

این سخن را، پس از آن‌که، بهرام گور برتخت شاهی می‌نشیند و سران و مهتران برای گفتنِ تهنیت به نزدش می‌آیند و بهرام هم در هرروز به آنان اندرز می‌دهد و در واقع برنامهٔ کار خود را به آنان می‌گوید، فردوسی چنین می‌گوید:

به پنجم چنین گفت کز رنج کس — نیم شاد تا باشدم دسترس
ششم گفت: بر مردم زیر دست — مبادا که جوییم هرگز شکست

شاهنامه ۲۱۱۷/۷

فردوسی، افزون‌طلبی و آزمندی را نکوهش می‌کند و به انسانها می‌گوید:

مرد خردمند، پای بندِ آز و طمع نخواهد بود و در گردآوریِ مال، بیش از اندازه نخواهد کوشید.

او در داستان اسکندر گفته است:

زآز و فزونی به رنجی همی — روان را چرا پر شکنجی همی
ترا آزِ گردِ جهان گشتن است — کس آزردن و پادشا کشتن است
نماند به گیتی فراوان و درنگ — مکن روز بر خویشتن تار و تنگ

شاهنامه ۱۸۹۸/۷

فردوسی در جای دیگر گفته است:

بخور آنچه داری و بیشی مجوی — که از آز کاهد همی آبروی
پرستندهٔ آز و جویای کین — به گیتی زکس نشنود آفرین

و سرانجام گفته است:

توانگر شد آن کس که خرسند شد — از او آز و تیمار دربند شد

فردوسی از زبان انوشیروان چنین گفته است:

چرا باید این رنج و این آزِ گنج — روان بستن اندر سرای سپنج

شاهنامه ۲۳۲۳/۸

و در جای دیگر انوشیروان به موبد گفته است: آز و نیاز همچون دو دیو بدگوهرند:

چنین داد پاسخ که آز و نیاز — دو دیوند بدگوهر و دیوساز
هر آن کس که بیشی کند آرزو — بدان دیو بد بازگردد به خو
چو بیچاره دیوی بود پر نیاز — که هردو به یك خو گرایند باز

شاهنامه ۲۵۳۲/۸

فردوسی در جای دیگر همین مضمون را با بیان دیگر گفته است، همان جایی که موبد از انوشیروان دربارهٔ آزمندی می‌پرسد:

چنین داد پاسخ که آز و نیاز — سزد گر ندارد خردمند باز
تو از آز باشی همیشه به رنج — که همواره سیری نیابی زگنج

شاهنامه ۲۵۳۸/۸

فردوسی از زبان شاپور نیز به سرداران چنین اندرز داده است:

دلِ مردِ طامع بود پُر زدرد   به گِردِ طمع تا توانی مَگَرد
شاهنامه ۷/۲۰۷۰

فردوسی از زبان گودرزِ پیر که سرد و گرم روزگار چشیده، نیز چنین می‌گوید:
چو دانی که ایدر نمانی دراز   به تارك چرا بر نهی تاجِ آز؟
همان آز را زیر خاك آوری   سرش با سر اندر مغاك آوری
شاهنامه ۳/۷۱۴

اورمزدِ شاپور هم در اندرزهایِ خود می‌گوید:
نگر تا نگردد به گردِ تو آز   که آز آورد خشم و بیم و نیاز
شاهنامه ۷/۲۰۱۲

فردوسی در پایانِ داستانِ بیژن، درم دوست را نکوهش می‌کند:
زبهر درم تا نباشی به درد   بی‌آزار بهتر دلِ رادمرد
و در آغاز داستانِ دوازده رخ، فردوسی، شخص آزمند را، چنین نکوهش کرده است:
چو بستی کمر بر درِ راهِ آز   شود کار گیتیت یکسر دراز
پرستندهٔ آز و جویای کین   به گیتی زکس نشنود آفرین
شاهنامه ۵/۱۱۴۱

فردوسی، قناعت و خرسندی را از زبانِ اردشیر، چنین ستوده است:
توانگر شود هرکه خرسند گشت   گل نو بهارش برومند گشت
شاهنامه ۷/۱۹۹۰

قرآن مجید در دو آیه گفته است:
«. . . وَمَنْ یُوقَ شُحَّ نَفْسِه فَاُولئكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» ۹/الحشر [= ۵۹]
یعنی: آنان که خدا، آنها را از بخل و حرص نفس خویش باز داشته، رستگارانند.
«یُوقَ» از مادّهٔ وِقایه است و معنای دقیق این بخش از آیه عبارتست از: هرکس که خدا او را از این صفت مذموم «شُحّ» نگاهداری کند، رستگار است. البته شح به معنای بخل توأم با حرص است و این دو صفتِ رذیله از بزرگترین موانعِ رستگاریِ انسان است و از صفاتی است که نه تنها مانعِ رستگاریِ انسان است بلکه سدِّ راه انفاق و کارهای خیریّه نیز می‌باشد.
«شُحّ» اَشدّ از بخل است «انّ البخیل، یَبْخَلُ بِما فی یَدِه وَالشحیح یَشّحُ بِما فی اَیدی الناسِ و عَلی ما فی یدِه. . .» یعنی بخیل کسی است که درمورد آنچه دارد بخل می‌ورزد ولی «شحیح» هم نسبت به آنچه در دست مردم است، بخل می‌ورزد و هم آنچه خود در اختیار دارد.
در حدیث دیگری آمده است: «لایجتمع الشُحّ والایمان فی قلبِ رَجُلٍ مسلمٍ. . .» یعنی:

بخل و حرص و ایمان در قلب مردم مسلمان جمع نمی‌شود.[۱۱]

خلاصهٔ سخن آنکه از این آیات و احادیث چنین استنباط می‌شود که ترکِ بُخل و حرص، انسان را به رستگاری می‌رساند.

در آیهٔ دیگری گفته شده است:

«وَ اَنْفِقوُاخیراً لِانفسِکُمْ و مَنْ یُوقَ شُحَّ فَاوُلئك هُمُ الْمُفْلحوُنَ» ۱۶/ التغابن [= ۶۴]

در بخش نخست این آیه، قرآن، انسانها را تشویق به انفاقِ مال می‌کند و بخش پایانی هم تأکیدی است بر مسألهٔ انفاق، زیرا قرآن مجید گفته است: آنان که از بخل و حرصِ خویش مصون بمانند، رستگار و پیروزند[۱۲]

فردوسی برآن است که آدمِ نکوکار جاودانی است و آن‌کس که از نیکی چیزی نیندوخته، نامش به زودی فراموش گردد:

به نام نکو گر بمیرم رواست — مرا نام باید که تن مرگ راست
ترا نام باید که ماند دراز — نمانی همی کار چندین مساز

و با نام بلند مُردن را، برتر از زیستنِ در بدنامی و سرافکندگی می‌داند:

چنین گفت موبد که مُردن به نام — به از زنده دشمن بر او شادکام

فردوسی اعتقاد دارد که هرکس از راهِ درست و انسانی بگردد و کج روی پیشه سازد، در شمارِ آدمیان نیست و آدم پاکدل و خداشناس نباید خود را به کردار بد، آلوده کند و آن کس، قابل ستایش است که دربارهٔ دیگران نیکی کند:

هر آن کز رَهِ مردمی بگذرد — خردمندش از مردمان نشمرد
میازار کس را که آزاد مرد — سراندر نیارد به آزار و درد
کسی کو بود پاك و یزدان پرست — نیارد به کردار بد، هیچ دست
ستوده‌تر آن کس بود در جهان — که نیکی کند آشکار و نهان

* * *

نهالی همه خاك دارند و خشت — خُنُك آن که جز تخم نیکی نکشت

شاهنامه ۱۹۸۹/۷

پس از جلوس اردشیر به تختِ سلطَنتِ ایران، فردوسی از زبان وی، اَشعاری در بی وفایی دنیا سروده و به صراحت گفته است: هرکه باشی، سرانجام تو مرگ است و چه بهتر که نام نیك ازخود به‌یادگار گذاری. او در آخرین وصایای خود به فرزندش گفته است:

بیا تا همه دست نیکی بریم — جهانِ جَهان را به بد نَسْپَریم

شاهنامه ۲۰۰۱/۷

شاپور پسر اردشیر هم، پس از سی سال[۱۳] و دوماه سلطنت، آن گاه که می خواهد از این جهان برود و پادشاهی را به اورمزدبسپارد، فردوسی از زبان وی اندرزهایی به انسانها می دهد:

بجز داد و نیکی مکن در جهان — پناهِ کِهان باش و فرِّ مِهان
مَزن بر کم آزار بانگ بلند — چو خواهی که بختت بود یارمند

شاهنامه ۲۰۰۸/۷

فردوسی از زبان بهرامِ بهرامیان که چهار ماه بر تخت شاهی نشسته، اندرزهایی که در واقع برنامهٔ کار بهرام می باشد باز گفته است:

به نیکی گراییم و پیمان کنیم — به داد و دهش تن گروگان کنیم
که خوبی و زشتی زما یادگار — بماند تو جز تخم نیکی مَکار

شاهنامه ۲۰۲۲/۷

فردوسی از زبان بوذرجمهر، در حضورِ انوشیروان و موبدان، دربارهٔ نیکی چنین گفته است:

به نیکی گرای و غنیمت شناس — هم از آفریننده دار این سپاس
نگرد ایچ گونه به گرد بدی — به‌نیکی بیارای اگر بخردی
ستوده‌تر آن کس بود در جهان — که نیکش بود آشکار و نهان

شاهنامه ۲۳۹۷/۸

روزی که انوشیروان شادمانه، بزرگان را به دربار فرا می خواند، پس از آفرین برکردگار در حضور بوذرجمهر می گوید همه‌چیز نابود می شود و نیست می گردد و تنها سخنِ نغز و گفتار نیک است که می ماند:

شود خاك و بی‌بر شود رنج او — به دشمن بماند همه گنج او
نه فرزند ماند نه تخت و کلاه — نه ایوان شاهی نه گنج و سپاه

***

و در پاسخِ موبد، انوشیروان گفته است:

به پاداشِ نیکی بیابی بهشت — بزرگ آن که جز تخم نیکی نکشت
به نیکی گرای و به نیکی بکوش — به نیك و بد پند دانا نیوش

شاهنامه ۲۵۶۱/۸

فردوسی از زبان گودرز پیر هم گفته است:

به نیکی گرای و میازار کس — رهِ رستگاری همین است و بس

شاهنامه ۷۱۴/۳

آن‌جا که کیخسرو، تاج شاهی را به لهراسب می سپارد و خود برای بدورد به حرمسرا می رود،

فردوسی از زبان او چنین گفته است:

سوی داور پاك خواهم شدن   نه بینم همی راه باز آمدن
به نیکی بباید تن آراستن   که نیکی نشاید زکس خواستن

شاهنامه ۱۴۳۵/۵

خدای بزرگ هم در آیهٔ:

«انِ ـ الله یأمُرُبالعدَلْ والاحسان و ایتا ءِذیالقُرْبی وَینْهی عَنالفَحشا ءِوَالْمُنکر والْبَغی یَعظِکم لعلکم تذکّرون» ۹۰/نحْل [= ۱۶]

انسانها را به نیکی کردن امر می کند و به قول ابی السعود[14] [متّوفی به سال ۹۵۱ هجری] در تفسیرش[15] جامع ترین برنامهٔ اجتماعی در این آیه بیان شده، زیرا در این آیه سه اصل یعنی: **عدل، احسان، و بخشش به نزدیکان** را خدا دستور داده، آن هم به فعل مضارع «یأمُرُ» که بنا به گفته ابی السعود «لِافادة التجدّد والاستمرار» می باشد تا که بفهماند، جامعهٔ انسانی نمی تواند از قانون حاکمْ شمول عدل و احسان و بخشش به اقرباء و خویشان، هیچ گاه برکنار باشد.

از طرفی می دانیم که عدل یعنی هرچیزی در جای خود باشد، پس هرگونه انحراف خواه افراط باشد و خواه تفریط تجاوز از حدّ می باشد و تجاوز به حقوق دیگران. و همه بر خلاف عدل است.

و چون گاه اصل احسان و بخشش باید به کمك عدل بیاید، این است که قرآن مجید بلافاصله پس از کلمهٔ «عدل» از «احسان» سخن گفته، زیرا گاه حلِّ مشکل به کمك اصلِ عدالت، امکان پذیر نیست بلکه به احسان نیاز هست.

فردوسی انسانها را به کار و کوشش وامی دارد و می گوید اگر خوب زیستن را می خواهید و برآنید که خوب زندگی کنید و سرزنش دیگران را نشنوید، باید تن به کار دهید؛ زیرا کار کردن، کلید آزادی است و اگر آدمی کار کند به کس نیاز پیدا نمی کند.

چه گفت آن سخنگوی آزاده مرد   که آزاده را کاهلی بَرْده کرد

نظیر همین مضمون را فردوسی از زبان انوشیروان که پس از قباد به تخت شاهی می نشیند و به سرداران اندرزهایی می دهد، چنین باز گفته است:

از امروز کاری به فراد مَمان   که داند که فراد چه گردد زمان؟
گلستان که امروز باشد به بار   تو فردا چنی گل نیاید به کار

* * *

هرآنگه که در کار سستی کنی   همی رای ناتندرستی کنی

شاهنامه ۲۳۱۲/۸

بوذرجمهر، در مجلس سوم، دربارهٔ کوشیدن و در کارها ثبات داشتن، به انسانها اندرز داده و خواننده را به اغتنام وقت فراخوانده و با آن که دنیا را بی اعتبار می داند، ولی به انسانها سفارش کرده که بی اعتباری دنیا بدان‌معنی نیست که انسانها را از کار و کوشش باز دارد و آدمیان از کوشش دست بردارند:

تن آسایی و کاهلی دور کُن — بکوش و ز رنج تَنَت سُور کن
که اندر جهان سود بی رنج نیست — هم آن را که کاهل بود گنج نیست

شاهنامه ۲۳۸۷/۸

فردوسی کار کردن را ننگ نمی داند و معتقد است که آدمیان باید درکارها پایداری کنند تا پیروز گردند:

هرآن‌کس که دارد ز هر کار ننگ — بود زندگانی و روزیش تنگ
چو کوشا بود مرد در کار خویش — روا بیند از کار بازار خویش

فردوسی آنان که زندگیِ خود را به غفلت می گذرانند و به کارهایی رو می آورند که برای زندگیِ مادّیِ این جهانی آنان نیز زیان بخش است، اندرز داده و چنین گفته است:

نه امید عقبی، نه دنیا به دست — سراسیمه از هردو برسانِ مَست

فردوسی به انسانها اندرز می دهد و می گوید: باید از خواب غفلت بیدار شد و از سرنوشت انوشیروان که با آن همه شکوه و جلال، جهان را ترك کرد، عبرت گرفت و از کارهای ناشایست توبه کرد و گِردِ کارهای نادرست نگشت:

اگر بخردی سوی توبَه گِرای — همیشه بود پاك دین، پاك رای

فردوسی از زبان ارسطالیس، در پاسخ نامهٔ اسکندر، چنین می گوید:

بپرهیز و تن را به یزدان سپار — به گیتی جز از تخم نیکی مَکار

شاهنامه ۱۰۹۸/۷

بپرهیز و خون بزرگان مَریز — که نفرین بود بر تو تا رستخیز

شاهنامه ۱۹۰۹/۷

از رنج دیگران کاستن و دل انسانها را به دست آوردن، موردتوجّهِ فردوسی است. او از زبان بهرام گور، به دبیر دستور می دهد که به کارداران بنویس:

بکوشید تا رنجها کم کنید — دل غمگنان شاد و بی غم کنید
که گیتی نماند و نماند به کس — بی‌آزاری و داد جویید و بس

شاهنامه ۲۲۰۷/۷

فِردوسی اعتقاد دارد که نباید، تخم نفاق و کینه کاشت، او از زبانِ «پیران» به افراسیاب

می گوید:

چرا کِشت باید درختی به دست — که بارش بود زهر و برگش کَبَست[۱۶]

شاهنامه ۳/ ۶۱۰

فردوسی از زبان انوشیروان می گوید:

اگر نیك دل باشی و راه جوی — بود نزد هرکس ترا آبروی

شاهنامه ۸/ ۲۵۳۹

رشگ و حَسَد، در نظر فردوسی، همچون بیماری‌یی است که درمان ندارد:

چو چیره شود بر دل مرد رشگ — یکی دردمندی بود بی پزشگ

منتخب شاهنامه/ ۵۷۱

فردوسی غرور و خودخواهی را نکوهش کرده و آنان را که اشکبوس‌وار با اندك هنر و دانش خود مغرور می شوند و غرور و خودخواهی چشم آنان را کور می کند، اندرز می دهد:

مشو غِرّه زآب هنرهایِ خویش — نگهدار برجایگه پای خویش

در رزم رستم و سهراب هم، فردوسی به انسانهایی که سودای نام آوری در سر می پرورانند و برای رسیدنِ به شهرت و مقام، سرمستِ از خودخواهی هستند، اندرز می دهد و آنان را نکوهش می کند و می گوید: گاه انسان، چنان از بادهٔ غرور سَرمَست می شود که فرزندش را هم نمی شناسد و نابود می کند تا خود نام آور شود، در صورتی که دَد و دام فرزندان خود را می شناسند و نمی درند، ولی آدمیزادگان برای نام آوری، به هر کار ناشایست حتّی فرزندکُشی نیز دست می یازند. (شاهنامه ۲/ ۴۸۹)

فردوسی، انسانها را دربرابر سختیها، به مقاومت و پایداری تشویق می کند و از زبانِ بوذرجمهرِ خردمند می گوید: ای انسان! وقتی که گرفتاریها بر تو چیره می شود، پایداری را پیشهٔ خود کن و در کارها سستی از خود نشان مده

چو سختیش پیش آید از هر شمار — شود پیش و سستی نیارد به کار

و از زبانِ پیروز پسرِ یزدگرد [که یازده سال و چهار ماه پادشاهی کرده] فردوسی بردباری را چنین می ستاید:

سَرِ مردمی بردباری بود — سَبك سَر همیشه به خواری بود

فردوسی از زبانِ بهرام که به دبیر دستور داده، برای کار داران اندرزهایی بنویس، دربارهٔ همسایگان چنین گفته است:

مجویید آزارِ همسایگان — بویژه بزرگان و پرمایگان

شاهنامه ۷/ ۲۲۰۹

فردوسی به وجدان اخلاقی و یا به اصطلاح «نَفسِ لوّامه» که آدمی را پس از ارتکابِ گناه سرزنش می‌کند و در واقع از ناپاکیها برحذر می‌دارد، بسیار اعتقاد دارد و یکی از اندرزهایی که مردِ دانا برای پادشاه ساسانی گفته، اینست:

چهارم چنان دان که بیم گناه فزون باشد از بند و زندانِ شاه

منتخب شاهنامه ۴۷۶

فردوسی به پیامبر اسلام «ص» اعتقاد دارد و دین را برای آدمی ضروری می‌داند و می‌گوید:

اگر دل نخواهی که باشد نژند نخواهی که دائم بُوی مستمند
چو خواهی که یابی زهَر بَد رها سرانـدر نیاری به دام بلا
بُوی در دو گیتی زبد رستگار نکونام باشی بَر کَردِگار
به گفتار پیغمبرت راه جوی دل از تیرگیها بدین آب شوی
ترا دین و دانش رهاند درست رَهِ رستگاری ببایدت جُست

کتابی به اندازهٔ خود شاهنامه باید تا از اندیشه‌های اخلاقی، در شاهنامهٔ فردوسی بحث کند و اشعار اخلاقی فردوسی را بازگوید. آنچه گفته شد، قطره‌ای بود از دریا.

پانوشت:

۱ ـ خُلُق: از مادّهٔ خلقت به معنای صفاتی است که از انسان جدا نمی‌شود و همچون خلقت و آفرینش انسان می‌گردد.

۲ ـ برای آگاهی بیشتر در باب آیهٔ ۴ سورهٔ «اَلْقَلَم» رجوع شود به: تفسیر نمونه ۲۴ / ۳۷۱ و ۳۷۲ از انتشارات دارالکتب الاسلامیة، زیر نظر استاد محقّق ناصر مکارم شیرازی.

۳ ـ ابوعلی مسکویه، تهذیب الاخلاق، صص ۵ و ۳۵، چاپ بیروت، ۱۹۶۱ م

۴ ـ شماره‌ای که پس از اشعار می‌آید، مربوط به جلد و شاهنامه چاپ بروخیم می‌باشد.

۵ ـ یعنی: دست خویش را به گردن خود بسته مکن [و ترك انفاق و بخشش مکن] و آن را مگشای که مورد سرزنش قرار گیری و حسرت خورده می نشینی

۶ ـ ابوالقاسم جارالله محمودبن عمر زَمَخشری، الکشّاف عن حقائقِ التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوهِ التأویل، اُفسِت انتشاراتِ آفتاب، تهران ۲ /۴۴۷

۷ ـ ابی السعود محمدبن محمدالعمادی، تفسیر ابی السعود، قاهره، ۹ جلد در ۵ مجّلد ۱۶۸/۵

۸ ـ احمدبن عمربن علی نظامی عروضی، چهار مقاله [= مجمع النوادر] تصحیح محمّد قزوینی، چاپ زوّار ص ۷۵

۹ ـ برزویه، در کتابی خوانده است که در بلاد هند، کوهی است و در آن، گیاه شگفت آوری است که مرده بدان زنده شود، برزویه در طلب آن گیاه بیش از اندازه جستجو می‌کند و آن داروی جان بخش را نمی‌یابد، داستان خود را به داناترین حکیم هند می‌گوید، او در پاسخ برزویه می‌گوید: این سخن بر سبیل رمز است.

۱۰ ـ یا «به هرکا بستوه کانا بود»

۱۱ ـ تفسیر نمونه ۲۳ صص ۵۲۰ ـ ۵۲۳

۱۲ ـ مأخذ پیشین ۲۴ ص ۲۱۰

۱۳ ـ *چو سی سال بگذشت بر سر دو ماه   پراکنده شد فرّ و اورند شاه*

شاهنامه ۲۰۰۸/۷

۱۴ ـ اصل سخن ابی السعود در جلد پنجم ص ۱۳۶ تفسیرش چنین است:

«هِیَ اَجْمَعُ آیةٍ فِی القرآنِ للخیر وَالشَّرّ وَ لَولَمْ یکُنْ فیه غَیرُ هذاالآیةِ لَکَفَتْ فی کونه بُنیاناً لکلّ شیء و هُدی.»

۱۵ ـ ابی السعود، محمدبن محمدالعمادی، تفسیر ابی السعود *اَلْمُسَمّیٰ* ارشاد العقل السلیم الی مزایاالقرآن الکریم، قاهره، افست بیروت ج ۵ ص ۱۳۶

۱۶ ـ کَبَسْت: حَنظَل

صفتهای شاعرانه در شاهنامه و مقایسهٔ آن با آثار دیگر

از: دکترخسرو فرشیدورد

بسم الله الرحمن الرحیم

صفتها و گروههای وصفی[۱] ادبی و شاعرانه در ادّبیات فارسی

یکی از راههای زیباسازی و شاعرانه کردن سخن، آوردن کلمات و صفات شاعرانه و زیبائی است که هر سخنور سحرآفرینی به شیوه‌ای خاصّ به این کار دست می‌زند و بر جذابیّت و تأثیر کلام خود می‌افزاید.

پیش از همه باید دید صفت و وصف در زبان به چه منظوری و از چه طرقی صورت می‌گیرد و غرض از آوردن آن در کلام چیست. نحویان در قدیم گفته‌اند که کار صفت و هم نقشهای آن (مضافٌ الیه و نیمه جملهٔ توضیحی مضافٌ الیهی و گروه وصفی) از نظر منطقی و دستوری در کلام تخصیص یعنی خاصّ کردن موصوف است یعنی صفت و هم نقشهای آن موصوف عامّ را خاصّ می‌کنند؛ مثلاً شمشاد عامّ است ولی شمشادِ خوشخرام خاصّ است، کتاب اعمّ است و کتاب سفید و کتاب من و کتابی که من دارم همه اخصّند. این نقش صفت است در زبان به طور عامّ ولی این عنصر در شعر و ادبیّات نقشهای دیگری هم دارد زیرا شاعر و نویسندهٔ زبردست تنها به نقش زبان شناسی و منطقی اکتفا نمی‌کند بلکه او از نقش دیگر آن که آفرینش زیبائی در کلام است نیز بهره می‌گیرد. البتّه همهٔ صفت‌هایی که شاعران به کار می‌برند شاعرانه[۲] نیستند بلکه بسیاری از آنها همان نقش عادی و حتّی فروتر از عادی را بازی می‌کنند. موضوع بحث ما در اینجا بیشتر جنبه‌های شاعرانهٔ صفات است والاّ جای بحث دربارهٔ جنبه‌های منطقی و برهانی و غیر شاعرانهٔ صفت در دستور زبان و منطق است که ما با آن کاری نداریم و کار ما صرفاً پژوهش دربارهٔ صفت‌های شاعرانه است.

صفات شاعرانه

گفتیم نقش زبان شناسی و منطقی صفت تخصیص است امّا تخصیص که معنی عامّی دارد، در عالم ادبیّات به دست سخن آفرین والامقام تأثیر و جذابیّت و رنگ و بوئی به سخن می دهد که در کلام عادی دیده نمی شود؛ و مزایائی در سخن ایجاد می کند از قبیل ابداع، شخصّیت بخشی، توصیف، تجسّم، حیرت آفرینی، همبستگی شاعرانه، ایجاز، خیال انگیزی، تشبیه و بسیاری از ریزه کاری‌های شاعرانهٔ دیگر.

ممکن است یك صفت واحد هم سبب تجسّم شود و هم موجب شخصیّت بخشی و هم باعث خیال انگیزی. بنابراین، این موارد را به دقّت نمی توان از هم جدا کرد و شاعرانه‌ترین صفات آنهائی هستند که چند نقش از نقش‌های یاد شده را ایفاء می کنند. اینك ما هریك از این موارد را به اختصار شرح می دهیم و تکمیل کار را به سخن سنجان دیگر وامی گذاریم.

صفت برای توصیف

توصیف هم ممکن است در موارد غیر شاعرانه و غیر ادبی بیاید، مانند دیوار بلند، درخت کوتاه که ما با آن کاری نداریم و هم در موارد شاعرانه و ادبی. در این حالت ممکن است در این موارد به کار رود: زیباسازی، تجسمّ، اغراق، زشت نمائی و غیره. مثال برای زیباسازی: کبك خوشخرام، محبوب لاله رخ، یار سیمین بر، سرو روان.

ای کبك خوشخرام که خوش می‌روی به ناز *غافل مشو که گربهٔ عابد نماز کرد*[۳]
حافظ

مثال برای زشت نمائی:

دیو با مردم نیامیزد مترس *بل بترس از مردمان دیو سار*
سعدی

مثال از فردوسی:

سواران گرسیوز دام ساز *برفتند با نیزه‌های دراز*
داستان سیاوش، ۱۰۷

چو خواهید کایزد بوَد یارتان *کند روشن این تیره بازارتان*
شاهنامهٔ بروخیم ۲۵۹۲/۸

بد اندیش گرسیوز بدگمان *برِشاه رفتی زمان‌تازمان*

مثال برای اغراق و تجسمّ: آه آتشناك، اشك سیل آسا، زبان آتشین.

درفش سرخ و زرد و سیاه و بنفش:

بسـی سرخ و زرد و سیاه و بنـفش	از ایران به توران ببـینـی درفش

مثال از حافظ:

میان گریه می‌خندم که چون شمع اندراین مجلس	زبـان آتـشـینـم هسـت لیکـن درنـمـی‌گیرد

از مواردی که زیباسازی و اغراق از راه توصیف تقویت می شود و به حدّ اعلا می رسد، تنسیق صفات یعنی پی هم آوردن چند صفت برای موصوفی واحد است بخصوص اگر این صفت‌ها بدیع و تازه و دارای نقش های شاعرانهٔ دیگر هم باشند، گیرائی آنها به نهایت درجه خواهد رسید.

مثال[۴]:

جوانمرد و خوش خوی و بخشنده باش	چو حق بر تو پاشـد تو بر خلق پاش

بوستان

خداونـد بخـشـنـدهٔ دسـتـگـیر	کریم خطا بخش پوزش پذیر

بوستان، ص ۱۹

در آن مرز کان پیر هشـیار بود	یکـی مرزبـانِ سـتـمـکـار بود

جهـانسـوز و بی رحمت و خیره کش	ز تلخـیّ رویش جهـانـی تُرش

بوستان، ص ۳۶

که تا من ترا دیده‌ام مرده‌ام	خروشـان و جوشـان و آزرده‌ام

داستان سیاوش، ص ۲۰

بسـی سرخ و زرد و سیاه و بنـفش	از ایران به توران بیـنـی درفش

بدو گفـت خورشـیدفش مهـتـرا	جهـانـدار و پیروز و افـسـونـگـرا

همان کتاب، ص ۱۴۱

به گودرز گفـت ای جهـان پهـلوان	دلـیر و سرافـراز و روشـن روان

همان، ص ۱۷۶

چنانکه دیده می شود یکی از عوامل زیبائی شاهنامه و بوستان همان پی آوریهای دلاویزشان است که نمونه‌های فراوانی از آنها را در این مبحث می بینیم. این صنعت و صنایع دیگر در بوستان و غزلّیات سعدی و حافظ زیباتر آمده است.

شخصیّت بخشی به وسیلهٔ صفات

یکـی از نقشهای شاعـرانـهٔ صفت جان دادن و شخصیّت بخشیـدن بیجان‌ها است. از این قبیـل است: چـرخ بازیگـر، لالـهٔ خـونین کفن، لالـهٔ شهیـد، اشك غمّاز، اشك پـرده‌در، شمشاد خـوشخـرام، بادهٔ مست، چـرخ گـوژپشت، دل هرزه گرد، دل دیوانه، ابر گریان، گل خندان، نسیم

عطرگردان، نسیم گره‌گشا.

شاعر با آوردن این گونه صفات که اختصاص به انسان و جانداران دارد، به ابر و باد و ماه و گل و دل و اشك جان می‌دهد. بی شكّ ارزش شاعرانهٔ چنین صفاتی به مراتب بیش از آنهائی است که این نقش را ندارند. پس یکی از ابداعات و نوآوری‌های مهمّ شاعر، آوردن صفات شخصیّت بخش است در شعر خود؛ مثال از حافظ:

ترسم که اشك در غم ما پرده‌در شود — این راز سر به مُهر به عالم سمر شود
اشك غمّاز من ار سرخ برآمد چه عجب — خجل از کردهٔ خود پرده‌دری نیست که نیست
با صبا در چمن لاله سحر می‌گفتم — که شهیدان که اند این همه خونین کفنان؟

این‌گونه صفات شخصیّت بخش اگر تازه هم باشند درخشش و تلألؤ بی نظیری به شعر می‌دهند؛ از این قبیل اند: سرو صنوبر خرام، نسیم عطرگردان، باد گره‌گشا، شبِ گرد کرده عنان:

چو برگشت شب گرد کرده عنان — سپیده برآورد رخشان سنان
نشست از برِ تختِ زر شهریار — بشد پیش او فرّخ اسفندیار

شاهنامهٔ بروخیم ۱۳۶۴

خلق صفات تازه

دیدیم آفرینش صفات زیبای نو یکی از ابداعات و نوآوری‌های شاعر است. هر صفت متداولی اگر دلنشین باشد نوعی ابداع شاعرانه هم هست تا چه رسد به صفات شورآفرین تازه که لطفشان در حدّ اعلاست. مانند: سرو صنوبرخرام، دل هرزه گرد، تن پیلوار، سپهدار سهراب نیزه به دست، سپاهی گران، ترك بدپیشه، شاد دل، گرسیوز دام ساز، خم خسروآرا، صبح افسانه‌فام، گلِ خوش نسیم، بارهٔ تیزتگ، بارهٔ گامزن، گُرد نخجیر جوی، مام سیه پستان، کمر برمیان، روشن قیاس، مرد صاحب نیاز، پاکیزه بوم، مرد پراکنده روز، زلف آشفته، صُراحی در دست، صبح ملّمع نقاب. در آوردن این گونه صفات، خاقانی و نظامی سرآمد دیگران بوده‌اند. اینك مثال برای چنین صفات بدیعی در شعر فارسی:

تا دل هرزه گرد من رفت به چین زلف او — زان سفر دراز خود عزم وطن نمی‌کند
حافظ

پلید اعتقادان پاکیزه پوش — فریبندهٔ پارسائی فروش

بوستان، ص ۱۴۴

سواران گرسیوز دام ساز — برفتند با نیزه‌های دراز

داستان سیاوش، ص ۱۰۷

دریغ آن برو برز و بالای او رکـیب و خم خســرو آرای او
داستان سیاوش، ص ۱۵۱

صفات برگزیدهٔ فوق از روی حدس و تقریب و گمان نو به نظر می رسند وگرنه تشخیص قطعی تازگی آنها مستلزم استقرائی تامّ و استقصائی تمام است که تا کنون صورت نگرفته است و چه بسا قبل از فردوسی و سعدی و حافظ و خاقانی هم کسی دیگر این صفات را به کار برده باشد. به احتمال قوی بیشتر اینها برساختهٔ شاعرانِ یاد شده است؛ مثلاً هیچکدام از صفت‌های فوق در دیوان عنصری که کلمات آن به وسیلهٔ محمّد نوری عثمان‌اُف استخراج شده است، به چشم نمی‌خورد. (به کتاب «واژه‌های بس آمدی عنصری» نگاه کنید).

چنــدان بوَد کرشـمــه و ناز سهی قدان کآید به جلوه سرو صنــوبــر خرامِ ما

صفت «صنوبر خرام» را شاعر برای آن ساخته و در این بیت آورده است که صنوبر با «سهی قدّ» و «سرو» تناسب دارد و با آنها مراعات نظیر تشکیل می دهد و از طرفی صنوبر مشبّهٌ‌به است برای قدّ معشوق. بنابراین شاعر با آوردن این صفت هم تشبیه بوجود آورده است و هم مراعات نظیر. مثال دیگر:

از خون دل طفــلان سرخـاب رخ آمیزد این زال سپید ابـرو وین مام سیه پستان
خاقانی

که شاعر صفت سیه را به مناسبت تضادّی که با «سپید» دارد با کلمهٔ دیگر ترکیب کرده است و همچنین به این سبب کلمات سیاه و سفید را آورده است که با سرخ (سرخاب) متناسبند. پس شاعر در این بیت به نوعی بازی با رنگها هم دست زده است.

صفت آوری و تشبیه

برخی ازصفات تشبیه می سازند و سبب زیبائی و تأثیر کلام می شوند. اینگونه کلمات را صفات تشبیهی می گوئیم، مانند تن پیلوار، یعنی تن مثل پیل و دل صنوبری یعنی دل مانند صنوبر، مثال در شعر:

دل صنــوبــریم همچــو بید لرزانست زحسرت قد و بالای چون صنوبر دوست
حافظ

تن پیلوارش بـه‌بَر در گرفــت فراوان بدو آفــرین درگــرفــت
فردوسی

صفـات تشبیهـی یکـی از شاعـرانـه‌تـرین اقسـام صفاتنـد زیـرا هم ایجاز دارنـد و هم دارای تمام خـواصّ تشبیهنـد یعنـی بـر اغـراق یا تـوصیف یا تجسمّ یا بسیاری از مسائـل دیگـر هم دلالـت

می کنند.

بعضی از صفات تشبیهی با پسوندها و شبه پسوندهای تشبیهی بوجود می آیند؛ مانند باد رفتار، برق آسا، لاله‌وار، پریوَش، پروانه صفت

بعضی دیگر از راه ترکیب بدست می آیند؛ مانند پری‌رو، خورشید چهر، صنوبر خرام و صدها مانند آنها.

صفت آوری و ایجاز

صفت اگر مشتق و مرکّب باشد، ایجاد ایجاز می کند زیرا هر صفت مفردی معادل گروه یا نیمه جمله‌ای است که از خود آن صفت بلندتر است و این نیز یکی از مزایای شعرسازی با اینگونه صفات است. مثلاً صفت‌های دلاویزی که مثال زدیم، همواره کوتاهتر از معادل‌های آن است:

صنوبر خرام = کسی که مانند صنوبر می خرامد، صنوبر خرامنده.

پیل وار = مثل پیل، چیزی که مانند پیل است.

خوشخرام = کسی که زیبا می خرامد، کسی که زیبا راه می رود.

آوردن گروه و نیمه جملهٔ وصفی و توضیحی بر عکس صفت مفرد، ایجاد ایجاز نمی کند.

* * *

از شرح مزایای ادبی دیگری که صفات شاعرانه در کلام ایجاد می کنند، صرف نظر می کنیم زیرا با اندکی دقّت در مثال‌های ذکر شده نیز می توان به جنبه‌های دیگر زیبائی اینگونه صفت‌ها پی برد یعنی می توان مثلاً خیال انگیزی و حیرت آفرینی و لطف‌های دیگری را هم در آنها مشاهده کرد.

دیگر از موارد صفت سازی و صفت آوری در شعر رعایت ضرورت **وزن و قافیه** است. قبلاً دیدیم که وزن شعر، اسمها و صفات و افعال خاصّی را به شاعر تحمیل می کند؛ مثلاً دیدیم در وزن شاهنامه کلمات «لرزان لرزان» و «یکان یکان» و «لنگان لنگان» نمی گنجد و به جای آنها «لرز لرزان» و «یك بیك و یکایك» و «جُنب جنبان» به کار می رود در حالی که چنین کلماتی در مثنوی مولوی و بعضی مثنوی‌های دیگر جای می گیرد، از این رو در شاهنامه یك بیك و یکایك و لزر لرزان بارها استعمال شده‌اند:

از اسب انـدر افتـاد پس اشکبـوس — تنـی لرز لرزان و رخ سنـد روس

یکـایك ازو بخـت برگـشتـه شد — به دسـت یکـی بنـده برکـشتـه شد

و در اوزان دیگر در صورت لزوم معادل‌های آنها آمده است:

یاران موافـق همـه از دسـت شدنـد — در پیش اجَـل یکـان یکـان پست شدند

خیّام

لنگ لنگان قدمی برمی‌داشت *هر قدم دانهٔ شکری می‌کاشت*

رفت در شاهنامه بارها و بارها با تفت قافیه شده است:

چنان بد که روزی زواره برفت *به نخجیر گوران خرامید تفت*

داستان سیاوش، ۱۷۰

دست با مست:

ببودند یك هفته با مَی به دست *گهی خرّم و شاد دل گاه مست*

داستان سیاوش، ۵۴

بآوردگه رفت نیزه به دست *عنان را بپیچید چون پیل مست*

شاد با آزاد:

چو بشنید شاه آن سخن، شاد شد *به سان یکی سرو آزاد شد*

زمین را ببوسید و دل شاد کرد *ز هرغم دل پاك آزاد کرد*

بخرد با موبد و رَد:

مرا موبدان ساز با بخردان *بزرگان و کارآزموده رَدان*

داستان سیاوش، ۱۱

بخوانیم بیدار دل موبدان *از اختر شناسان و از بخردان*

همان، ۴۴

چنین گفت با نامور موبدان *که ای پاکدل نیك پی بخردان*

همان، ۴۴

شوند انجمن پیش او بخردان *هشیوار و کارآزموده ردان*

همان، ۴۶

بلخ با تلخ (تنگی قافیه):

از آن پس بیامد به نزدیك بلخ *نیازرد کس را به گفتارِ تلخ*

همان، ۳۹

از این مثال‌ها چنین برمی‌آید که وزن و قافیه بسیاری از کلمات را اعمّ از آنکه صفت یا اسم یا قید یا فعل باشند بر شاعر و شعر او تحمیل می کنند و این عامل گاهی سبب کاربرد نامناسب کلمات در شعر است مانند بعضی از اشعار فردوسی و مولوی و دیگران و گاهی موجب استعمال مناسب و شاعرانهٔ این کلمات است مانند اکثر شعرهای سعدی و حافظ.

علّت آنکه زبان شاعرانهٔ سعدی و حافظ از فردوسی و مولوی پاك تر است، یکی قلّت و محدودیّت اشعار دو شاعر نخست و کثرت اشعار دو شاعر اخیر است، دیگر گذشت زمان و تراش

خوردن زبان شعر است.

یادآوری

ما در این بحثِ قید و صفت جای موصوف را در شمار صفات آورده‌ایم زیرا در فارسی بین ساختمان صفت و قید تفاوت چندانی نیست و هر صفتی را به صورت قید هم می‌توان بکار برد و صفت جای موصوف که جای خود دارد.

صفتهای شاعرانهٔ سَبْك ساز

هر سخنوری دو نوع واژه به کار می‌برد: یکی واژه‌های عامّ که بین سخنوران دیگر و حتّی تمام اهل زبان مشترك است، دیگر لغات خاصّ هر سخنور که از عوامل تعیین سبك اوست؛ اینها را **لغات سبك ساز**، یا **لغات خاصّ** یا کلمات تکیه می‌گوئیم و بقیّه را **لغات غیر سبك ساز** یا **لغات عامّ** می‌نامیم. دیدیم که در سبك‌های ادواری قلمرو واژگان هر دوره با دورهٔ دیگر متفاوت است؛ مثلاً دایرهٔ کلماتی که شاعران کلاسیك به کار می‌بردند بسیار محدودتر از آنهائی بود که در دورهٔ احساس گرائی و توصیف گرائی به کار می‌رفت. همچنین در سبك‌های موضوعی نیز نوع واژه‌ها با هم تفاوت دارد یعنی لغاتی که در سبك حماسی به کار می‌رود با آنهائی که در آثار عاشقانه و عرفانی می‌آیند از تمایزی اساسی برخوردار است.

حال باید بگوئیم که تمام احکامی که برای لغات به طور کلّی بیان کردیم برای صفات هم صادق است یعنی صفت‌ها هم دو نوعند **صفات سبك ساز و صفات غیر سبك ساز**. از صفات سبك ساز در هر دوره و هر سبکی و در شعر هر شاعر ساحب سبکی با دوره‌ها و سبك‌های دیگر تفاوت دارد. اینك ما صفات شاعرانه را از این لحاظ‌ها مورد بحث قرار می‌دهیم:

صفات شاعرانه در سبك حماسی و شعر فردوسی

در شعر حماسی صفات و قیودی می‌آید که مناسب حال و هوای حماسه و جنگ است. این گونه صفت‌ها عبارتند از: جنگاور، رزم آور، گردنکش، سرنگونسار، زره دار، خسرونژاد، تکاور، تاجدار، خسروآرا، پرخاشجو، شمشیرزن، تیغ زن، کینه جو، بادپا، عنان دار، بزِه، بی لگام و فسار، یکایك، لخت لخت، یك بیك، دژآگاه، گامزن، پیل‌وار، شاهوار، نخجیرجوی، مهتر نژاد، لرز لرزان، لشکرپناه، هم آورد، هم نبرد، نادیده جنگ، جنگی، دمان، کارزاری، چمنده، نازنده، دنان، تاجور، پیروزگر، همگروه و مانند آنها.

در شاهنامه صفات مرکّب و گروههای وصفی و قیدی هست که جنبهٔ طراوت و تازگی آنها بیشتر

است و شاید اختصاص به فردوسی داشته باشد؛ از آن جمله است: کمر بسته، کمر بستهٔ رزم و کین، کمر برمیان، دست کرده بکَش، نیزه به دست، دلی پرزکین، سری پرزکینه، گندآور، دم آهنج، نستوه، شیر اوژن، خسروآرای، سرنگونسار، رزم آزمای، دستکش (بارهٔ دستکش)، کاموس گیر، کمندافکن، پرخاشخر، نیزه‌ور، خنجرگذار، نیزه گذار، عنان پیچ، برگستوان ور و بسیاری دیگر از صفاتی که دیدیم. البتّه چون بعضی از صفات شاعرانهٔ یاد شده در شاهنامه بسیار تکرار شده‌اند، تشخیص تازگی آنها دشوار است.

اینك نمونه‌ای از این صفات در شعر فردوسی:

دمان رفت تا پیش توران سپاه — یکی نعره زد شیر لشکرپناه
که آن ترك در جنگ نر اژدهاست — دم آهنج و در کینه ابر بلاست
بدو گفت گیو این سخن خود مگوی — که من تا ختم پیش نخجیر جوی
یکی باد برخاستی پر زگرد — درفش مرا سرنگونسار کرد
بدو گفت کای مرد رزم آزمای — هماوردت آمد مرو باز جای
بیامد که جوید زایران نبرد — سرِ هم نبرد اندر آرد بگرد
سگِ کارزاری بگیرد پلنگ — ز روبه رمد شیر نادیده جنگ
تکاور زدرد اندر آمد به سر — بیفتاد ازو شاه پرخاشخر
کمند افکنِ گُرد کاموس گیر — که گاهی کمند افکند گاه تیر

صفات شاعرانه در شعر عاشقانه و غنائی فردوسی و شاعران دیگر

از این صفت‌ها در شعر سعدی، حافظ، مولوی و نظامی بسیار است و نمونهٔ آنها چنین است:

دلبر، دلکش، دلاویز، دیوانه، رندانه، عشوه‌گر، صورتگر، بالابلند، سرو قدّ، سهی قدّ، گلرخ، شاه‌نشین، راه‌نشین، دلفریب، نازنین، شبگرد، دلستان، دلنشین، خوشخرام، خندان لب، آشفته مو، کمان ابرو، سلسله مو، زنجیر موی، لاله گون، مَهوش، پریوش، جانفَزا، زهره جبین، خوب رخ، خورشید رخ، ماه سیما، خورشید سیما، سیمین بُناگوش، آهو چشم، آفتاب جمال، پریچهره، آفتاب رخ، انگشت نما و غیره.

مثال در شعر:

باز آی و بر چشمم نشین، ای دلستان نازنین — کاشوب و فریاد از زمین برآسمانم می‌رود
سعدی

صورتگر نقاش چین، رو صورت یارم ببین — یا صورتی برکش چنین یا ترك کن صورتگری
سعدی

فردوسی هم گاهی در قصّه‌های عاشقانه‌اش صفات عاشقانهٔ غنائی را به کار برده است. از آن جمله است: خوب رخ، پریچهره، فریبنده:

به بیشه یکی خوبرخ یافتند — پر از خنده لب هردو بشتافتند
فردوسی

بدو گفت طوس ای فریبنده ماه — ترا سوی بیشه که بنمود راه؟
فردوسی

چون رستم بدانسان پریچهره دید — زهر دانشی نزد او بهره دید
فردوسی

صفات شاعرانه در شعر تعلیمی و اخلاقی

بدیهی است که این قسم صفت‌ها با آنهایی که در شعر عاشقانه و حماسی و عرفانی و مدحی می‌آیند، تفاوت دارند، اینک برخی از اینگونه صفات که از بوستان سعدی استخراج شده است:

حقیقت شناس، نیکبخت، نکوسیرت، نکوروی، نگونبخت، جفاکار، نیکمرد، فرومایه، دون همّت، جوانمرد، فرومانده، سنگدل، تنگدل، بد اندیش، صاحب نظر، خاکزاد، پاکزاد، خویشتن بین، خدابین، تن پرور، جهاندیده، دوربین، ناحقّ پرست، خودنمای، ملك زاده، سیه‌کار، سیاه بخت، بختیار، بدآموز، بداندیش، بدبخت، تهیدست، پریشان حال، پریشان خاطر، آزرده دل، باریك بین، تیزبین و صدها مثل آن.

مثال برای این کلمات از اشعار بوستان و گلستان:

گر آنها که می‌گفتمی کردمی — نکوسیرت و پارسا بودمی
شغال نگونبخت را شیر خورد — بماند آنچه روباه از آن سیر خورد
درون فروماندگان شاد کن — ز روز فروماندگی یاد کن
سیاه اندرون باشد و سنگدل — که خواهد که موری شود تنگدل
جهاندیده‌ای گفتش ای بلهوس — ترا خود غم خویشتن بود و بس؟
بدزدید بقّال ازو نیم دانگ — برآورد دزد سیه کار بانگ
یکی گربه در خانهٔ زال بود — که برگشته ایّام و بدحال بود
پارسایانِ روی در مخلوق — پشت بر قبله می‌کنند نماز

اینك مثال برای صفات شاعرانه تعلیمی از شاهنامه (چاپ بروخیم) وصف خرد:

خرد رهنمای و خرد دلگشای — خرد دست گیرد بهر دوسرای
(۲)

فزون از خرد نیست اندر جهان فروزندهٔ کهتران و مهان
(۲۲۲۱)

در وصف مردم:
خردمند کارَد هوا را بزیر بوَد داستانش چو شیر دلیر
(۱۱۱۴)
تن مرده چون مردِ بی‌دانشست که نادان به هرجای بی‌رامشست
(۲۵۰۳)

از صفات شاعرانه تعلیمی فردوسی این واژه‌ها زیاد بکار رفته‌اند و سبک سازند:
رد، بخرد، خردمند، ژنده، رهنما، فرخ

صفات شاعرانه در شعر ستایشی

صفات شاعرانه در قصاید مدحی و اشعار ستایشی متّنوع تر از اینگونه صفت‌هاست در شعر تعلیمی یا عاشقانه یا حماسی زیرا تقریباً در این نوع شعر همهٔ اقسام صفات فوق می آید چه در قصاید و اشعار ستایشی هم وصف عشق و معشوق طنّاز به چشم می خورد (در قسمت تشبیب و تغزّل) و هم توصیف ممدوح جنگاورِ لشکر شکن و در عین حال «جوانمرد» و «گشاده دست» و «مهربان». بنابراین در این قسم آثار هم جنگ است و هم عشق و هم اخلاق. اصولاً دیدیم که انواع ادبی خالص نیستند و در یك اثر حماسی و یا ستایشی صحنه‌های عشقبازی و اخلاقی هم دیده می شود.

اینك نمونه‌ای از صفات شاعرانهٔ دیوان عنصری به نقل از «واژه نامهٔ بسامدی عنصری» تألیف محمّد نوری عثمان اُف:

صفات حماسی و جنگی: جان اوبار، دشمن اوبار، مرد اوبار، شیر شکر، پیل شکار، لشکر شکار، خسروشکار، لشکر شکن، لشکرکَش، سپه کَش، آفتاب سپر، صفدر، باد صولت، آتش فعال، بهرام آفت، پیروز اختر، جهان گشای، دهر عزم، شهرگیر، فرّخ اختر، کشورستان، کیوان دمار، گسترده دست، گشاده گردن، مُلك افروز، مهیب روی.

صفات ستایشی که در شاهنامه وجود دارد از این قبیلند: فرخ، گیرنده شهر
فریدون فرخ فرشته نبود به مشك و به عنبر سرشته نبود
سپهدار محمود گیرنده شهر

***

گاهی شاعر صفتی تازه می سازد که معنی آن روشن است امّا جا افتاده و زیبا نیست مانند بسیاری از

صفاتی که مولوی ساخته است؛ از آن جمله است:

بدحال و خوش سودا و خوش زبان:

شادباش ای عشق خوش سودای ما ای طبیب جمله علّتهای ما

من به هر جمعیّتی نالان شدم جفت خوشحالان و بدحالان شدم

دست من بشکسته بودی آن زمان که زدم من بر سرِ آن خوش زبان

شاعر بعضی از این تعبیرات را برای ضرورت وزن و قافیه می‌سازد نه برای غرض شاعرانه.

بسیاری از موارد صفت آوری نامناسب مربوط به قرار دادن صفت است در کلامی پیچیده و سست. مانند بسیاری از اشعار خاقانی و مولوی و پیچیده‌گویان قدیم و جدید.

***

البّته برخی از صفات روزی شاعرانه بوده‌اند امّا بر اثر تکرار آنها در قرون متمادی، رسائی و خیال انگیزی و گیرائی خود را از دست داده و به صورت لغتی عادی و کلمه‌ای مبتذل درآمده‌اند و فقط شاعران بزرگی مانند فردوسی، سعدی، حافظ و مولوی می‌توانند به یاری آرایش‌های دیگر ادبی دوباره به آنها جان و نیروی شاعرانه ببخشند. (به صفحهٔ ۹۲ کتاب در گلستان خیال حافظ نگاه کنید). از این قبیلند: پریچهر، سلسله مو، ماهرخ، گلرخ، جانفزا، دلکش، دلبر، سیمین بر، سروقدّ، سهی قدّ، پری‌رو، مَهوش و صدها مانند آن.

***

همچنین بعضی از گروه‌های توصیفی فردوسی و شاعران دیگر نیز مبتذل و فاقد تأثیر و کشش شاعرانه شده‌اند. از این قبیلند: سرو روان، سرو خرامان، یار پریچهر، گوِ پیلتن (در شاهنامه).

***

برخی از صفات و همنقش‌های صفت چون با عناصر غریب و نا مأنوسی ساخته شده‌اند، هرچند از تازگی و ابداع شاعرانه برخوردارند به سبب آنکه مغلق و تکلّف آمیزند موجب گیرائی و زیبائی سخن نمی‌شود؛ مانند بسیاری از صفات و ترکیبات تازه‌ای که خاقانی در شعر خود آورده است. مثلاً به کلماتی که او با خماهن و سکاهن در این بیت ساخته است، توجّه کنید:

این خماهن گون که چون ریم آهنم پالود و سوخت شد سکاهن پوشش از دود دل دَروایِ من

همچنین واژه‌های ملمّع نقاب و معنبر طناب در بیت زیر از این دسته است:

زد نَفَس سر بهُمهر صبح ملمّع نقاب خیمهٔ روحانیان گشت معنبر طناب

خاقانی

بنابراین هر صفت تازه‌ای ایجاد حال و هوای شاعرانه نمی‌کند و اگر در ساختن و کاربرد این عناصر ذوقی بکار نرود، اثری معکوس در ذهن بر جای می‌گذارد.

برخی از صفات شاعرانه عامّند یعنی هم در سبک خراسانی به کار می‌روند و هم در سبک عراقی، هم در شعر حماسی و هم در شعر تعلیمی و هم در ادبیّات عاشقانه. از آن جمله‌اند: روشن‌روان، غمخوار، نیکخواه، گردن‌فراز، بخیره، خوب‌چهر، خوب‌رخ، سرسری، نهانی، درخشان، نامور، ستمکاره، ستمگر، ناسپاس، خوشحال، بدحال، خوشگوار، خوشدل، بازیگر، دل آسوده، دل شکسته، دل آزرده، امیدوار، هشیار، عیّار، افتاده، سیاه بخت، بختیار، تیره روز، بدآموز، بدبخت، پریشان، پریشان حال، آزرده دل، سخت، سست، دلپذیر، فروبسته و صدها امثال آن.

یکی از تفاوت‌های صفات شاعرانهٔ سبک خراسانی بخصوص سبک حماسی آن با سبک عراقی کمی و فراوانی واژه‌های عربی تبار است؛ مثلاً کلماتی مانند صاحب کلاه با آنکه جنبهٔ حماسی دارند، در شعر حماسی عراقی مانند اسکندرنامه می‌آید امّا در شاهنامه نه.

***

گاهی صفت و موصوف هردو کلماتی رایج و مبتذلند امّا شاعر از تلفیق آن دو ترکیب بدیعی بوجود می‌آورد مانند: جنگِ گران، کارِگران، امیدِ بسته، کارِ فروبسته که کار و امید از طرفی و گران و بسته و فروبسته از طرف دیگر بخودی خود تازگی و طراوتی ندارند امّا همنشینی آنها با هم سبب دلنشینی آنها می‌شود:

بوَد آیا که درِ میکده‌ها بگشایند　　　گره از کار فروبستهٔ ما بگشایند

حافظ

دو جنگ گران کرده شد در سه روز　　　بیامد سیاووش لشگر فروز

داستان سیاوش، ۴۰

یکی از اقسام این نوع تعبیرات آنهائی است که سبب شخصّیت بخشی می‌شود مانند اشک غمّاز و چرخ بازیگر و غیره که نمونه‌های آنرا دیدیم. امّا دربارهٔ اینکه اینگونه صفات چه خصوصیّتی دارند که چنین می‌شوند باید تحقیق بیشتری کرد.

***

از این بحث درمی‌یابیم که زیباترین صفات شاعرانه را باید در شعر حافظ یافت؛ اوست که در این کار میناگری و افسون کاری بسیار کرده است و تعبیرات جذابّی مانند نسیم عطر گردان، دلِ هرزه گرد، سرو صنوبر خرام، دل صنوبری، زیرلب خنده‌زنان، آبِ تُراب آلوده، شراب آلوده، لطف به انواع عتاب آلوده، کبك خوشخرام، طبع چون آب، گل خوش نسیم و ده‌ها مثل آنرا بکار برده است.

پس از حافظ سعدی و بعد از سعدی فردوسی در این کار چیره‌دستی بخرج داده‌اند.

بدیع ترین و در عین حال پیچیده‌ترین صفات شاعرانه به خاقانی و نظامی تعلّق دارد که در بسیاری از موارد سبب تنزّل کارشان می شود. از میان شاعران بزرگ سست‌ترین نوع صفات شاعرانه را می توان در اشعار مولوی یافت، زیرا سرودن هزاران بیت شعر بدون توجّه به رمز و راز شاعری موجب شده است که در کار او خلل بسیار راه یابد.

گروه وصفی و قیدی شاعرانه

گروه وصفی گروهی است که نقش صفت را بازی کند مانند «چون ارغوان» و «رکاب گران کرده». گروههای وصفی گاهی نقش قید را بعهده می گیرند. این نوع گروهها که گاه دارای بار ادبی و شاعرانه می شوند، از آن جمله است در این موارد:

۱ ـ هنگامی که رنگ مجازی و استعاری به خود بگیرند، مانند «از پا افتاده» (کشته شده)، «چشم به جهان گشوده» (متولّد شده)، «روی در نقاب خاك کشیده» (در گذشته).

۲ ـ وقتی که به تجسّم و توصیف بپردازند و صحنه‌ای را به شکلی زیبا وصف نمایند، مانند «زیر لب خنده زنان»، «به انواع عتاب آلوده»، تپانچه زنان بر سر و روی و گوش» در این مثالها:

گفتم آه از دل دیوانهٔ حافظ بی تو — زیر لب خنده زنان گفت که دیوانه کیست؟
حافظ

گفت حافظ لغز و نکته بیاران مفروش — آه از این لطف به انواع عتاب آلوده
حافظ

به فریاد از ایشان برآمد خروش — تپانچه زنان بر سر و روی و گوش
سعدی

۳ ـ هنگامی که گروه وصفی مجموعه‌ای تازه و بدیع تشکیل دهد مانند «برازندهٔ ناز»، «شایستهٔ انعام»، «چمانندهٔ چرمه»، «فزایندهٔ باد آوردگاه»، «پوستش رنگین شده»:

پیش بالای تو میرم چه به صلح وچه به جنگ — چون به هر حال برازنده ناز آمده‌ای
حافظ

چمانندهٔ چرمه هنگام گرد — چرانندهٔ کرکس اندر نبرد
فزایندهٔ باد آوردگاه — فشانندهٔ خون زابر سیاه
فردوسی

هشیوار با جامه‌های سپید — لبی پرزخنده دلی پر امید
داستان سیاوش، ۳۰

خداونـد خورشـید و گردنـده ماه فرازنـدهٔ تاج و تخـت و کلاه
همان کتاب، ۴۰

نکـو سیرتش دید و روشـن قیاس سخـن سنـج و مقـدارِ مردم شنـاس
بوستان، ۲۲

آن شغـالـی رفـت انـدر خمّ رنـگ انـدر آن خم کرد یك ساعت درنـگ
پس برآمـد پوسـتش رنـگـین شده که منـم طاوس علّیین شده
مولوی

۴ ـ هنگامی که گروه وصفی یا موصوف خود دستگاه تشبیه تشکیل دهد، ماند «روی چون گل» و «می چون ارغوان»:

بر برگ گل به خون شقـایق نوشتـه‌انـد آنکس که پخته شد مَیِ چون ارغوان گرفت
حافظ

۵ ـ هنگامی که به موصوف جان و شخصّیت ببخشد؛ مانند «ناگشوده نقاب» در این بیت:

ناگشـوده‌گـل نقـاب آهـنـگ رحلت سازکـرد ناله‌کن بلبـل که گلبـانـگ دل افگـاران خوشست
حافظ، ص ۳۱

به شهر خدمت آمدند سپیدها پوشیده. (بیهقی)

پس آن‌گه از تگـاور شد پیاده میان‌بستـه، زبـان و لب گشـاده
ویس و رامین، تصحیح مینوی، ۵۳

نگـه کرد شوریده از خواب و گفـت مرا فتـنـه خوانـی و گوئـی مخفـت
چه سود آفـرین برسـر انـجـمـن پسِ چرخـه نفـرین کنـان پیرزن
کلّیات سعدی، ۱۹۷

او در من و من دَرو فتـاده خلق از پس ما دوان و خنـدان
همان کتاب، ۱۲۱

فرود آمـد از تخـت وَیله کنـان بنـاخـن تَنَش گوشـت پاره کنـان
شاهنامهٔ بروخیم، ۱۵/۱

با هزار انـکـار می‌رفـتـنـد راه زیر لب طعـنـه زنـان بر کارِ شاه
مثنوی ۶۰۳/۳

گروههای وصفی دستهٔ اخیر بیشتر نقش قید و نیمه جملهٔ قیدی را بازی می کنند و علاوه بر بافت تازه‌ای که دارند، جنبهٔ تجسمّی آنها هم قوی است.

۶ ـ گروههای توصیفی و قیدی تأکیدی نیز معمولاً بار شاعرانه پیدا می کنند و می دانیم دو راه مهمّ تأکید یکی تکرار است و دیگر مترادف آوری.

تعبیرات ناهموار

در برابر تعبیرات و ترکیبات افسون آمیز شاعرانه تعبیرات سست و ضدّ شاعرانه هم داریم و ما برای روشنتر شدن قضیّه می‌توانیم سه قسم تعبیر قائل شویم: ۱ ـ شاعرانه، ۲ ـ سست و ضد شاعرانه، ۳ ـ عادی و منطقی که نه شاعرانه و جذّابند و نه دشوار و سست.

بی فایده نیست که در اینجا مختصری هم دربارهٔ تعبیرات سست و ناهموار سخن بگوئیم، تعبیراتی که مانع درخشش و زیبائی کلام می‌شوند.

ناهمواری و سستی تعبیرات عوامل متعدّدی دارد که بسیاری از آنها را در مبحث فصاحت کلمات (ص ۵۶۸ از کتاب دربارهٔ ادبیّات و نقد ادبی) و درست و غلط (ص ۵۷۹) و سبک نازل شرح دادیم و دیدیم از عوامل نارسائی و ناهمواری کلمات یکی بدآهنگی و تنافر حروف است (ص ۵۶۸) و دیگر نامأنوسی و غرابت است و سوم ابتذال و چهارم مغایرت با قواعد دستوری و زبان شناسی.

پانوشت:

۱ ـ در این مبحث صفت به معنی قید و گروه وصفی به معنی گروه قیدی هم می‌آید.

۲ ـ معادل تقریبی صفت شاعرانه در انگلیسی «Epithet» است.

۳ ـ این بیت در بسیاری از نسخه‌های قدیم حافظ به شکلی دیگر آمده است امّا چون صورت فوق زیباتر بود ما آنرا ترجیح دادیم.

۴ ـ عددهائی که بعد از کلمه بوستان آمده است، شمارهٔ صفحهٔ بوستان سعدی «علی‌یُف» است.

سوگند در شاهنامهٔ حکیم ابوالقاسم فردوسی

از: دکتر حسین کیانی

بسم الله الرحمن الرحیم

قبل از ورود به موضوع لازم است به عنوان مقدمه، با معنی و وجه اشتقاق کلمهٔ سوگند آشنا شویم:[۱]

واژهٔ سوگند از لفظ «سَوکَنْتَ وَنْتَ» اوستائی است به معنی دارای گوگرد و مراد آن است که در دوران قدیم آب آمیخته به گوگرد به هنگام قضا و داوری به کار می‌رفته است، بدین‌ترتیب که این‌گونه آب را به متّهم می‌نوشانیدند و از دفع شدن یا در شکم ماندن آن، بی‌تقصیری یا مُقصر بودن او معلوم می‌شده است.

به طوری‌که ملاحظه می‌شود کلمهٔ سوگند نمودار یکی از وَرْهای[۲] معمول در ایران باستان بوده که در محاکمات مشکوك مورداستعمال داشته است. کلمهٔ سَوکَنْتَ وَنتَ مرکّب است از دوقسمت: یکی سَوکَنْتَ به معنی گوگرد و دیگر وَنْتَ به معنی صاحب، دارنده، سند، که معنی کلّی آن گوگرد سند یا دارای گوگرد، می‌شود. بنابراین کلمهٔ سوگند فارسی، تطّوری است از لفظ سَوکَنْتَ وَنْتَ، با این تفاوت که وَنْتَ از آخر آن افتاده و در قسمت نخست هم کاف به گاف بدل شده و تا به دال.

استعمال فعل «خوردن» با سوگند یادگار همین مفهوم است.[۳]

اینك می‌پردازیم به سوگند در شاهنامهٔ فردوسی:

شاهنامه

همچنان‌که شاهنامه ازنظر محتویات، دارای دوره‌های متعدّد و مختلف است، ازلحاظ سوگند و موضوع آن نیز متنّوع و گوناگون است و استاد طوس درنهایت مهارت در تمام پنجاه فصل شاهنامه،

جای جای سوگندان جذّاب و دلچسبی به کار برده است. فردوسی، گاه مقدّسات دین زردشت را موضوع سوگند بزرگان ایرانی قرار می‌دهد و گاه از زبان پهلوانان از اشیاء و وسایل متناسب با روحیهٔ آنان ازقبیل: گرز و شمشیر و دشت نبرد و امثال این‌ها، سخن می‌گوید و بدان‌ها سوگند یاد می‌کند، زمانی سیاوش را برای اثبات بی‌گناهیش، از آتش می‌گذراند و هنگامی کلامش را با دین مسیحا و فرمان راست و روح‌القدس، مؤکّد می‌سازد و در تمام این‌موارد حرف «به» و گاهی هم لفظ «با» را به کمك می‌گیرد.

پیش از آنکه به ذکر نمونه‌های سوگند در شاهنامه بپردازیم، لازم به یادآوری است:

۱ ـ از نسخ مختلف شاهنامه، نسخهٔ محمّد رمضانی صاحب مؤسسهٔ خاور و نسخهٔ چاپ مسکو و نسخهٔ بروخیم و نیز نسخهٔ چاپ بمبئی، مورداستفاده قرار گرفته و نسخهٔ رمضانی اصل قرار داده شده است.

۲ ـ سوگندهای شاهنامه بیشتر برحسب موضوع و نوع سوگند مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته است، بدین‌ترتیب:

سوگندهای مذهبی، سوگندهای میهنی، سوگندهای پهلوانی، سوگند به کواکب و اجرام سماوی، سوگند به شب و روز و ماه و فصول سال، سوگند توأم با صنایع بدیعی و همچنین ترکیبات سوگند و اصطلاحات مخصوص بدان.

۳ ـ در اشعار به نام ملحقات شاهنامه نیز سوگندانی گوناگون دیده می‌شود که چون اصالت آنها مورد شكّ و تردید است از ذکر آنها خودداری گردید.

۴ ـ حکیم طوس در بکار بردن سوگندهای گوناگون شاهنامه هم به منابع زردشتی توجّه داشته است و هم از اسلام متأثر بوده، چنانکه در داستان سیاوش و به آتش رفتن او، یکی از انواع وَرْ گرم را در دوران باستان به یاد می‌آورد و همچنین سوگندانی که برزبان پهلوانان جاری می‌سازد بیشتر با مبانی دین زردشت ارتباط پیدا می‌کند. فردوسی درعین‌حال که ناگزیر است در داستان‌ها همواره دین زردشت را مدّنظر داشته باشد، برای آنکه مورداعتراض مسلمانان هم قرار نگیرد، گاه‌وبیگاه معتقدات آنان را مورد سوگند قرار می‌دهد.

اینك نمونه‌هایی چند از این سوگندها برای مثال آورده می‌شود:

سوگندهای مذهبی

بنابر اشعار شاهنامه، فردوسی مردی مسلمان و شیعی مذهب[۴] بوده و در اصول عقاید از طریقهٔ معتزله[۵] طرفداری می‌کرده است و اگرهم به زردشت و آئین او توجّه دارد و از زبان بزرگان و پهلوانان، سوگند یاد می‌کند، دلیل‌بر اعتقادش به مذهب زردشت نیست، همچنانکه به دین جهود و عیسوی

هم اشارت‌هایی دارد، بلکه تعلّقش را به میهن و رعایت جانب امانت را در روایات کهن و منابع و مأخذ شاهنامه ثابت می کند که بی کم‌وکاست آنچه را که دراختیارش قرار گرفته عیناً به نظم درمی آورد و از همین‌روی، چون سخن از روزگار باستان ایران در میان است، سوگندهای بزرگان ایرانی را به دین زردشت و مقدّسات آن ارتباط می دهد.

سوگندهای مذهبی شاهنامه برخلاف سوگندهای مذهبی دیگر گویندگان که بیچارگی و ضعف روحی سوگندخورنده را حکایت می کند، عاری از ذلّت و فرومایگی و عجز و ناتوانی است و این از آن‌جهت است که فردوسی می خواهد هیمنه و ابهت قهرمانان و سلحشوران کاستی نپذیرد و غرور ملّی و میهن‌پرستی آنان نقصان نیابد.[۶]

یـــزدان

این کلمه را فردوسی در شاهنامه به‌معنی خدای بزرگ مکّرر آورده و موضوع سوگند قرار داده است هم به صورت مفرد و ساده و هم به صورت مرکّب، ازقبیل: یزدان دادار، یزدان دادار پروردگار، یزدان پاك، پاکیزه یزدان، یزدان دارنده، یزدان روزی‌ده رهنمای، یزدان جان‌بخش.

سوگند به یزدان در داستان کشته شدن سودابه به دست رستم:[۷]

رستم پس از آگاهی از کشته شدن سیاوش به دست گُروی[۸]، که به دستور افراسیاب و نیرنگ گرسیوز (برادر افراسیاب) انجام می‌گیرد، به نزد کاوس شاه می رود و پرخاش‌کنان بدو می گوید:

ترا عشق سودابه و بدخویی زسر برگرفت افسر خسروی
سیاوش زگفتار زن شد به باد خجسته زنی کو زمادر نزاد

و سپس:

تهمتن برفت از بر تخت اوی سوی کاخ سودابه بنهاد روی
زپرده به گیسوش بیرون کشید زتخت بزرگیش در خون کشید
به خنجر به دونیم کردش به راه نجنبید بر تخت کاوس شاه

رستم، پس از پرداختن از کار سودابه، سران لشکر را نزد خود فراخوانده به یزدان سوگند یاد می کند ومیگوید تا در جهان زنده هستم دلم از درد سیاوش مالامال است:

به یزدان که تا در جهان زنده‌ام به درد سیاوش دل آگنده‌ام

ایضاً سوگند به یزدان در داستان پیمان بستن اسکندر با قیدافه ملکهٔ اندلس (رمضانی، ج ۴، ص ۴۲) و در ماجراهای بهرام چوبینه با خسروپرویز (رمضانی، ج ۵، ص ۱۹۰) و در سرگذشت‌های قباد مشهور به شیرویه (رمضانی ج ۵، ص ۲۵۸ و ۲۷۵) و در ماجراهای بهرام چوبینه با هرمزد شاه پسر انوشیروان و فغفور چین (رمضانی ج ۵ ص ۵۳) و سوگند به یزدان پاك در داستان خاقان چین با

رستم (رمضانی ج ۲، ص ۲۴۵) و سوگند به یزدان دارنده در اندرز نمودن بهرام گور سرداران خود را (رمضانی ج ۴، ص ۳۰۱) و سوگند به یزدان پاك در آماده شدن انوشیروان به جنگ با قیصر (رمضانی ج ۴، ص ۵۴۱) و سوگند به یزدان پاك، پاکیزه یزدان در ماجراهای بهرام چوبینه با خسرو پرویز (رمضانی ج ۵، ص ۴۴ و ۱۲۹) و سوگند به برترین نام یزدان پاك در داستان فریدون (رمضانی ج ۱، ص ۶۹).

دادار

دادار را فردوسی در شاهنامه به معنی خدا و خالق آورده، هم به صورت ساده و هم به صورت مرکّب: دادار دارنده، دادار کیهان، دادار بهرام و کیوان و هور، دادار بهرام و ناهید و خورشید و ماه، دادار خودکام[9]، دادار خورشید و ماه:

سوگند به دادار دارنده در داستان زال با رودابه[10]

پس از آنکه سیندخت، مادر رودابه از شیفتگی دخترش به زال، آگاهی می‌یابد، جریان را به همسرش مهراب پادشاه کابل، بازگو می‌کند و مهراب از این خبر سخت خشمگین می‌شود و:

همی گفت رودابه را، رود خون — بریزم، به روی زمین، خود کنون

سیندخت، چون شوهرش را دگرگون حال می‌بیند، سعی می‌کند که مانع تصمیمش گردد، لیکن شاه او را به شدّت از خود دور می‌سازد و گوید:

اگر سام و منوچهر بر ما دست یابند، کابل را زیر و رو خواهند کرد، امّا سیندخت جواب می‌دهد که سام از این ماجرا باخبر است و:

ز رودابه آن گوهر نابسود — به بند است و او را زیانی نبود
نبد چیز جز بند و پیمان دست — بدان‌گه که‌شان بود با یك نشست

مهراب شاه، پس از شنیدن سخنان سیندخت، ابراز شادی می‌کند و گوید:

ز زال گرانمایه داماد به — نباشد، همی داند از که و مه

و از او می‌خواهد که رودابه را نزدش بیاورد، لیکن سیندخت، هنوز مطمئن نیست که مهراب بر دخترش خشم نگیرد و از او پیمان می‌خواهد که او را آزاری نرساند.

آن‌گاه سیندخت، دختر را اطمینان می‌دهد که پدرش به دادار دارنده سوگند یاد کرده که او را نیازارد:

به دادار دارنده مهراب گرد — یکی سخت سوگند را نام برد
که‌نازارد از کینه یك تار موی — بر آن سروسیمین برِ ماهروی
کنون زود پیرایه بگشا زروی — به پیش پدر شو به‌زاری بموی

ایضاً سوگند به دادار، دادار کیهان، دادار بهرام و کیوان و هور در داستان زائیده شدن کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۵) و سوگند به دادار خودکام در داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۵۷) و سوگند به دادار خورشید و ماه، دادار دارنده، دادار یزدان پاك، دادار کیهان در داستان کیخسرو و پیمان گرفتن کاوس شاه از او به کین‌خواهی از افراسیاب در انتقام خون سیاوش (رمضانی ج ۲، ص ۸۳ و ۹۲ و ۱۱۹) و سوگند به دادار گیتی، دادار زردشت در داستان جنگ رستم و اسفندیار (رمضانی ج ۳، ص ۲۹۸ و ۳۶۰) و سوگند به دادار دارنده در داستان اسکندر باقیدافه (رمضانی ج ۴، ص ۳۸).

دارا

این کلمه در شاهنامه به صورت مرکب و به معنی ذات باری‌تعالی و خدای‌متعال بکار رفته است و ازجمله ترکیبات این لفظ که مورد سوگند قرار گرفته: دارای کیهان و دارای ایران را می توان نام برد.

سوگند به دارای کیهان در داستان رزم کاوس با شاه هاماوران: [۱۱]

هنگامی که به کاوس خبر می رسد شاه بربرستان با سپاهی گران آهنگ نبرد کرده، کاوس سرداران سپاه خود را مأمور درهم شکستن قوای دشمن می کند و اینان با دیگر سران سپاه، دشمن را تارومار می کنند.

امّا مدّتی نمی گذرد که از مصر و شام و بربر و هاماوران[۱۳]، سپاهیانی به‌سوی ایران می تازند، سواران و گردان ایران زمین نیز، خود را برای مقابلهٔ با آنان و نبرد در دریا و خشکی، آماده می سازند، جنگی سخت درمی گیرد و درنتیجه:

شکسته شدند آن سه شاه و سپاه — همه یك به یك گشته زنهار خواه

و شاه هاماوران از کاوس زینهار می خواهد و پیمان می بندد که باژ و ساو، از اسب و سلاح و تخت و کلاه، بپردازد، به همین‌ترتیب شاه بربر و مصر و شام نیز عمل می کنند.

در این گیرودار، به شاه ایران خبر می رسد که شاه هاماوران دختری دارد:

که از سرو بالاش زیباتراست — زمشك سیه بر سرش افسر است...

کاوس با شنیدن اوصاف دختر، دل بدو می بندد و برای خواستگاری او، کس به نزد شاه هاماوران گسیل می دارد، شاه هاماوران جریان را با دخترش سودابه در میان می گذارد و او نیز بدین وصلت تن در می دهد و پدر، دختر را با جهیزیّه‌ای شاهانه به نزد کاوس می فرستد. لیکن شاه هاماوران که باطناً مخالف با این ازدواج است و در صدد است که از زیر بار باژ، خود را برهاند، دست به چاره‌جویی می زند و کاوس شاه را با احترام بسیار به هاماوران فرا می خواند، کاوس با سران لشکر به شهر شاهه می رود.

در این زمان، سپاهی از بربرستان به هاماوران می رسد و کاوس و اطرافیان او را در بند می کشند و سپس به دستور شاه هاماوران همه آنان را در دژی بالای کوه زندانی می کنند و سراپردهٔ کاوس را به دست تاراج می سپارند.

شاه هاماوران، پس از دستگیری کاوس، با سپاهی فراوان، از راه دریا و خشکی به ایران می تازد و چون در این هنگام دشمنان ایران تخت شاهی را از شاه خالی می بینند، هریك از گوشه‌ای سربلند می کنند و نزدیك به سه ماه جنگ و جدال و کشت و کشتار، خواب و آرام را از مردم سلب می کند تا آنجا که مردم دست به دامن رستم می شوند و از او می خواهند که ایران را از چنگال ترکان و دشمنان آزاد کند، پور دستان تقاضای ایرانیان را می پذیرد و سپاهی گران فراهم می آورد و به کاوس پیغام می دهد که بزودی او را به ایران باز خواهد آورد. و هم نامه‌ای تند و خشن به شاه هاماوران می نویسد و برای تأکید کلام خود، به دارای کیهان و هرمزدوشید، به رزم و به بزم و به بیم و امید، سوگند یاد می کند که کین کاوس شاه و سپاه ایران را از او خواهد خواست:

به دارای کیهان و هرمزدوشید   به‌رزم و به بزم و به بیم و امید
که من کین کاوس و ایران سپاه   بخواهم ز تو بی خرد پادشاه

ایضاً سوگند به دارای ایران در داستان کنیزك با شاپور ذوالاکتاف (رمضانی ج ۴ ص ۱۷۱)

دارنده

این لفظ در شاهنامه بیشتر به معنی خدا و خالق بکار برده شده است. سوگند به دارنده به صورت ساده در دوجا به کار رفته: یکی در داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۱۲۲) و یکی هم در داستان پیمان بستن اسکندر با قیدافه (رمضانی ج ۴، ص ۴۲)

سوگند به دارندهٔ آفتاب بلند در ماجراهای بهرام چوبینه با خسروپرویز:[۱۴]

پس از آنکه بهرام چوبینه از کورشدن هرمز و برتخت نشستن خسروپرویز آگاهی می یابد، به جنگ با خسرو دست می یازد و چون این دو بهم می رسند، میانشان گفتگوی پر دامنه‌ای روی می دهد، خسرو مایل است از طریق صلح و دوستی، بهرام را رام کند، لیکن بهرام، آن سردار خودخواه، سرِ دیگر دارد و پرخاشجویی می کند و سخنان تندی برزبان می راند، و خسرو باری دیگر، بهرام را به آرامش فرامی خواند و گوید که خشم و تیزی را از خود دور سازد، خسرو، پس از این سخنان، تاج از سر برمی دارد و سر به سوی آسمان بلند می کند و از یزدان یاری می طلبد و عهد و پیمان می بندد که اگر کام دل یابد و پیروز گردد، دوان به پیش آذرگشسب رود و پرستندگان را درم و دینار بخشد و به آبادانی کشور همّت گمارد، و آن‌گاه روی به سوی بهرام می آورد و او را هشدار

می دهد و سپس سوگندانی چند بر زبان می آورد.

امّا بهرام که گویی سرِ ستیز دارد، دیگربار به ناسزاگویی دم می زند و به منظور غلبهٔ بر خسرو، با شش هزار مرد شمشیرزن و گرد و دلیر، به هنگام بانگ خروس، شبیخون زنان بر لشکر او می تازد و چون خسرو، در برابر بهرام تاب مقاومت نمی آورد، بناچار می گریزد.

بهرام پس از این پیروزی، به منظور دست یافتن به تخت پادشاهی، سرداران لشکر و سران قوم را گرد می آورد و از آنان می خواهد تا پیدا شدن پادشاهی از پشت کیان، کسی را که شایستهٔ شاهی است برگزینند، آن گاه به دارندهٔ آفتاب بلند سوگند می خورد که هرکس را انتخاب کنند، پشتیبان او باشد:

به دارندهٔ آفتاب بلند که باشم شما را بدو یارمند...

ایضاً سوگند به دارنده در داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲ ص ۱۲۲) و سوگند به دارنده در داستان پیمان بستن دارا و اسکندر با قیدافه (رمضانی ج ۴، ص ۴۲) و سوگند به دارنده آفتاب بلند در داستان دارا و اسکندر (رمضانی ج ۳، ص ۴۳۹).

آذر گشسب

کلمهٔ آذر گشسب در شاهنامه در معانی مختلف[۱۵] به کار رفته است، امّا آنچه که در این‌جا موردنظر است و ارتباط به بحث ما دارد، همان آذرگشسب به معنی آتشکده[۱۶] است و استاد فرزانهٔ طوس سوگندانی چند از زبان پهلوانان و بزرگان به این محلّ مقدّس، آورده:

سوگند به آذرگشسب در داستان رستم با خاقان چین:[۱۷]

پس از آنکه کاموس و چنگش، دو پهلوان نامی توران‌زمین، به دست رستم از پای در می آیند و هومان به دستور افراسیاب مأمور مقابله با پهلوان نامدار ایران می شود و او بعد از گفتگویی که با رستم انجام می دهد، پیران، سردار معروف تورانی را به تقاضای رستم، به نزد وی می فرستد و پیران گذشته‌های خود را بیان می دارد و کمک‌هایی را که به کیخسرو، شاه ایران، از بدو تولّد او نموده، برمی شمارد و داستان کشته شدن سیاوش و دخترش فرنگیس را بازگو می کند، رستم خطاب به پیران می گوید برای صلح و آشتی، تنها دو راه در پیش است: یکی آنکه کسانی که مسبّب ریختن خون سیاوش و کشت و کشتار ایرانیان بوده‌اند، همه را «ببندی فرستی برِ شهریار» و دیگر آنکه کمربندی و با من به نزد شاه آیی، وگرنه باید آمادهٔ کارزار شوی! پیران، برای شور و مشورت با تورانیان، از رستم مهلت می خواهد و سپس به نزد آنان می رود و گفته‌های رستم را بیان می کند، و از آن‌جا برای آگاهی خاقان، به دربار او رهسپار می گردد و چون به نزد او می رسد، دربار و سراپردهٔ او را

دگرگون می بینند.

در این هنگام، عدّهٔ زیادی از خویشان کاموس که به دست رستم کشته شده‌اند، برای خونخواهی نزد خاقان می آیند و:

همه از پی دوده هرکس به درد　　ببارید بر زعفران آب زرد
همی گفت با دیدگان پرآب　　کزین پس نجوئیم آرام و خواب
مگر سیستان را پر آتش کنیم　　بر ایشان شب و روز ناخوش کنیم
سر رستم زابلی را به دار　　برآریم، بر سوگ آن نامدار
تنش را بسوزیم و خاکسترش　　همی بر فشانیم پیش درش

پیران از شنیدن این سخنان غمگین می شود و از خاقان می خواهد چاره‌ای بیندیشد تا کارها روبراه گردد و چنین وانمود می کند که «زآغاز کینه نبایست جست»، امّا شنگل پادشاه هند که به یاری افراسیاب آمده است، با این نظر به مخالفت برمی خیزد و حاضران را به نبرد با رستم و ایران تشجیع کرده گوید:

زیك تن چنین زار و پیچان شدیم　　همه پاك نا کشته بی جان شدیم
چو من پیش سکزی شوم هم نبرد　　شما به آسمان اندر آرید گرد

لشکریان و همچنین خاقان و سران لشکر، از شنیدن سخنان پادشاه هند امیدوار و دلشاد می شوند، و پیران به سراپردهٔ خویش می رود و بزرگان لشکر از جمله: هومان و بارمان، به نزد او می شتابند و پیران آنچه دیده و شنیده، برای آنان بازگو می کند.

از سوی دیگر، رستم همه یلان و بزرگان سپاه ایران را به نزد خود فرا می خواند و آنچه را که میان او و پیران گذشته، برای آنان بیان می دارد: امّا گودرز سالخورده و آزموده رستم را پند و اندرز می دهد که فریب پیران را نخورد.

گودرز در دنبالهٔ سخنان خود گوید به ماه و به آذرگشسب و به دیهیم شاه سوگند خورده‌ام، سوگندی سخت که تا زنده هستم، سرشك من خون باشد و تیغ هندی پزشك من:

یکی سخت سوگند خوردم به ماه　　به آذرگشسب و به دیهیم شاه
که تا زنده‌ام خون سرشك من است　　یکی تیغ هندی پزشك من است

ایضاً سوگند به آذرگشسب در چند جای دیگر شاهنامه آمده است. در جنگ انوشیروان با قیصر (رمضانی ج ۴، ص ۵۴۱)، در ماجراهای بهرام چوبینه با هرمزد شاه، پسر انوشیروان و فغفور چین (رمضانی ج ۵، ص ۵۷) در ماجراهای بهرام چوبینه با خسروپرویز (رمضانی ج ۵، ص ۱۲۱)

دیـــن

این کلمه در لغت دارای معانی چند است ولی در شاهنامه، آن‌چه که مورد سوگند قرار گرفته به معنی کیش و آیین بکار رفته است.

دین در شاهنامه، گاه با لفظ داد آمده، و گاه با کلمهٔ بهی، که درمورد اخیر، بهی صفت دین است و مراد از دین بهی، دین زردشت پیغمبر است، در جایی نیز لفظ دین با کلمات مسیح و مسیحا و صلیب و به صورت ترکیب اضافی بکار برده شده است.

سوگند به دین بهی در داستان رزم اسفندیار با رستم: [۱۸]

پس از آنکه، اسفندیار بر ارجاسب و دیگر دشمنان غلبه می کند به نزد مادرش کتایون می رود و به یزدان سوگند می‌خورد که اگر پدر تاج و تخت شاهی را به وی وانگذارد، خود تاج شاهی برسر نهد و او را بانوی شهر ایران کند:

اگـر تاج شاهـی سپـارد به من — پرستش کنم چون بتـان را شمـن
وگـر هیچ تاب انـدر آرد به چهـر — به یزدان که‌بـر پای دارد سپهـر
که من تاج او خود به سر برنـهـم — همـه کشـور ایرانـیان را دهـم
ترا بانـوی شهـر ایران کنـم — به زور و به دل کار شیران کنـم

اسفندیار پس از گفتگوی با مادر به بارگاه گشتاسب می شتابد بدین امید که پدر به وعدهٔ خود وفا کند، لیکن گشتاسب به عهد و میثاق خویش پای‌بند نیست و برآن سر است که فرزند را از خود براند و با فراغت بال به پادشاهی ادامه دهد، از این روی، پس از اطلاع از نظر فال‌گویان، فرزند را به عنوان در بند کردن رستم، به زابلستان می فرستد و سوگند یاد می کند که اگر این کار را انجام دهد تخت و گنج و سپاه او را سپارد:

به دادار گیتـی که او داد زور — فروزنـدهٔ اختـر و ماه و هور
به زنـد و به زردشـت و دین بهـی — به نوش آذر و آذر و فرّهـی
که چون این سخـن‌ها بجـای آوری — زمـن نشـنـوی زان سپس داوری
سپـارم ترا تخـت و گنـج و سپـاه — نشـانـمـت با تاج در پیشگـاه

ایضاً سوگند به دین و داد در داستان رزم کاوس با شاه هاماوران (رمضانی ج ۱ ص ۳۱۴) و سوگند به دین مسیح در داستان اسکندر با قیدافه پادشـاه انـدلس (رمضانی ج ۴، ص ۳۸) و سوگنـد به دین مسیحا و دین صلیب بزرگ در داستان اسکندر با قیدافه (رمضانی ج ۴، ص ۴۷).

آئیـن

آئین یا آیین در شاهنامه در موارد مختلف و به معانی گوناگون بکار برده شده، امّا آنچه در

این‌جا مدّ نظر است، موردی است که به معنی شرع و شریعت و کیش و دین بکار رفته و مترادف با لفظ راه آمده است:

سوگند به آئین و راه در داستان کیخسرو، هنگامی که با کاوس شاه به منظور کین‌خواهی از افراسیاب پیمان می‌بندد: [۱۹]

پس از آنکه کیخسرو بر تخت شاهی می‌نشیند، کاوس گذشته را برای کیخسرو بازگو می‌کند، از افراسیاب می‌گوید که با ایران و ایرانیان چه کرد، با سیاوش، پدر او، چه کرد و سپس با کیخسرو پیمان می‌بندد و از او سوگند می‌خواهد که دل از کین افراسیاب پر کند و به خویشی مادرش به افراسیاب نگرود.

کاوس، پس از این سخنان، آداب سوگند خوردن را به کیخسرو می‌آموزد و آن گاه سوگندش می‌دهد، سوگند به: دادار خورشید و ماه، تاج و تخت، مهر و کلاه، شمشیر گران، روز سپید و شب لاجورد، داد فریدون، آئین و راه، خون سیاوش، جان شاه، فرّ و نیك‌اختر ایزدی، که هرگز به سوی بدی نرود و در مقابلهٔ با بدان و اهریمنان، همچون افراسیاب، میانجی جز تیغ و گرز و شمشیر، نپذیرد:

بگویم که بنیاد سوگند چیست ‌ ‌ خرد را و جان ترا بند چیست
بگویی به دادار خورشید و ماه ‌ ‌ به تاج و به تخت و به مهر و کلاه
به شمشیر گردان با دار و برد ‌ ‌ به روز سپید و شب لاجورد
به داد فریدون و آئین و راه ‌ ‌ به خون سیاوش به جان تو شاه
به فرّ و به نیك اختر ایزدی ‌ ‌ که هرگز نپیچی به سوی بدی...

استا و زند

اَستا یا اُستا، مخفّف اوستا، کتاب دینی زردشتیان و زند شرح و تفسیر آن است.

این دو کلمه با هم در شاهنامهٔ فردوسی به همین معنی زیاد آورده شده و تنها در داستان رزم رستم و اسفندیار، در مورد سوگند بکار برده شده است.[۲۰]

سوگند به اَستا و زند و سوگند به زند و زردشت در داستان رزم رستم و اسفندیار، که شمّه‌ای از آن پیش‌تر نقل شده است و درمورد استا و زند این ابیات آمده:

بگفت ای گزیده یل اسفندیار ‌ ‌ همی سیر ناگشته از کارزار
بترس از جهاندار یزدان پاك ‌ ‌ خرد را مکن با دل اندر مغاك
من امروز نز بهر جنگ آمدم ‌ ‌ پی پوزش و نام و ننگ آمدم
تو با من به بیداد کوشی همی ‌ ‌ دو چشم خرد را بپوشی همی

به دادار زردشت و دین بهی — بەنوش آذر و آذر و فرّهی
به خورشید و ماه و به اَستا و زند — که دل را بگردان زراه گزند

آذر[۲۱] و آذرنوش (نوش آذر)[۲۲]

یکی از ویژگی‌های شاهنامه آن است که کلمات و مفاهیم آن هریك به جای خود بکار رفته و حکیم طوس با مهارت و دقّت، مطالب را به قالب لفظ در آورده است، چنانکه در داستان جنگ رستم و اسفندیار، آنچه سوگند بر زبان پهلوانان جاری ساخته است، متناسب با زمان و عقاید مذهبی آنان است، اسفندیار پسر گشتاسب، شاهی که در زمان او زردشت دین خود را عرضه می‌کند و شاه بدو می‌گرود، هنگامی که در برابر رستم قرار می‌گیرد و رستم او را سوگند می‌دهد، موارد سوگند قطعاً باید از مبانی دین زردشت باشد و به همین جهت آن چه در سوگند مورد گفتگوی دو پهلوان قرار می‌گیرد: دادار زردشت، دین‌بهی، نوش‌آذر، آذر، فرّهی، استا و زند و از این قبیل است، که قبلاً ضمن سوگند به دین بهی آورده شده است.

نوربهشت و نار جحیم

فردوسی در داستان کیخسرو، آن‌جا که کاوس شاه از کیخسرو به کین خواهی از افراسیاب و انتقام خون سیاوش پیمان می‌گیرد و آداب و رسوم سوگند را به شاه جوان یادآور می‌شود سوگندانی چند بر زبان آن‌دو جاری می‌سازد که از آن‌جمله است سوگند به نور بهشت و نارجحیم: در این‌جا حکیم طوس، ضمن اشارت به عقاید دینی و آداب و رسوم ایرانیان باستان، کلام خود را به نوربهشت و نارجحیم می‌آراید تا هم مانع از رنجش خاطر مسلمانان زمان گردد و هم عقیده و ایمان خویش را به دین اسلام و روز رستاخیز ابراز بدارد.

در دنبالهٔ این داستان که قسمت نخست آن ضمن سوگند به آئین و راه آمده است، کیخسرو، پس از شنیدن سخنان کاوس به سوی آتش روی می‌آورد و به دادار دارنده، روز سپید و شب لاجورد، جان و خرد، آسمان و زمین، تیغ و گرز، مهر و نگین، ناهید و خورشید، امید و بیم، نوربهشت و نار جحیم، پیمان موبد، عهد ردان، گفتار بیدار دل بخردان، سوگند یاد می‌کند که هرگز به مهر افراسیاب دل نبندد و خود ر ا برای جنگ با او آماده سازد و از نبرد با او دمی نیاساید، این چنین:

به دادار دارنده سوگند خورد — به روز سپید و شب لاجورد
به جان و خرد بآسمان و زمین — به تیغ و به گرز و به مهر و نگین
به ناهید و خورشید و امید و بیم — به نور بهشت و به نار جحیم

به پیمان موبد به عهد ردان — به گفتار بیدار دل بخردان
که هرگز نپیچم سوی مهر اوی — نبینم به خواب اندرون چهر اوی . . .

خرّاد برزین

این اسم را فردوسی در چند جای شاهنامه آورده و در هرجا نام خاصّی[۲۳] مراد اوست و خرّاد برزین موردنظر ما، نام آتشکده‌ای است.

سوگند به خرّاد برزین در بند کردن یزدگرد فرزند خود بهرام گور را و رهایی یافتن بهرام و باز رفتن او نزد منذر[۲۴]

پس از مرگ بهرام شاپور، یزدگرد به جای برادر به پادشاهی می رسد و به ظلم و جور می پردازد.

یزدگرد پس از مدّتی موبدان واخترشناسانی چند به نزد خویش فرا می‌خواند وزمان مرگ خود را از آنان جویا می‌شود، ستاره‌شناسی، مرگ او را در محلّی به نام چشمهٔ سو[۲۵] خبر می دهد. یزدگرد را این سخن گران می آید و به خرّاد برزین و خورشید زرد سوگند می‌خورد که هیچ گاه چشمهٔ سو را نخواهد دید، نه در شادی و نه در خشم:

چو بشنید از او، شاه سوگند خورد — به خرّاد برزین و خورشید زرد
که من چشمهٔ سو نبینم به چشم — نه هنگام شادی نه هنگام خشم. . .

دین مسیحا، فرمان راست، دین صلیب بزرگ، زنّار شمّاس، روح‌القدس، رهبان گرد، جان مسیحا، سوگ صلیب

فردوسی، به مناسبت، در داستان اسکندر و پیمان بستن او با قیدافه، ملکهٔ اندلس و همچنین در داستان شاپور ذوالاکتاف با کنیزك رومی، به دین مسیح و معتقدات مسیحیون، سوگندانی چند آورده است سوگند به دین مسیحا، فرمان راست، دین صلیب بزرگ، زنّار شمّاس و روح‌القدس در داستان پیمان بستن اسکندر با قیدافه:[۲۶]

اسکندر پس از آنکه به رسولی به نزد قیدافه می رود و مورد شناسائی ملکهٔ اندلس واقع می شود، با او پیمان می بندد و سوگند یاد می کند که به جز مهر و وفا کاری نکند و از جنگ و ستیز بپرهیزد، فردوسی در این جا، سوگندانی گوناگون بر زبان اسکندر جاری می سازد:

سکندر بیامد به نزدیك شاه — پرستنده برخاست از بارگاه. . .
زبیگانه ایوان بپرداختند — فرستاده را پیش بنشاختند
چو قیدافه را دید بر تخت، گفت — که بار ای تو مشتری باد جفت
به دین مسیحا و فرمان راست — به دارنده کو بر زبانم گواست

به‌یزدان و دین صلیب بزرگ — به جان و سر شهریار سترگ
به زنّار شمّاس و روح‌القدس — کزین پس مرا خاك در اندلس
نبیند، نه لشکر فرستم به جنگ — نه آمیزم از هر دری نیز رنگ. . .

زنّار زردشت

زنّار[۲۷]، از زنّاریون یا زنّاری یونانی است، به معنی کمربند، این کلمه در میان زردشتیان به کمربند اطلاق می شود و آن را کستی و کشتی[۲۸] نیز می گویند، سوگند به زنّار زردشت در داستان نبرد شاپور ذوالاکتاف با طایر عرب و عاشق شدن دخترش بر شاه.[۲۹]

در زمان پادشاهی شاپور اورمزد ملّقب به ذوالاکتاف، طایر غسّانی، یکی از دلاوران عرب، با سپاهی به طیسفون حمله می برد و آن مرز و بوم را مورد تاراج و چپاول قرار می دهد و «نوشه» عمّهٔ پادشاه را اسیروار تصاحب می کند و پس از یك سال دختری نصیبش می شود و او را مالکه نام می نهد.

در این زمان، شاپور، جوانی است بیست ساله و برومند، چون از ماجراهای طایر آگاهی می یابد، دوازده هزار یل از میان سپاهیان برمی گزینند و به تعقیب طایر می پردازد و بسیاری از لشکریان او را نابود می کند و عدّهٔ زیادی از آنان را نیز به اسارت می گیرد، طایر با عدّه‌ای از همراهان در یمن به دژی پناه می برد و در مدّت یك ماه به جنگ و گریز دست می زند.

در این‌جا، فردوسی داستان شیفته شدن دختر طایر را به شاپور این‌چنین نقل می کند:

بشد خواب و آرام از آن خوبچهر — بر دایه شد با دلی پرزمهر
بدو گفت کاین شاه خورشید فش — که ایدر بیامد چنین کینه کش
بزرگ است و خون نهان من است — جهان خوانمش کو جهان من است

و سپس به دایه می گوید که نزد او برود و:

بگویش که با تو زیك گوهرم — هم از تخم نرسیّ گندآورم. . .
مراگر بخواهی حصار آنِ تست — چو ایوان گرفتی نگار آنِ تست
بر اینکار با دایه پیمان کنی — زبان در بزرگی گروگان کنی

دایه برای اجرای این امر، شب هنگام، ترسان و لرزان به نزدیك پرده‌دار شاپور می رود و به نزد شاه بار می یابد و پیغام مالکه را بدو عرضه می دارد، شاپور از سخنان دایه سخت دلشاد شده پیشنهاد مالکه را می پذیرد و به وسیلهٔ دایه او را با سوگندانی به خورشید و ماه، به زنّار زردشت، به تخت و کلاه، اطمینان می دهد که هرچیزی که از شاه بخواهد اگر هم برکناری از شاهی باشد، او را بخشد. . . :

چنین داد پاسخ که با ماهروی — به خوبی سخن‌ها فراوان بگوی

بگویش، که گفت او، به خورشید و ماه — به زنّار زردشت و تخت و کلاه
که هرچیز، کز من بخواهی همی — گر از پادشاهی بکاهی همی
ترا بخشم از خود همه کان بود — بدین گونه‌ام با تو پیمان بود

گذشتن از آتش؛ داستان سیاوش

گذشتن از آتش که نوعی سوگند بوده، در ادبیّات فارسی جای خوبی [۳۰] برای خود بازکرده واشعار دلچسب و جذّابی در این زمینه به چشم می خورد که داستان سیاوش یکی از آنها است. [۳۱]

موبدی به کاوس شاه می گوید که درد شهریار بیش از این نهان نخواهد ماند و برای روشن شدن قضیّه باید یکی را از آتش گذراند و سوگند به جای آورد تا در میانه بی گناه مشخّص گردد.

زهر دو، سخن چون بر این گونه گشت — برآتش بباید یکی را گذشت
چنین است سوگند چرخ بلند — که بر بی‌گناهان نباید گزند

و چون سودابه از رفتن به آتش ابا می کند، سیاوش می پذیرد و:

به پاسخ چنین گفت با شهریار — که دوزخ مرا زین سخن گشت خوار
اگر کوه آتش بود بسپرم — از این ننگ، خواری است گر نگذرم

سوگندهای میهنی که نمودار وطن‌پرستی و تعلّق‌خاطر فردوسی به بقای سرزمین ایران است

در شاهنامه، بیش از هرچیز، روح میهن‌پرستی و ابراز علاقه به ایران و ایرانی گری، نیك مشهود است و بزرگداشت نام ایران و ستایش از گوهر ایرانی در بیشتر اشعار آن دیده می شود.

این روح ایران‌دوستی و وطن‌پرستی و علاقه به مرز و بوم، در هر داستانی از شاهنامه، به خوبی جلوه‌گر است و رفتار و گفتار قهرمان نامدار و پهلوان یکّه‌تاز میدان، رستم دستان و دیگر سرداران و بزرگان، گوئی چنان است که همه یك دل و یك زبان می گویند:

چو ایران نباشد تن من مباد — بدین بوم و برزنده یك تن مباد
زبهر بر و بوم و فرزند خویش — زن و کودك خرد و پیوند خویش
همه سر به سر تن به کشتن دهیم — از آن به که کشور به دشمن دهیم
جهان‌جوی اگر کشته آید به نام — به از زنده، دشمن بدو شادکام

سوگندهای پهلوانی

چنانکه می دانیم قسمت‌هایی از شاهنامه به عهد پهلوانی شهرت یافته و در آن ماجراهای

پهلوانان به رشتهٔ نظم در آمده است. اصولاً بیشتر فصول شاهنامه، حتّی آن قسمت هم که جنبهٔ تاریخی دارد آمیخته با داستان‌های حماسی و پهلوانی است و از همین روی در بیشتر اشعار این اثر جاودانه، هرجا سخن از دلاوری و فداکاری پهلوانی در میان است، استاد طوس، سوگندانی مناسب حال و درخور مقال به طرز ماهرانه‌ای بر زبان قهرمانان داستان جاری ساخته است، سوگندهایی متناسب با دشت پیکار و موافق با غرور ملّی و روح ایرانی گری، همچون سوگند به: گرز و تیغ و شمشیر و دشت نبرد و سپاه ایران و. . .

سوگند به تیغ نبرد در داستان اسکندر با قیدافه و پند دادن او اسکندر را. [۳۲]

هنگامی که اسکندر به عنوان رسولی به نزد قیدافه پادشاه اندلس می رود، قیدافه او را می شناسد و بدو پند و اندرز می دهد و از او می خواهد که:

به پیمان که هرگز به فرزند من — به شهر من و خویش و پیوند من
نباشی بداندیش یا بد سگال — نخواهی به گیتی مرا جز همال

اسکندر پس از شنیدن سخنان قیدافه به دادار دارنده، به دین مسیح و تیغ نبرد، سوگند یاد می کند که نسبت به فرزند و پیوند او جز خوبی و راستی روا ندارد:

به دادار دارنده سوگند خورد — به دین مسیح و به تیغ نبرد
که تا بوم و بار است و فرزند تو — بزرگان که باشند پیوند تو
نسازم جز از خوبی و راستی — نیندیشم از کژّی و کاستی

سوگند به گرز و تیغ در داستان کیخسرو، که قبلاً با سوگند به نوربهشت و نار جحیم ذکر شده است.

سوگند به شمشیر در داستان رزم رستم و اسفندیار (رمضانی ج ۳، ص ۳۴۹) و سوگند به شمشیر گردان که قبلاً با سوگند به آئین و راه آمده است و سوگند به دشت نبرد هم در داستان رزم اسفندیار با رستم آورده شده است و سوگند به ایران سپاه در داستان خاقان چین با رستم (رمضانی ج ۲، ص ۲۶۹).

سوگند به کواکب و اجرام سماوی

برای آنکه به اهمیّت سوگند به آسمان و زمین، خورشید و ماه و دیگر اجرام سماوی پی ببریم، باید به گذشته‌های دور برگردیم و عقاید اجداد و نیکان خود را پیش از آنکه زردشت، در میان آنان ظهور کند، مدّ نظر قرار دهیم.

قوم آریائی یا هند و اروپائی، تا پیش از پیدایش ریگ ودا در میان هندوان و آغاز بعثت زردشت در میان ایرانیان، دین و مذهبشان مبتنی بر پرستش قوای طبیعی بود و به خدایانی که هریك مظهر یکی

از قوای طبیعت بشمار می آمد اعتقاد داشتند، از جمله: آسمان و زمین، آفتاب، آتش، باد و باران، آسمان صاف و درخشان بزرگترین خدای آریائیان بوده، مهر خدای نور[۳۳] و روشنائی که آن را چشم آسمان می گفتند، از خدایان مورد توجّه آریائیان بشمار می رفته است و به عقیدهٔ آنان مهر یا میتره، هزاران چشم و گوش دارد و در همه جا حاضر و ناظر است.

آتش - در سانسکریت نام برق (شکل ابتدائی آتش) پسر آسوره وارونه، آوروان یا آثروان، به معنی دارای آذر و آتش آمده است. آتش‌پرستی اختصاص به آئین زردشت نداشته و پیش از ظهور زردشت در میان ایرانی ها رواج داشته و اهمیّت آتش و مقدّس بودن آن، مانند عدد هفت در میان همه اقـوام و ملل قدیم موردتـوجّـه بوده است. اعتقـاد و احتـرامی که آریائیان به مظاهـر طبیعت ابراز می داشتند، کم‌کم به صورت اعتقاد به خدایان مختلف در آمد و بخصوص ستاره‌پرستی، در میان ایرانیان قبل از ظهور زردشت رواج داشت.

سوگند به خورشید و ماه در داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۵۷ و ۹۲) و در پیمان کیخسرو با کاوس (رمضانی ج ۲، ص ۸۳) و در داستان رستم با خاقان چین (رمضانی ج ۲، ص ۲۴۵ و ۲۶۹ و ۲۹۴) و در داستان بیژن و منیژه (رمضانی ج ۲، ص ۳۶۰) و در داستان دوازده رخ (رمضانی ج ۲، ص ۴۰۴) و داستـان جنگ رستم و اسفندیار (رمضانی ج ۳، ص ۳۶۰) و در نبرد شاپور ذوالاکتاف با طایر (رمضانی ج ۴، ص ۱۶۵) و در آماده شدن نوشیروان به جنگ با قیصر (رمضانی ج ۴، ص ۵۴۰) و در کشتن هرمزد وزیران پدر را (رمضانی ج ۵، ص ۶) و در آگاهی هرمز از ناراستی بهرام چوبینه (رمضانی ج ۵، ص ۵۷) و در رفتن خسروپرویز به سوی روم و آگاهی دادن راهب او را بر آینده (رمضانی ج ۵، ص ۱۲۹).

سوگند به رخشنده خورشید در داستان فریدون، آنجا که به سلم و تور، پسران خود پاسخ می دهد (رمضانی ج ۱ ص ۶۹)

سوگند به خورشید زرد در بند کردن یزدگرد بهرام، فرزند خویش را و رهایی یافتن او و رفتن به نزد منذر(رمضانی ج ۴ ص ۲۰۸)

سوگند به خورشید در داستان جنگ رستم و اسفندیار (رمضانی ج ۳ ص ۳۱۰ و ۳۴۹)

سوگند به ناهید و خورشید در پیمان بستن کیخسرو با کاوس (رمضانی ج ۲ ص ۸۳)

سوگند به شید این کلمه در لغت به‌معانی چند آمده: هرچیز نورانی و روشن، درخشان، آفتاب، نام پسر افراسیاب، که در این جا آفتاب مدّ نظر است، در داستان رزم کاوس با شاه هاماوران (رمضانی ج ۱، ص ۳۱۳)

سوگند به ماه در داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲ ص ۵۴).

سوگند به ماه در رزم گیو با فرود در داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۱۱۹) و در داستان رستم

با خاقان چین (رمضانی ج ۲، ص ۲۵۹) و در چاره‌گری بندوی با بهرام سیاوش، در کشتن چوبینه و گریختن بندوی (رمضانی ج ۵، ص ۱۲۱).

سوگند به ناهید و ماه در داستان فریدون (رمضانی ج ۱، ص ۶۹) وسوگند به بهرام و ناهید؛ بهرام در فرهنگ‌ها دارای معانی متعدّدی است و در این‌جا مراد ستارهٔ مرّیخ است، در داستان بیژن و منیژه (رمضانی ج ۲، ص ۳۶۰).

سوگند به هـرمـــزد، هـرمـــز، اورمزد، هورمزد، تغییر شکل یافتهٔ اهورمزدا در ادبیّات فارسی است و آن خدای زردشتیان است، معنی این کلمه را در فرهنگ‌ها علاوه بر خدا، مرادف با برجیس به معنی ستارهٔ مشتری گرفته‌اند. این سوگند در داستان رزم کاوس با شاه هاماوران آمده (رمضانی ج ۱، ص ۳۱۳).

سوگند به سپهر گردان (گردان سپهر) در داستان رستم با خاقان چین (رمضانی ج ۲، ص ۲۴۵).

سوگند به آسمان و زمین در داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۸۳).

سوگند به شب و روز، ماه و فصول سال

همچنان که اعتقاد به کواکب و اجرام سماوی، در میان اقوام هند و اروپائی و آریائیان و سرزمین ایران کهن رواج داشته، شب و روز، ماه و فصول سال نیز برای ملل قدیم گرامی بوده و استاد طوس که داستان‌های گذشتهٔ این مرز و بوم را به رشتهٔ نظم در آورده است، تحت‌تأثیر همین معتقدات در بسیاری موارد سخن پهلوانان و بزرگان و پادشاهان را با سوگند به روز و شب و ماه و فصول سال مؤکّد ساخته است:

سوگند به روز سپید در داستان سپردن پیران کیخسرو را به شبانان (رمضانی ج ۲، ص ۵) و در پیمان بستن کیخسرو با کاوس (رمضانی ج ۲، ص ۸۳) و در داستان جنگ اسفندیار با رستم (رمضانی ج ۳، ص ۳۱۰) و در داستان خاقان چین با رستم (رمضانی ج ۵، ص ۵۷) و سوگند به شب لاجورد، این سوگند نیز پا به پای سوگند به روز سپید، در همان داستانها بکار رفته و همچنان که همواره پایان شب لاجورد و تیره، روشنائی و سپیدی است، این دو سوگند هم با یکدیگر ملازمه دارند.

سوگند به نوروز این سوگند در شیون باربد بر خسروپرویز و بریدن انگشتان و سوختن ساز خود را، آمده است (رمضانی ج ۵، ص ۲۷۵).

سوگند به مهر، مهر دارای معانی زیادی است و در این‌جا، مراد ماه هفتم از سال شمسی است، این سوگند در همان داستان پیشین آمده است.

سوگند به خرّم بهار، این سوگند نیز با دو سوگند نوروز و مهر در داستان خسروپرویز و باربد بکار رفته است.

سوگند توأم با صنایع بدیعی

یکی دیگر از ویژگی های شاهنامه، فصاحت و بلاغت و سهل و ممتنع بودن آن است و استاد فرزانه طوس در نهایت مهارت و استادی با زبانی ساده و صریح و روشن به نقل مفاهیم و معانی پرداخته است و اگر هم گاه به صنایع لفظی توجّه کرده و به طبع آزمائی دست زده اشعار خود را به صنعت جناس و طباق و لفّ و نشر و اشتقاق و دیگر صنایع بدیعی، مزّین ساخته است، باز هم از حریم شیوائی و روانی پا فرا ننهاده، از جمله سوگندهائی که توأم با صنایع بدیعی در شاهنامه به کار رفته، سوگند توأم با صنعت تضادّ یا طباق است:

رزم و بزم در داستان رزم کاوس با شاه هاماوران (رمضانی ج ۱، ص ۳۱۳) و بیم و امید در داستان کاوس با شاه هاماوران (رمضانی ج ۱، ص ۳۱۳) و بیم و امید در داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۸۳) و مهر و کین در لشکر کشیدن رستم و بزم او با شاه هاماوران (رمضانی ج ۱، ص ۳۱۴) و مهر و نهیب در داستان شاپور ذوالاکتاف و کنیزك (رمضانی ج ۴، ص ۱۷۱) و بیت مورد استناد به این سوگند در نسخهٔ رمضانی چنین است:

به جان مسیحا و سوگ صلیب — به دارای ایران و مهر و نهیب

و مصرع دوم در نسخهٔ مسکو این‌طور ضبط شده: به دارای ایران گشته مصیب

ترکیبات سوگند

شاهنامه فردوسی، همچنان که از نظر حماسه و ایجاد روح میهن‌پرستی، یکی از گرانبهاترین آثار ایرانی و از لحاظ فصاحت و بلاغت و کلمات حکیمانه از مهمترین ذخایر ادب فارسی است، از جهت اصطلاحات و ترکیبات و امثال و لغات فارسی با معانی و مفاهیم صحیح، نیز از بهترین فرهنگ های معتبر زبان ما بشمار می رود. از جمله ترکیباتی که گاه گاه در شاهنامه دیده می شود، ترکیبات توأم با لفظ[۳۴] سوگند است، بدین‌شرح:

سوگند خوردن،این ترکیب در شاهنامه فراوان است و برای شاهد اشاره به داستان ضحاكٌ می شود (رمضانی ج ۱، ص ۲۶)

سوگندهای گران خوردن،در شکست خوردن ایرانیان از تورانیان در دوران پادشاهی کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۱۵۰).

سخت سوگندهای دراز خوردن،در داستان کاموس کشانی (رمضانی ج ۲، ص ۲۲۷) و با یکدیگر سوگند خوردن در داستان دوازده رخ (رمضانی ج ۲، ص ۴۵۹) و سوگند سخت دادن در داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۵۷) و سوگند خواستن در پیمان بستن کیخسرو با کاوس (رمضانی ج ۲، ص ۸۳) و سوگند یاد کردن در لشکر کشیدن رستم و رزم او با شاه هاماوران (رمضانی ج ۱، ص

۳۱۴) و سخت سوگند یاد کردن در نبرد گیو با پیران از داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۵۷) و سوگند و بند ساختن در کشته شدن بهرام به دست تژاو از داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۱۵۷).

روی تابیدن از سوگند در آگاهی یافتن کاوس از آمدن افراسیاب در داستان سیاوش (رمضانی ج ۱، ص ۴۳۶).

به سوگند کسی را انداختن در داستان کاموس کشانی (رمضانی ج ۲، ص ۱۹۲). به سوگند ایمن بودن در داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۵). به سوگند پیمان کردن در گذشتن سیاوش از آتش از داستان سیاوش (رمضانی ج ۱، ص ۴۱۲). به سوگند پیمان خواستن در رهانیدن کنیزك رومی شاپور ذوالاکتاف را (رمضانی ج ۴، ص ۱۷۱). روان از سوگند نکشیدن، به تعبیر از سوگند روی برنتافتن در داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۵۴).

دل به سوگند گستاخ کردن در داستان کیخسرو (رمضانی ج ۲، ص ۵۴). زبان را به سوگند بستن در گریختن بهرام گور از هندوستان به سوی ایران با دختر شنگل پادشاه هند (رمضانی ج ۴، ص ۳۱۹). سوگند را تازه کردن در آگاهی یافتن هرمز از ناراستی بهرام و پیمان بستن با خاقان چین (رمضانی ج ۵، ص ۵۷). عهد و سوگند و پیمان بستن در خشم گرفتن مهراب بر سیندخت از داستان آمدن زال به نزد مهراب کابلی (رمضانی ج ۱، ص ۱۶۲).

پانوشت:

۱ ـ مقالهٔ استاد فقید پورداود مندرج در مجلهٔ مهر سال هفتم صفحهٔ ۲۸۷.

۲ ـ در دوران گذشته عمل سوگند دادن و سوگند خوردن را که در حضور موبدان انجام می‌گرفته وَرْ می‌گفته‌اند (مقالهٔ استاد فقید ملك‌الشعراء بهار مندرج در مجلهٔ مهر سال هفتم دیماه ۱۳۲۱ ص ۲۰۹).

۳ ـ برهان قاطع.

۴ ـ این معنی در اشعاری که در نعت حضرت رسول اکرم (ص) و یاران او سروده و از عقیدهٔ خود سخن گفته است، نیك آشکار است.

۵ ـ فردوسی پیرو طریقهٔ معتزله بوده و اشعار آغاز شاهنامه که در توحید گفته است مؤیّد این معنی است:

به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد...

به بینندگان آفریننده را نبینی، مرنجان دو بیننده را (برای اطلاع بیشتر از مذهب فردوسی رجوع شود به مجلّهٔ مهر سال دوم «فردوسی نامه»، مقالهٔ محیط طباطبایی)

۶ ـ مقالهٔ دکتر صورتگر مجلهٔ مهر، سال هفتم، صفحهٔ ۹۷ ۷ ـ نسخهٔ رمضانی ج ۲، ص ۱۲.

۸ ـ گُروی: نام پهلوان تورانی. ۹ ـ در نسخهٔ مسکو دادار هرمز ضبط شده است (ج ۳ ص ۲۲۵).

۱۰ ـ رمضانی ج ۱، ص ۱۴۷. ۱۱ـ رمضانی ج ۱، ص ۳۱۳.

۱۲ ـ قدما البرز را بدین اسم می‌نامیدند (ف شاهنامه).

۱۳ ـ منظور همان سرزمین غرب ایران است که عرب حمیر گفته (ف. ش).
۱۴ ـ رمضانی ج ۵، ص ۱۱۶.
۱۵ ـ آذرگشسب: نام موبدی است، نام سردار پیروز، نام یکی از سرداران خسروپرویز نام مرزبان ارمنستان (ف. ش)، نام آتشکدهٔ گشتاسب، مطلق آتشکده (ب. ق)
۱۶ ـ آتشکده پرستشگاه مغان بوده و در آن‌جا آتش می افروختند. پارسیان هفت آتشکدهٔ معروف به اعتبار هفت سیّاره ترتیب داده بودند به نامهای: آذرمهر، آذرنوش، آذربهرام، آذرآئین، آذر خرداد، آذر برزین، آذر زردهشت (مزدیسنا ص ۳۵۴).
۱۷ ـ رمضانی ج ۲ ص ۲۵۹. ۱۸ ـ رمضانی ج ۳ ص ۳۰۳. ۱۹ ـ رمضانی ج ۲ ص ۸۳.
۲۰ ـ رمضانی ج ۳ ص ۳۶۰.
۲۱ ـ این کلمه دارای معانی چند است: آتش که در اوستا آتر آمده، نام فرشته و ایزدی است که مظهر آتش است، نام ماه نهم، روز نهم از ماه نهم سال (ف. ش).
۲۲ ـ نام یکی از هفت آتشکدهٔ معروف (ب. ق).
۲۳ ـ خرّاد برزین نام آتشکده‌ای بوده است، نام یکی از پهلوانان دربار کیکاوس، نام یکی از مستشاران هرمز (لغت‌نامه دهخدا).
۲۴ ـ رمضانی ج ۴، ص ۲۰۸.
۲۵ ـ سو: قلعه‌ای بوده است بیرون از هندوستان از متصرّفات غزنویان و مسعود سعد مدّت هفت‌سال در آن زندانی بوده

(هفت سالم بکوفت سو و دهک　　　　پس از آنم سه سال قلعهٔ نای)

یکی از محال قدیمی اصفهان (ف. م).
۲۶ ـ رمضانی ج ۴، ص ۴۲.
۲۷ ـ زنّار کمربندی بوده است که ذمیّان نصرانی در مشرق زمین به امر مسلمانان مجبور بوده‌اند داشته باشند تا بدین وسیله از مسلمانان ممتاز گردند، چنانکه یهودیان مجبور بوده‌اند عسلی (وصله‌ای عسلی رنگ) بر روی لباس خود بدوزند (ب. ق)
۲۸ ـ این کلمه از کستیك پهلوی (Kastik) مأخوذ است و ریشهٔ آن کست به معنی پهلو و سوی و کنار است و در فارسی کشت به همین معنی است و کشتی گرفتن هم از همین کلمه است که در موقع مصارعه کمربند یکدیگر را می گیرند (مزدیسنا، چاپ دکتر معین ص ۳۷۶).
۲۹ ـ رمضانی ج ۴، ص ۱۶۵.
۳۰ ـ علاوه‌بر داستان سیاوش در داستان ویس و رامین اثر فخرالدین اسعدگرگانی هم گذشتن از آتش دیده می شود.
۳۱ ـ رمضانی ج ۱، ص ۴۱۲. ۳۲ ـ رمضانی ج ۴، ص ۳۸.
۳۳ ـ مزدیسنا از صفحهٔ ۳۶ به بعد. ۳۴ ـ در شاهنامه ۵۲ لفظ سوگند بکار رفته است.

زادگــاه فـردوســی

از: استاد تقی بینش

به عنوان مقدّمه یادآوری نکته‌ای گذرا را شایسته می داند که چون به طور کلّی محیط درتکوین شخصیّت انسان نقش بسیار مؤثّری دارد، در تاریخ ادبیات بحث در بارهٔ محیط زیست و پژوهش عوامل مؤثّر دیگر چون مذهب و آداب و رسوم و حتّی رویدادهای سیاسی و حوادث تاریخی را به منظور شناخت بیشتر و بهتر بزرگان علم و ادب، لازم می شمارند.

قدیمترین کتاب و یا به عبارت صحیحتر سند منحصر به فرد دیرینه‌ای که در بارهٔ شرح حال و زادگاه فردوسی در دست داریم، کتاب مجمع النوادر معروف به چهار مقاله تألیف احمدبن عمربن علی النظامی السمرقندی* است که به نام ابوالحسن حسام الدّین علی نوادهٔ علاء الدّین حسین جهانسوز که در بامیان و تخارستان از طرف ملوك غوریه فرمانروایی داشته‌اند سمت تألیف یافته است.

تاریخ تألیف چهار مقاله به درستی معلوم نیست ولی احتمال دارد در خلال سال‌های ۵۵۱ و ۵۵۲ هجری تألیف شده باشد زیرا از یك طرف مؤلّف در ضمن کتاب‌های قابل استفادهٔ دبیران «مقامات حمیدی» را که در سال ۵۵۱ تألیف شده است معرّفی می کند و از طرف دیگر از سلطان سنجر سلجوقی متوفّی ۵۵۲ با جملهٔ دعائیّه «اطال اللّه بقاوهٔ» که حاکی از در قید حیات بودن سنجر در آن سال است یاد می نماید. (صفحهٔ نه از دیباچهٔ علاّمه محمّد قزوینی در چاپ دکتر معین از انتشارات زوّار تهران).

بدین ترتیب چون سال درگذشت فردوسی را به اختلاف روایت ۴۱۱ یا ۴۱۶ هجری دانسته‌اند (فرهنگ معین: اعلام)، چهار مقاله در حدود ۱۵۰ سال بعد از فردوسی تألیف شده است و از آن‌جا که قدیمترین نسخه‌های خطّی چهار مقاله نظیر نسخه مورّخ ۹۳۱ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی یا ۹۸۲ جامع کبیر یزد و ۱۰۱۰ کتابخانهٔ ملك (فهرست نسخه‌های خطّی فارسی احمد منزوی ج ۱

صص ۹ ـ ۶۵۸ که در آن ۲۸ نسخه معرّفی شده است). قرنها بعد از نظامی کتابت‌شده، طبعاً بر اثر مرور زمان از تغییرات آگاهانه یا نا آگاهانه‌ای که معمولاً به دست نسّاخ و کُتّاب روی می دهد مصون باقی نمانده است، ولی بر رغم اشتباهات تاریخی متعدّدی که شادروان علاّمه محمّد قزوینی در چهارمقاله نشان داده است (چاپ دکتر معین صفحهٔ چهارده تا هیجده: از دیباچه یا مقدّمهٔ قزوینی) و این که نظامی برای آنچه در بارهٔ فردوسی نوشته، سندی ذکر نکرده است، باید مندرجات چهار مقاله و به ویژه آنچه در بارهٔ زادگاه فردوسی در آن کتاب آمده است. مغتنم شمرد.

نظامی در مقالهٔ دوّم با عنوان «در ماهیّت علم شعر و صلاحیّت شاعر» و در آغاز شرح مربوط به فردوسی چنین می گوید: «اسناد ابوالقاسم فردوسی از دهاقین طوس بود، از دیهی آن دیه را باژ خوانند و از ناحیّت طبران است. بزرگ دیهی است و از وی هزار مرد بیرون آید» (چاپ دکتر معین، ص ۷۵).

در این عبارت که در حقیقت یکی از بهترین نمونه‌های ترسّل قدیم و نثر موجز نظامی محسوب می شود، نکته‌هایی می تواند بحث‌انگیز و شایان تفسیر باشد: به عنوان مثال دهاقین جمع دهقان و معرّب دهگان فارسی به معنی مالکان ده و صاحبان آب و زمین است نه کشاورزان ساده یا کارگران کشاورزی که به تعبیری یکی از طبقات اصیل و آزاده ایران و حافظان آداب و سنن یا روایات داستانی و باستانی ایران بوده‌اند (چهار مقاله چاپ دکتتر معین ص ۷۵ ح ۱ و فرهنگ معین). یا طوس به قراری که مینورسکی V. Minoresky در مقالهٔ دائرةالمعارف اسلام (Reprint, V. VIII, pp 944 - 980) و ترجمهٔ آن از تحریر فرانسه از نگارنده در نشریهٔ دانشکدهٔ الهیّات و معارف اسلامی مشهد شش ۱۷ ـ۱۶ سال ۱۳۵۴) متذکّر شده در اصل تُس Tos و ناحیه یا منطقه‌ای وسیع و آبادان بوده و بنابر روایتهای باستانی منسوب به تُس Tōs پسر نوترNōtar یا بنا بر روایت شاهنامه پسر نوذر یکی از اسپهبدان کی‌خسرو که چون پیشینیان ایجاد آبادی‌های بزرگ و باستانی را به شاهان نسبت می داده‌اند، مستوفی می گوید: «جمشید پیشدادی ساخت بعد از خرابیش طوس نوذر (= ابن نوذر، با اضافهٔ بنوّت به رسم قدیم) تجدید عمارتش کرد و به نام خود منسوب گردانید (نزهةالقلوب چاپ لیدن صص ۱ ـ۱۵۰).

در این که از دیر باز طوس را به عنوان ناحیه‌ای می شناخته‌اند تردید نیست زیرا مؤلّف حدودالعالم نیز می گوید: «طوس ناحیتی است و اندروی شهرکهاست» (انتشارات دانشگاه تهران ش ۷۲۷ ص ۹۰) و یاقوت در معجم البلدان برای آن «اکثر من الف قریة» یا بیش از هزار ده قائل شده است (چاپ ۱۳۲۴ هـ مصرج ۱ ص ۷۰) اگر چه به علّت نبودن آمار صحیح در گذشته، باید «الف» را در قول یاقوت قید کثرت و از قبیل هزار در هزار پا و هزار دستان نلقّی کرد ولی در هر حال حکایت از این می کند که طوس ناحیه یا منطقه وسیع و آبادی بوده است چنان که هنوز برای نامیدن منطقه‌ای به اسم واحد در خراسان نظایری وجود دارد و از آن جمله است گناباد که محلّ یا ابادی خاصّی به

اسم گناباد نداریم امّا ناحیه‌ای است بین تربت حیدری و قاین یا بیرجند که مرکزش جویمند و آبادی بزرگش بیدخت نام دارد.

شادروان استاد بهار به استناد قول یاقوت که طوس را شامل دو آبادی بزرگ «بلدتین»، طابران و نوقان و طبران را شهری در تخوم یعنی مرز یا حد فاصل قومس (تقریباً دامغان کنونی) می‌داند (معجم البلدان چاپ مصر ج ۶ ص ۱۶) چنین اظهار نظر کرده است که مشهور طابران است نه طبران مذکور در چهارمقاله (سبک شناسی، چاپ اوّل ج ۲ ص ۳۱۱) ولی تصوّر می‌رود همان طبران چهارمقاله اصیلتر باشد زیرا برای تبدیل مصوّت بلند آ ā به کوتاه ا a در زبان دری شواهدی مانند ساروسر یا باروبر وجود دارد و اکنون نیز در خراسان از جمله در لهجهٔ مشهدی به جای خانه و شانه می‌گویند خنه Xana و شنه Shana باهای غیر ملفوظ یا بیان حرکت.

نکتهٔ دیگر این که طبران یا طابران به دلیل سابقهٔ دیرینه‌ای که در زبان فارسی دارد ظاهراً باید با «ت» نوشته شود و شاید هم با «پ» به جای «ب» صحیحتر و اصیلتر باشد برای این که مینورسکی در همان مقالهٔ سابق الذکر به استناد مطالعات نژادشناسی اظهار عقیده کرده است که در طوس اقوام بومی غیر ایرانی و دیرینه‌ای مانند تپور اقامت داشته‌اند و به نقل از مارکوارت Marquart طبران (یا: تپران) را منسوب به قوم تپور می‌داند که بنا بر سنّت دیرینه اقوام باستانی در اقامت کنار رودخانه‌ها در کرانهٔ کَشَف رود فعلی که در بندهش Bunndahishn به صورت کاسك Kāsāk یاد شده، می زیسته‌اند. کشف رود که از شعب هری‌رود محسوب می شود سرچشمه‌اش نزدیك سرچشمه اترك در کوه‌های هزار مسجد است که پس از عبور از دشت طوس در پل خاتون به هری‌رود می ریزد (لغت‌نامهٔ دهخدا ذیل کشف‌رود به نقل از جغرافیای سیاسی کیهان). واژهٔ کشف به معنی سنگ‌پشت (آنندراج، چاپ خیّام ج ۵ ص ۳۴۲۱) یا لاك‌پشت است که چون در فارسی میانه به لاك‌پشت Kāsāk گفته می شده است (فرهنگ فارسی به پهلوی دکتر بهرام فره‌وشی ص ۳۱۱) معلوم می‌شود نام باستانی این رود بر اثر گذشت زمان دچار استحاله شده است.

شادروان استاد دکتر علی اکبر فیّاض بر اساس مطالعات عالمانه‌ای که داشت بر این عقیده بود که همین اقوام تپور که در حدود طوس و در کرانهٔ کشف‌رود اقامت داشته‌اند و طبران یا طابران مأخوذ از نام آنها یا منسوب بدان‌هاست در دوران اشکانیان به علل سیاسی ناگزیر از مهاجرت به حدود مازندران شده‌اند و بر خلاف نظر یاقوت که طبران را مشتقّ از طبر «یشقق به‌الاحطاب» (معجم البلدان چاپ مصر ج ۶ ص ۱۶) یا آلت هیزم‌شکنی می داند منسوب به همین قوم تپور است و باید تپوران یا تپورستان نامیده شود.

پس بر این تقدیر همان‌طور که نظامی در چهارمقاله گفته است طبران (یا بنابر آنچه بعدها گفته‌اند: طابران) در ناحیهٔ طوس و به قول یاقوت در معجم البلدان که بدان اشاره شد ـ بزرگترین بلدهٔ

طوس و به تعبیر دیگر مرکز طوس بوده است و چون شهر در قدیم به آبادی‌های بزرگ اطلاق می شده است محلّی که اکنون بدان شهر طوس می گویند یادگاری از همان طبران یا طابران قدیم است کمااین‌که در حال حاضر هم دو آبادی کوچك به اسم شهر طوس بالا و شهر طوس پایین در آن‌جا داریم که هر دو در شمال باختری مشهد و به ترتیب در ۳۰ کیلومتری و ۲۸ کیلومتری مشهد قرار دارند و آرامگاه فردوسی در شهر طوس پایین واقع شده است (فرهنگ جغرافیایی ایران ص ۲۴۷) و بقایای بخشی از باره کنگره‌دار قدیمی آن در یکی از زوایای باغ آرامگاه فردوسی محفوظ مانده است و آثار بازمانده ویرانه‌های طابران را نیز در حدود بقعهٔ‌هارونی نزدیك باغ آرامگاه می توان مشاهده کرد.

بحث در بارهٔ سوابق تاریخی یا جغرافیای تاریخی طوس و طابران دامنه‌دار و در گرو فرصتی دیگر است ولی علاقه‌مندان می توانند به مقالهٔ عالمانهٔ مینورسکی در دائرةالمعارف اسلام یا ترجمهٔ آن به وسیلهٔ نگارندهٔ این سطور در نشریهٔ دانشکدهٔ الهیّات و معارف اسلامی مشهد مراجعه کنند فقط لازم می داند به این نکته اشاره کند که ویرانی طابران طوس مقارن سال ۷۹۱ یا ۷۹۲ هـ ۱۳۸۹ م صورت گرفت زیرا مقارن این تاریخ، به علّت طغیان حاجی بك حاکم دست نشاندهٔ امیر تیمور در طوس، میرانشاه پسر ارشد امیرتیمور بدانجا لشکر کشید و پس از کشتن حاجی بك به قتل عام اهالی پرداخت (مقالهٔ مینورسکی) و از آن پس بود که طابران روی به ویرانی نهاد و بازماندگان آن ناحیه به مزار مقدّس حضرت ثامن الائمه علیه آلاف التحیّة والثناء روی آوردند و به تدریج نوقان و سناباد که دو آبادی نزدیك به هم بود به صورت شهری با جمعیّت روزافزون درآمد و نام مشهد به خود گرفت.

در مورد ده باژ که به قول نظامی زادگاه فردوسی بوده است اظهار نظر قطعی و دقیقی که مبتنی بر مبانی زبان‌شناسی باشد به آسانی میسّر نیست زیرا اگرچه برهان می نویسد باژ معرّب و فاز شده است (برهان قاطع ذیل: باژ) و فاز به صورت ده کوچکی در فاصلهٔ ۲۰ کیلومتری شمال خاوری مشهد باقی مانده است (فرهنگ جغرافیایی ایران، ج ۹ ص ۲۷۸) ولی هیچ‌یك از معانی لغوی باژ مانند باج و خراج و جزیه یا زمزمهٔ زردشتیان و باع عربی و قُلّاج ترکی و شبر یا وجب عربی مناسبتی با اسم این آبادی ندارد فقط می توان همان‌طور که شادروان بهار حدس زده است (سبك‌شناسی ج ۲) احتمال داد باز به معنی نشیب یا پستی و به اصطلاح پایین باشد و از قبیل فرومد یا فریومد سبزوار و زادگاه ـ ابن‌یمین گویندهٔ معروف که به معنی آبادی پایین یا در نشیب است.

فاز در حال حاضر دهی از دهستان تبادکان بخش حومهٔ مشهد محسوب می شود و تقریباً در کنار راه عمومی مشهد به کلات قرار دارد که جمعیّت آن بنا بر مندرجات فرهنگ جغرافیایی (چاپ ۱۳۲۹ ج ۹ ص ۲۷۸) بالغ بر ۱۲۵۶ نفر می شده است بنابراین «از وی هزار مرد بیرون آید» در عبارت چهار مقاله اگر مبالغه‌آمیز یا هزار به شرحی که گذشت قید کثرت نباشند. دلالت بر این می کند که باژ یا فاز در تاریخ تألیف چهارمقاله هزار خانوار داشته است و در ضمن حکایت از این دارد که شاید

به عللی جمعیّت این ده کمتر و آبادانی آن محدودتر شده است.

بحث در بارهٔ زادگاه فردوسی در اینجا به پایان می‌رسد ولی این نکتهٔ خلجان‌انگیز را به همراه می‌آورد که چگونه در دورانی که وسائل اولیّه و اصلی زندگانی از قبیل روشنایی و سوخت و حتّی تهیّه مواد غذایی متعسّر و سفر به صورت کاروانی صورت می‌گرفته و کتاب‌ها خطی وگران و دیریاب یا تحصیل و تهیهٔ نوشت‌افزار و دسترسی به استاد دشوار بوده است، چگونه کسانی مثل فردوسی می‌توانسته‌اند به مدارج عالی علم و فضیلت دست یابند و با زندگی در آبادی‌های دور افتاده موفّق به خلق آثاری گران‌قدر شوند که مانند شاهنامه کاخی استوار و بلند باشد که از باد و باران یعنی گذشت زمان گزند نیابد. ممکن است ایمان یا عشق و علاقه را از عوامل مؤثّر یا مؤثّرترین عوامل این موفقیّت دانست ولی در هر حال نمی‌توان در شگفتی آفرین بودن آن تردید کرد.

تقی بینش

تهران، تیرماه ۱۳۶۹ هجری شمسی

نبرد روانی در جنگ‌های رستم در شاهنامهٔ فردوسی

از: دکتر غلامرضا ستوده

بسم الله الرحمن الرحیم

پیش از شروع و گاه در میان نبردهائی که فردوسی طوسی در شاهنامه توصیف می کند، جنگ دیگری بین پهلوانان رزم‌آور دو سپاه در می گیرد که سلاح آن تیر و کمان و گرز و کمند و شمشیر و نیزه و ژوبین نیست، بلکه سلاح برنده‌تری بکار می رود و آن زبان است به همراه حرکاتی که ربطی به عملیّات جنگی ندارد ولی موجب تضعیف روحیهٔ دشمن و در نتیجه باعث شکست خصم می شود.

این حالت امروز در بین جامعهٔ ما به «جنگ اعصاب» معروف است و ما در این مقاله مجموعهٔ سخنانی از این دست و حرکاتی در این زمینه را نبرد روانی نام داده‌ایم.

سخنـانی را که هماوردان پیش از نبرد بر زبان می آورند، رجز می نامند. رجز خوانی همان خواندن شعر است به هنگام جنگ برای مفاخرت و خودستائی [1] و رجز به معنی اشتلم و لاف زدن از پهلوانی است.

چه نیازی بوده است که جنگاوران، همراه اسلحهٔ آهنین، از سلاح زبان نیز در مقابله با یکدیگر استفاده کنند؟

این موضوعی است که ما در این مقاله در جنگ‌های معروف رستم در شاهنامهٔ فردوسی مورد مطالعه قرار می دهیم.

آنچه در اینجا یادآوری آن لازم است این است که در توجیه روانی آثار ادبی آنچه اهمیّت ندارد آن است که موضوع آن اثر واقعیّت باشد یا افسانه [2].

در علم روان‌شناسی، کیفیّت پیوستگی بعضی نفسانیات را تداعی معانی گویند که بر سه اصل مجـاورت، مشـابهت و تضـاد استـوار است، و آن به طور خلاصه چنین است که هرگاه یکی از نفسانیات در صحنهٔ وجدان نمایان گردد، فوراً حالات روانی دیگر را نیز در آنجا حاضر می کند [3].

مقصود رزم‌آوران از رجز خوانی و یاد کردن از نیاکان قهرمان و پهلوانی های خویش، ایجاد رعب و وحشت در حریفان، تحقیر و ترساندن دشمنان و خلاصه تضعیف روحیهٔ آنان بوده است.

رستم پهلوانی است که‌به‌هنگام شیرخوارگی ده دایه او را بسنده نبوده و در هشت‌سالگی چنان رشدی داشته که‌جد خویش سام پهلوان را می‌مانسته است. و در آستانهٔ بلوغ به‌ضرب گرز سنگین سام، گردن پیل سپید مست و رمیده را می‌شکند. و به‌خونخواهی نریمان، نیای شهیدش، دژ سپید را می‌گشاید. در جوانی چنان نیرومند و تنومند است که‌هیچ اسبی تاب تحمّل او را ندارد و دست بر پشت هر اسبی می‌نهد کمر اسب چنان خم می‌شود که‌شکمش به‌زمین می‌ساید. تا این‌که رخش پیدا می‌شود.

پس از مرگ گرشاسب، رستم به فرمان پدر، کیقباد را از البرز کوه می‌آورد و به تخت کیانی می‌نشاند و در این راه دلاوری‌های بسیار به ظهور می‌رساند.

از همین‌جا آوازهٔ پهلوانی او به‌توران‌زمین می‌رسد. تورانیان رستم را دیو از بند جسته‌ای می‌بینند که‌به یك دست گرزی گران و بر زین اسب گلرنگ تنومندش کمندی بلند دارد و یك تنه‌همچون باد حمله‌می‌کند و چون تندر می‌غرد و به‌زور پنجه، سواران را از زین می‌رباید و به‌زمین می‌زند.

یك چنین آوازه‌ای کافی است که پهلوانان سپاه دشمن را به هراس افکند. و رستم در چند جنگ با استفاده از همین آوازهٔ دهشت‌افکن، دشمن را شکست داد و از میدان راند بدون اینکه خود پای به میدان نبرد بگذارد و یا سلاحی بدست گیرد.

رستم در شاهنامه فردوسی نه تنها پهلوانی جنگ آزموده و شکست ناپذیر است بلکه در زبان‌آوری و رجز خوانی و تضعیف روحیه و خوارکردن دشمن نیز مهارتی به سزا دارد و ما این مهارت رستم را در نبرد روانی در چند جنگ مهم او بررسی می‌کنیم.

۱ - **جنگ رستم با افراسیاب** - نخستین جنگ مهم و معروف رستم نبرد او با افراسیاب است.

رستم سوار بر رخش به میدان می‌آید و نعره‌ای می‌زند که افراسیاب از آن «کودك نا رسیده» و صدای رعدآسای او به شگفت می‌آید. و شگفتی او وقتی افزون می‌گردد که خود را ربوده از زین در میان زمین و هوا در چنگ رستم گرفتار می‌بیند، قضا را کمربندش پاره می‌شود و نجات می‌یابد و در می‌یابد که کوه و دریا در برابر رستم تاب پایداری ندارند. پس نزدیك پدر خویش پشنگ می‌رود و از او می‌خواهد که از جنگ با ایرانیان چشم بپوشد و آشتی بخواهد. و از آن زمان همواره افراسیاب را در شاهنامه در حال جنگ و گریز می‌بینیم. گوئی دیگر جرأت مقابلهٔ رو در رو با رستم را ندارد، زیرا بار دوّم نیز فقط بخت با او یار بود که از خم کمند رستم رهائی یافت.

۲ - **زهر چشم به شاه مازندران** - رستم از طرف کاووس مأمور می‌شود نامه‌ای برای شاه مازندران ببرد. به شاه مازندران خبر می‌دهند که فرستاده کیکاووس در راه است.

شاه مازندران با بزرگان به پیشواز رستم می آیند. رستم درخت تناوری را بر سر راه خود می بیند. دو شاخ درخت را بدست می گیرد و به تندی آن را در هم می پیچد و درخت را از بیخ و بن به آسانی بر می کند و به سوی لشکرگاه شاه مازندران پرتاب می کند و سواران بسیاری از لشکرگاه در زیر شاخ و برگ درخت تنومند می مانند.

رستم با این هنرنمائی و نشان دادن زور بازوی خویش، دشمن را مرعوب می کند.

از پهلوانان مازندران یکی می خواهد برابر قدرت‌نمائی رستم با فشار دست او را بیازماید و بیازارد ولی استخوان دست خود او در پنجهٔ رستم خرد می شود و مرد زورآزمای بیهوش از اسب فرو می افتد.

پهلوانی دیگر کلاهور نام که در زورمندی چون او در مازندران نبود به زورآزمائی با رستم آمد و دست رستم را سخت فشرد که کبود شد. ولی رستم خویشتن را نگه داشت و چنگ کلاهور را به سختی چنان فشرد که «فرو ریخت ناخن چو برگ از درخت» کلاهور با دست آویخته و پوست و پی و ناخن ریخته به نزد شاه مازندران می آید و می گوید ما را با چنین پهلوانی تاب نیست و بهتر آن است که از در آشتی در آئیم.

پس رستم را بدون اینکه بشناسند با احترام پذیرا می شوند و در جائی شایسته‌اش می نشانند. وقتی شاه مازندران از او می پرسد که رستم توئی؟ می گوید من شایستگی چاکری رستم را هم ندارم، او پهلوانی چابك و سواری گرد است و جائی که او هست مرا چه رسد که رستم باشم.

رستم با پنهان کردن هویّت خویش ترسی در دل سپاه مازندران می افکند که اگر پهلوانی با چنین نیرو رستم نیست، پس رستم را چه مایه قدرت و نیروست؟

۳ ـ **اتمام حجت با شاه هاماوران** ـ نامه‌ای که رستم در باره رها ساختن کیکاووس به شاه هاماوران می نویسد پر است از تهدید و ارعاب و می گوید از بزرگان درگاه خود شنیده‌ای که در جنگ مازندران چه کردم و شنیده‌ای که با دیو سپید چه کردم. و سرانجام شاه هاماوران از رستم زنهار می خواهد و کیکاووس آزاد می شود. و در اینجا نیز بدون آنکه جنگی صورت بگیرد رستم با حربهٔ تهدید به مقصود می رسد.

۴ ـ **تراژدی رستم و سهراب** ـ تقابل روانی در تراژدی بزرگ سهراب و رستم چیزی است که نظیر آن را فقط در تراژدی اسفندیار و رستم می توان یافت[۴] پهلوانی هجیر نام که در نبرد تن به تن به دست سهراب گرفتار آمده از معرفی و شناساندن رستم به سهراب خودداری می کند و شاید به قصد ارعاب سهراب، زورمندی‌ها و دلاوری‌های رستم را نزد سهراب بر می شمارد.

سهراب که پدر خود رستم را فقط به نام می شناسد و برای دیدن او و پیوستن بدو نه به قصد نبرد و زورآزمائی با او راهی دراز پیموده است در برابر رجز خوانی هجیر سکوت را بر نمی تابد و می گوید تو مردان جنگی ندیده‌ای که چندان از رستم سخن می گوئی اگر او را ببینم به تو نشان خواهم داد که

چگونه طوفان دریا را به خروش می آورد.

هجیر باشنیدن رجز سهراب عزم‌راست می گرداند که‌رستم را معرفی نکند. سهراب که‌از هجیر نومید می شود با خشم بر اسب می نشیند و به‌میدان می آید و هماورد می جوید. کسی را یاری نبرد با او نیست. به‌خواهش کاووس رستم به‌میدان می رود. قبل از شروع نبرد و به‌کار افتادن نیزه و زوبین و گرز و کمان و سپر جنگ سخن در می گیرد. سهراب به‌هم رزم ناشناخته خویش یعنی رستم بلند آواره می گوید این میدان نبرد جای تو نیست تو یك مشت مرا تاب نمی آوری، پیری نیروهای ترا باز گرفته است.

رستم در پاسخ می گوید در همین سنین که تو پیرم می خوانی بسی میدان نبرد دیده‌ام و سپاههای بسیار تار و مار کرده‌ام. اینك تو مرا خوب بنگر اگر جان بدر بردی دیگر از پلنگ مترس. دریا و کوه دیده‌اند که من با سپاه توران چه کردم ستارگان در این مدعا شاهد من‌اند. و با این همه رستم هویت خود را از سهراب پوشیده می دارد و در پاسخ سهراب که به او می گوید، من ایدون گمانم که تو رستمی، می گوید که: رستم نیستم. او پهلوان است و من فرو دست اویم.

تیغ ریزریز و زره پاره پاره و برگستوان از هم گسسته و گرز خمیده می شود و دو طرف کاری از پیش نمی برند که سهراب بار دگر گرز گران از زین بر می کشد و چنان بر شانهٔ رستم می کوبد که تهمتن از درد به خود می پیچد. سهراب به خنده و استهزاء به هماورد ناشناختهٔ خود می گوید مرکبی که بر آن سواری گوئی اسب نیست که خر است. پیرمردی که بخواهد کار جوانی کند نادان است. تو اینك تاب ضربهٔ دلیران را نداری. و به رستم پیشنهاد می کند که از جنگ دست بکشند و به بزم بنشینند و علت این پیشنهاد را چنین اعلام می کند:

دل من همی با تو مهر آورد　　　همی آب شرمم به چهر آورد

ولی رستم را آهنگی دیگر در سر است و می پندارد سهراب نیرنگی ساخته است و می گوید فرجام نبرد ما در کشتی معلوم می شود.

سهراب رستم را سرزنش می کند که از مرد دلیری چون تو چنین سخنانی پسندیده نیست و دوباره پیری رستم و مرگ نه چندان دور او را به رخ رستم می کشد. و می گوید: آرزوی من این بود که تو به مرگ طبیعی در بستر جان دهی و بازماندگان بدن تو را در دخمه نهند و اگر چنین مقدر شده که به دست من کشته شوی پس بگرد تا بگردیم.

پایان این داستان به قول فردوسی «پر آب چشم»شاهکار سخن و معنی است که بر زبان سهراب درتهدید کشندهٔ خویش جاری شده است:

اکنون اگر به دریا در تو ماهی شوی و اگر سیاهی شوی و اندر دل شب پنهان شوی و اگر ستاره شوی و بر آسمان روی پدر من چون مرا کشته بیابد تو را خواهد یافت و کین من از تو بخواهد و از تو انتقام خواهد کشید.

۵ - **جنگ رستم و اشکبوس** - در ادامهٔ نبردهائی که به خونخواهی سیاوش در گرفته رستم با پهلوانی از سپاه توران بنام اشکبوس در میدان رزم روبرو می شود. رهام پهلوان ایرانی از برابر اشکبوس گریخته به کوه پناه می برد و این کار بر طوس سپهسالار ایران گران می آید و خود قصد میدان می کند ولی رستم مانع می شود و به طوس می گوید:

تو قلب سپـــه را به آیین بدار   که تا من پیاده کنـــم کارزار

رستم پیاده به میدان نبرد می آید. گفتگوئی که بین رستم و اشکبوس پیش از شروع جنگ و زورآزمائی در می گیرد از حاضر جوابی و تسلط رستم به فنون رجز حکایت دارد. اشکبوس به تمسخر به رستم خنده می زند و می پرسد نام تو چیست؟ بر تن بی سر تو بی خرد که پیاده به جنگ آمده‌ای چه کسی خواهد گریست؟ رستم پاسخ می دهد:

مرا مادرم نام مرگ تو کرد   زمـانـــه مرا پتـك ترك تو کرد

اشکبوس می گوید که تو در این نبرد بدون اسب و سلاح کافی سر خویش را بر باد می دهی رستم می گوید: آیا در کشور تو شیر و پلنگ و نهنگ هرگز سواره به جنگ می آیند؟

مقصودش آن است که او همچون شیری است که در حمله، به مرکب نیازی ندارد وآنگهی سپهسالار سپاه ایران او را بدین سبب پیاده به جنگ فرستاده تا اسب اشکبوس را تصرف کند.

و سرانجام تیر همچون نیزهٔ رستم در سینهٔ **اشکبوس** می نشیند و خاقان چین از چنین تیر و تیرزنی در شگفت و هراس می افتد.

افتضاح چنگش - چنگش دلاوری است از سپاه خاقان چین به خونخواهی کاموس به میدان نبرد می آید و کشندهٔ کاموس را به مبارزه دعوت می کند.

رستم به میدان می آید، چنگش از رستم می پرسد نام تو چیست و نژادت کدام است بگو تا بدانم که امروز خون چه کسی را بر زمین می ریزم.

رستم پاسخی را که به اشکبوس داده بود تکرار می کند و این بار حریف را به خواندن آن نام بر لوحه‌ای حواله می دهد که البته آن لوحه چیزی جز سر نیزه جان شکار رستم نیست.

«سـرنیـزه و نام من مـرگ تست»

چنگش گریز را بر ستیز ترجیح می دهد و در اینجا رستم به طرز خفت‌آوری راه فرار چنگش را می بندد. بدین گونه که از پی او می تازد و دم ا سب چنگش را می گیرد و اسب و سوار را از حرکت باز می دارد. و زمانی همچنان نگه می دارد و در حالی که هر دو لشکر بر این کار ناظرند و در شگفت آمده‌اند رستم چنگش را بر زمین می کوبد و می کشد.

۶ - **رستم و اکوان دیو** - نبرد معروف دیگر رستم با اکوان دیو است که رستم با هوشیاری و سنجش خلق و خوی اکوان پیشنهاد وی را که «به کوهت بیندازم یا به دریا» پاسخ می دهد:

به‌کوه اندر انداز تا ببر و شیر ببینند چنگال مرد دلیر

و بدینگونه دیو که واژگونه عمل می کند رستم را در آب می اندازد.

۷ـ **آخرین نبرد** ـ آخرین نبرد رستم در شاهنامه یا دومین پیروزی شوم او تراژدی بزرگ جنگ با اسفندیار است.

طولانی ترین گفتگوهای پیش از نبرد و حساس‌ترین رجزها را فردوسی در مقدمهٔ جنگ رستم و اسفندیار آورده و تقابل روانی آن دو نامدار را با مهارت بیان کرده است، که خود مقاله و فصلی جداگانه تواند بود.

اسفندیار در پیامی که توسط فرزندش بهمن برای رستم می فرستد می کوشد که رستم را قانع کند که خود بند بر پای نهاده به درگاه آید. و تأکید می کند که پدرش گشتاسب سوگند خورده است که رستم را جز بند بر بسته به درگاه نمی پذیرد.

و امّا پاسخ رستم، سوزنده سخنی است پر از درد، پر از یأس، شکوه است، بیان بی گناهی است، شرح خدمتگزاری‌هاست، بیم و تهدید است، احترام است، سور و مهمانی است، تسلیم و هم سرکشی است. فردوسی حقّا که بیداد کرده است. در آن لحظات شوم و پر هراس که رستم چشم اسفندیار را نشانه گرفته و قوس کمان او هر آن محدودتر می شود غوغائی در درونش برپاست. آتش حسرت بر جانش شعله می زند. به‌خاطر می آورد سخن سیمرغ چاره‌گر را که به او گفته است هر کس خون اسفندیار را بریزد سرنوشت شومی را باید منتظر باشد.

همچنان که سوفار بر کنار گوش دارد با خدای خویش به راز و نیاز مشغول است. تیر و حشتناك رها می شود، ولی رستم هنوز در راز و نیاز و در زاری و طلب آمرزش است.

بباد افره این گناهم مگیر توئی آفرینندهٔ ماه و تیر

آخرین رجز رستم را شاید اسفندیار نمی شنود، چون دیگر به او پاسخی نمی دهد بلکه او را فرا می خواند و فرزندش بهمن را به او می سپارد.

رستم دومین بار در زندگی خویش می گرید و چه دردناك می گرید.

پانوشت:

۱ ـ فرهنگ معین ـ ذیل ماده رجز خواندن ج ۲ ص ۱۶۳۹!

۲ ـ فردوسی: استاد تراژدی ـ دکتر محمود صناعی. نشریه شماره یك مؤسسه روانشناسی ـ سخنرانی اردیبهشت ۱۳۴۸

۳ ـ علم‌النفس یا روان‌شناسی از لحاظ تربیت. دکتر علی اکبر سیاسی چاپ ششم صفحه ۱۷۶ تهران ۱۳۴۵

۴ ـ نگاه کنید. فردوسی استاد تراژدی. از دکتر محمود صناعی.

رستم از دیدگاه فردوسی در غمنامهٔ سهراب

دکتر سیّد علی‌محمد سجّادی

بسم الله الرحمن الرحیم

خوانده و شنیده‌ایم که:

«ابوالقاسم فردوسی شاهنامه به شعر کرد و بر نام سلطان محمود کرد و چندین روز همی بر خواند، محمود گفت همه شاهنامه خود هیچ نیست مگر حدیث رستم و اندر سپاه من هزار مرد چون رستم هست بوالقاسم گفت زندگانی خداوند دراز باد ندانم اندر سپاه او چند مرد چون رستم باشد امّا این دانم که خدای ـ تعالی ـ خویشتن را هیچ بنده چون رستم دیگر نیافرید، این بگفت و زمین بوسه کرد و برفت. ملك محمود وزیر را گفت این مردك مرا به تعریض دروغ زن خواند. وزیرش گفت بباید کشت هر چند طلب کردند نیافتند. چون بگفت رنج خویش ضایع کرد و برفت هیچ عطا نایافته تا به غربت فرمان یافت»[1].

از این مجمل حدیثی مفصّل می‌توان خواند: نخست آن‌که محمود زاولی که اندر تبارش ـ بزرگی نبود و نیارست نام بزرگان شنود چاره‌ای جز این نمی بیند که ـ خواه ناخواه ـ حدیث رستم را بزرگ دارد و آن را بستاید و آنگاه عطش خودخواهی و خود بزرگ بینی خویش را چنین فرو نشاند که: «اندر سپاه من هزار مرد چون رستم هست». امّا حکیم طوس در برابر این «امین الدّوله» و «یمین الملّه» و «سلطان غازی» چه می توانست کرد؟ آیا مصلحت وقت چنین اقتضا نمی کرد که با سکوت خویش از چهار صد هزار دیناری که محمود صرف جماعت شعرا کردی[2] بهره‌ها گیرد تا صاحب تاریخ سیستان بر او دل نسوزاند و نگوید: «رنج خویش ضایع کرد و برفت هیچ عطا نایافته»، ؟ به یقین این کار در خور آزاد مردی چون فردوسی نبود که عزیز خویش را به ثمنی بخس و دراهمی‌معدود بفروشد او بی آنکه غرور مقدّس خویش را بشکند کوتاه امّا قاطع می گوید که: خدای ـ تعالی ـ خویشتن را هیچ بنده

چون رستم دیگر نیافرید».

جهـان آفـرین تا جهـان آفـرید سواری چو رسـتـم نیامـد پدید

***

رستم اگر زاییدهٔ تخیّل فردوسی نباشد پروردهٔ کارگاه خیال بلند اوست. فردوسی به باغبانی آگاه می‌ماند که بذر وجود نو نهال برومند خویش را با دیدهٔ باز بر می‌گزیند و از لحظهٔ تولّد تا زمان مرگ، دمی از اندیشهٔ او فارغ نمی‌نشیند، از آن روز که «رودابه» از بارگران آبستنی و رنج فراوان زادن می‌نالد تا آن دم که به افسون «شغاد» خود و اسب محبوبش ـ رخش ـ در چاهی گرفتار می‌آیند او را همراهی می‌کند تا گرد تهمت یا غبار ننگی بر دامان قهرمانیش ننشیند. براعت استهلالی که سرایندهٔ شاهنامه به هنگام تولّد رستم ارائه می‌دهد از همان نخست خواننده را آگاه می‌سازد که با چگونه انسانی روبرو است:

دو دسـتـش پر از خون ز مادر بزاد ندارد کسـی این چنـین بچّـه یاد
شگـفـت انـدر و مانـده بد مرد و زن که نشـنـیـد کس بچّـه‌ای پیلتـن
یکـی خوبـرو پیکـری پاك تن چو شب مو و رخ روز و تن چون سمن
به یك روز گفـتـی که یکسـالـه بود یکـی تودهٔ سوسـن و لالـه بود

مرگش نیز طبیعی نمی‌نماید، به حیله گرفتار می‌آید و قهرمانانه پیش از آن که خود بمیرد قاتل خویش را به خون می‌کشد:

درخـت و برادر بهـم بر بدوخـت به هنـگـام رفـتـن دلش بر فروخـت
«شـغـاد» از پس زخـم او آه کرد تهـمـتـن بر او درد کوتـاه کرد

آری شاعر بزرگ حماسه سرای ایران را با رستم الفت‌هاست و شاهنامهٔ او «گرچه همه حدیث رستم» نیست امّا بی حدیث رستم، شاهنامه شاهنامه نیست.

در این مختصر کوشش بر آنست که جلوه‌های گوناگونی از رستم را در برابر سهراب بدانسان که نگارگر چیره دست طوس آفریده است به تماشا بنشینیم.

رستم از دیدگاه فردوسی انسانی کامل و آرمانی است و اگر چه سجایای اخلاقی و منش‌های درونی او همپا و همسنگ با اوصاف ظاهری او نیست امّا در دنیای زیبای قهرمانی و حماسه و بر حسب کمال نِسبی بشر می‌توان رستم را نمونه و حدّ اعلای قوم آریایی دانست و یا دست‌کم سعی فردوسی برآنست که چنین پدیده‌ای را از ذهن به عالم تصویر کشد.

گرچه ویژگی هائی چون جهان پهلوانی، تهمتنی، بی باکی، وطندوستی، شگفت آفرینی در جنگ میدان‌داری، همواره و در همهٔ داستان‌های شاهنامه سیمای پر صلابت و مردانهٔ رستم را در انظار مجسّم می‌کند امّا تفاوت‌های رفتاری و اخلاقی او را در جای جایِ شاهنامه نمی‌توان از نظر دور داشت

مثلاً رستم در برابر اسفندیار و یا به گاه کینه‌کشی از خون سیاوش همانگونه نیست که در پیکار با اشکبوس و یا سهراب فرزند دلبند خویش. بلاغت گفتار فردوسی به راستی سخن را به مقتضای حال می‌راند و در هر جای و برخورد با هر موضوع، ویژگی خاصّ این قهرمانِ قهرمانان را چنان جلوه می‌دهد که خواننده و شنونده را به شگفتی و اعجاب وا می‌دارد.

***

مرد از مرد خیزد

در داستان دلدادگی تهمینه به رستم آن‌چه بیش از همه جلب نظر می‌کند شیفتگی تهمینه به بر و بازو و برز و یال رستم است، تو گویی دست تقدیر رستم و رخش را به مرز سمنگان می‌کشد تا به ظاهر با در هم شکستن گوری چند، دمی از غم بیارامد امّا در باطن تورانیان را هم از رخش بهری باشد و هم از شهسوار او.

سواران ترکان تنی هفت و هشت   بر آن دشت نخجیرگه برگذشت
پی رخش دیدند در مرغزار   بگشتند گرد لب جویبار
گرفتند و بردند پویان به شهر   همی هر یك از رخش جستند بهر

تورانیان خود با حکیم طوس هماهنگند که در شهر و دیار آنان نه مردی چون رستم از مام زاید و نه اسبی چون رخش پدید آید.

از آزادگان این نباشد شگفت   ز ترکان چنین یاد نتوان گرفت

و چون می‌دانند که: «ترکان ز ایران نیابند جفت» در پی آن بر می‌آید که نسلی ـ تندرست ـ مردانه از پشت ایرانیان داشته باشند پس چه عجب اگر دختر شاه سمنگان مردی چون رستم را برگزینند و با شگفتی تمام شنیده‌های خود را در بارهٔ او چنین بازگو کند!

که از شیر و دیو و نهنگ و پلنگ   نترسیّ و هستی چنین تیز چنگ
شب تیره تنها به توران شوی   بگردی بر آن مرز و هم بغنوی
به تنها یکی گور بریان کنی   هوا را به شمشیر گریان کنی
هر آنگه که گرز تو بیند به چنگ   بدرّد دل شیر و چنگ پلنگ
برهنه چو تیر تو بیند عقاب   نیارد به نخجیر کردن شتاب

هرچه هست سخن از جرأت و جسارت است و سری پر شور داشتن، خوش خوردن و خوش خفتن و در راهی ک تهمینه ـ پیش جز ایها بکار ناید:

چو این داستانها شنیدم ز تو   بسی لب به دندان گزیدم ز تو
بجستم همی کتف و یال و برت   بدین شهر کرد ایزد آبشخورت
ترابم کنون گر بخواهی مرا   نبیند جز این مرغ و ماهی مرا

یکی آنکه بر تو چنین گشته‌ام — خرد را ز بهر هوا کشته‌ام
دو دیگر که از تو مگر کردگار — نشاند یکی پورم اندر کنار
مگر چون تو باشد به مردیّ و زور — سپهرش دهد بهر، کیوان و هور

و تا این آرزو بر آورده شود می‌پذیرد که دریافتن رخش، رستم را یاری کند، رخشی که از دست دادنش ننگی بزرگ برای رستم است!

سه دیگر که اسپت به جای آورم — سمنگان همه زیر پای آورم

***

دامان پاك رستم

احساس نیاز و عطش شدید به باروری:

«دو ابرو کمان و دو گیسو کمند — به بالا به کردار سرو بلند»

را به خوابگاه رستم می‌کشاند و این را نه تنها عیب نمی‌داند بلکه برای خود و دودمان خویش فخری بزرگ می‌شمرد امّا رستم این قهرمان آرمانی فردوسی نباید دامانی به گناه ـ حتّی گناهی متصوّر ـ آلوده داشته باشد.

احساس چنین حکم می‌کند که چون: «التّمر یا نع والنّاطور غیر مانع» غریزه بر عقل چیرگی جوید امّا فردوسی این را بر رستم نمی‌پسندد هر چند استاد مینوی بر این اعتقادند که: به احتمال قریب به یقین این ابیات را داخل شعر فردوسی کرده‌اند و او همین قدر گفته بوده است که بر حسب خشنودی دختر او را برای خود عقد کرد چنان که «بُنداری» هم گفته: «فَعَقَد علیها رستُم برضاها و بات معها تلك اللّیله» و همین قدر بس است. امّا با توجّه به شیعی بودن فردوسی و اینکه شیعه رضایت پدر را در ازدواج باکره شرط می‌داند و هم اینکه نباید کمتر خللی در نژاد سهراب پیش آید رستم را به فراخوانی موبد و جلب رضایت شاه سمنگان وا می‌دارد:

بفرمود تا موبدی پرهنر — بیاید بخواهد ورا از پدر
چو بشنید شاه این سخن شاد شد — بسان یکی سرو آزاد شد
به خشنودی و رای و فرمان او — بخوبی بیاراست پیمان او

و این تنها جایی نیست که حکیم فرزانۀ طوس در پی برائت ساحت رستم بر می‌آید او چنانکه گفته شد قهرمان خویش را از همه سرو بر همگان برتر می‌خواهد.

***

«رستم بی همال»

رستم در میان آن همه پهلوان از خرد و کلان چه از نظر ویژگی های ظاهری و چه از نظر خصال باطنی بالا و والاست، او چون بنشیند از آنان که برپایند یك رش بلندتر می نماید، این در مقایسه با

پهلوانان ایرانی است و گرنه تورانیان در برابر تن و توش رستم هیچ می‌نمایند فی المثل با آنکه قدّ افراسیاب هشتاد رش است و تا دو میل سایه می افکند با این همه در برابر رستم مردی حقیر می نماید و با یك دستِ وی بر آسمان بلند می‌شود. [۳] هر جا که خطری ایران را تهدید می کند چشم همگان به زابل و فرزند رشید آن رستم دوخته می‌شود کاووس و سرداران او به خوبی واقفند که تنها مرد کارزار که یك تنه از عهدهٔ همگان بر می‌آید اوست شاه با همه خیره‌سری چاره‌ای جز این ندارد که او را دل و پشت ایران و توران و با چنگال و نیروی شیران بنامد خورشید را از گرز او گریان و ناهید را از تیغش بریان بداند و بپذیرد که پیل را توان هماوردی او نیست و خروش نیل گرد پی رخش او را در نیابد:

چنـان باد کانـدر جهـان جز تو کس　　　نبـاشـد به هر کار فریادرس

رخشِ رستم نیز به بالای اوست بی آرام و خروشان:

برو هر زمـان بر خروشـد همـی　　　تو گویی که در زین بجـوشـد همـی

***

«منش های رستم»

اگر از دیدگاه تهمینه رستم، تنها، مردی است تهمتن با سری ناترس و برو بالایی افسانه‌ای امّا این قهرمان را اوصافی دیگر نیز هست که شخصیّت نهایی او را می سازند اوصافی که گاه از ضعف نیز خالی نیست ـ و هیچ بشری از ضعف تهی نیست.

اینك به بررسی برخی از این خصال در رویارویی با اشخاص و پیشامدهای گونه‌گون می‌پردازیم:

«رستم و کاووس»

در داستان رستم و سهراب بین رستم و کاووس نوعی ستیز و لجاج محسوس است و اگر چه در داستان های دیگر نیز این حقیقت پدیدار است امّا نمود این بی اعتنایی و بی اعتمادی متقابل را در اینجا بهتر می توان دید، آنگاه که «کاووس» «گیو» را مأمور فراخوانی رستم از زاول می کند و می گوید:

بیـاید که نزدیك رستـم شوی　　　به زاول نمـانـی و گر نغنـوی
اگـر شب رسـی روز را بازگـرد　　　بگـویش که تنگ انـدر آمـد نبـرد

گیو بی هیچ آرام و خواب خود را به زاولستان می رساند و پیام کاووس را می گزارد رستم کار را به مماطله می گذراند مماطله‌ای همراه با نوعی تعمّد و غرور تا آن‌جا که وجود نبرد آزموده‌ای از توران را انکار می کند و می گوید اگر وصفی که از ا ین پهلوان می‌شود درست باشد باید با اوصاف سهراب فرزند او مطابقت داشته باشد امّا:

هنـوز آن گرامـی ندانـد که جنـگ　　　همـی کرد باید گه نام و ننـگ

و به هر حال این دشمن هر که باشد نمی تواند موجبی برای شتاب در کار و دست کشیدن از شادخواری باشد.

بباشیم یك روز و دم بر زنیم یکی بر لب خشك نم بر زنیم

وآنگهی گیرم که جنگاوری چنین براستی هم باشد ولی!

چو دریا به موج اندر آید زجای ندارد دم آتش تیز پای
درفش مرا چون ببیند ز دور دلش ماتم آرد به هنگام سور

و این تعلّل چهار روز به درازا می کشد و چون گیو یادآور می شود:

که کاووس تند است و هشیار نیست هم این داستان بر دلش خوار نیست
به زاولستان گر درنگ آوریم زمین باز پیکار و جنگ آوریم

رستم با غروری تمام، غروری متکّی به قدرت خارق العادهٔ خویش راه هرگونه نگرانی را بر خود می بندد که:

«با ما نشورد کس اندر زمین»

و این بر خودکامه‌ای چون کاووس که به نبرد خدا نیز بر می خیزد و به گمان خویش خون او را می ریزد سخت گران می آید و از سر خشم می خروشد:

که رستم که باشد که فرمان من کند سست و پیچد ز پیمان من

پس گیو را فرمان می دهد که:

بگیر و ببر زنده بر دار کن وزو نیز با من مگردان سخن

و چون گیو قبول این فرمان را به دیدهٔ تردید می نگرد طوس فرمان می یابد که:

«رو هر دو را زنده بر دار کن»

امّا رستم که بارها کاووس را از کام مرگ رهانیده است و خود را کم از او نمی بیند به پرخاش می خیزد که:

همه کارت از یکدیگر بتّرست ترا شهریاری نه اندر خور است

و از پس این سخن:

بدر شد به خشم اندر آمد به رخش منم گفت شیر اوژن و تاج بخش
چه خشم آورد؟ شاه کاووس کیست چرا دست یازد به من طوس کیست

آری آن را که زمین بنده و رخش گاه اوست و گرزش نگین است و مغفر کلاه چگونه می تواند دیوانگی های کاووس را تحمّل کند؟

چه آزاردم او نه من بنده‌ام بلی بندهٔ آفریننده‌ام

این به خشم رفتن مؤثّر می افتد و چون کاووس می اندیشد که با وجود دشمنی بزرگ چون

سهراب جایی برای خشم و جنون نیست فرستادگان از پی رستم روان می سازد تا او را به این دلداری دهند که:

تو دانـی که کاووس را مغـز نیسـت　　　به تیزی سخـن گفتـنش نغـز نیسـت
بجـوشـد همـانگـه پشیمـان شود　　　به خوبـی ز سر باز پیمـان شود

امّا خشم رستم نه چنانست که با این گفته‌ها روی به بازگشت کند از این رو گودرز از دری دیگر در می آید که تهمتن باید در اندیشهٔ ایرانیان بی گناه و بی پناه باشد ولی توفان خشم و خروش او فرونشستنی نیست:

چرا دارم از خشـم کاووس باك؟　　　چه کاووس پیشـم چه یك مشت خاك

گودرز به گونه‌ای دیگر سخن می افکند و از نکته‌ای پرده بر می گیرد که دیگر تهمتن را تاب شنیدن و دیدن آن نیست.

که شهـر و دلـیران و لشکـر گمـان　　　به دیگـر سخـنهـا برنـد این زمـان
که زین ترك ترسـیده شد سر فراز　　　همـی رفـت زینگـونـه چنـدی به راز
چنـین بر شده نامـت انـدر جهـان　　　بدین باز گشـتـن مگـردان نهـان

و چون نام ترس به میان می آید رستم بیکباره همه چیز را به دست فراموشی می سپارد:

بدو گفـت اگـر بیم دارد دلـم　　　نخـواهـم که باشـد ز تن بگـسـلم

***

«آئینهٔ دل»

این ابرمرد شاهنامه با همه توانایی دلی پاك و عاری از کینه دارد بیشتر به کودکی می ماند که زود خشم می گیرد و زودتر از آن بر سر مهر می آید، این و رعایت و حرمت مرز شاهی، رستم را بر آن می دارد تا در عین خشمگینی، از فرمان‌های ناصواب باز هم همهٔ پل‌ها را پشت سر خود ویران نسازد از اینرو راهیِ دربار کاووس می شود و بر کهتری خویش و مهتری او اقرار می آورد و می گوید:

کنـون آمـدم تا چه فرمـان دهـی　　　روانـت زدانش مبـادا تهـی

امّا تموّج احساس او را رها نمی کند به کنایه کاووس را ناآگاه و بی خرد می خواند، تعریضی که البتّه بی پاسخ نمی ماند پاسخی سرد و سخت که جانکاهترینش بعدها در ردّ درخواست نوشدارو از سوی رستم نمودار می گردد او در ماندگی ها، پشیمانی ها و خواهش های رستم را به چیزی نمی گیرد، خدمات چندین و چند سالهٔ رستم را به یکباره از یاد می برد و انتظار به جای او را که درمان درد فرزند را به دنبال دارد با سنگدلی تمام نقش بر آب می کند:

به گودرز گفـت آن زمـان پهلـوان　　　که ز ایدر برو زود روشـن روان
پیامـی زمـن پیش کاووس بر　　　بگـویش که ما را چه آمـد به سر

به دشنه جگرگاه پور دلیر / دریدم، که رستم ممانا و دیر
گرت هیچ یاد است کردار من / یکی رنجه کن دل به تیمار من
از آن نوشدارو که در گنج توست / کجا خستگان را کند تندرست
به نزدیک من با یکی جام می / سزد گر فرستی هم‌اکنون به پی
مگر کو به بخت تو بهتر شود / چو من پیش تخت تو کهتر شود

امّا گودرز، تهی دست باز می‌گردد، رستم بیچاره وار به تن خویش رو به راه می‌نهد امّا بعید می‌نمود که کاووس حاجت رستم را برآورده سازد پس نتیجه این دیدار جز شکست و نومیدی رستم چه می‌توانست باشد؟ و فردوسی چگونه می‌تواند این را برتابد؟ نه، رستم باید سرافراز بماند و می‌ماند حتّی اگر با مرگ سهراب باشد ـ کس آمد پسش زود و آگاه کرد:

که سهراب شد زین جهان فراخ / همی از تو تابوت خواهد نه کاخ

***

«سهراب تصویری گویا از رستم»

در دنیای حماسیِ فردوسی تنها هماوردی که شایستگی رویارویی با رستم را دارد سهراب است و بس، سهرابی که از پشت رستم است و توصیف او همان توصیف رستم و با اندکی امعان نظر می‌توان گفت که: سهراب از هنگام زادن تا به گاه کشته شدن تصویری گویا از زندگانی رستم است:

تو گفتی گو پیلتن رستم است / وگر سام شیر است و گر نیرم است
چو یك ماه شد همچو یکسال بود / برش چون بر رستم زال بود
چو سه ساله شد زخم چوگان گرفت / به پنجم دل تیر و پیکان گرفت
چو ده ساله شد زان زمین کس نبود / که یارست با او نبرد آزمود

به یاد آوریم که فردوسی کودکی رستم را چنین به نظم کشیده بود:

به یك روزه گفتی که یکساله بود / یکی تودهٔ سوسن و لاله بود
به بازوش بر اژدهای دلیر / به چنگ اندرش داده چنگال شیر
به زیرکش اندر گرفته سنان / به یکدست کوپال و دیگر عنان

گژدهم نیز در سهراب همان نشان‌ها می‌جوید که کما بیش در زندگینامهٔ رستم دیده‌ایم بر و بالایی از سرو سری برتر، چهره‌ای چون خورشید رخشان، جنگاوری چنان تیز چنگ و بی‌باك که در کمتر از یك مژه بر هم زدن و پیش از آن که بوی از مشام به مغز رسد کار حریف را یکسره می‌سازد، کس را توان فشردن دست او نیست و شیر را در برابر او تاب مقاومت نه!

الفاظی را که سهراب در جواب هجیر در برابر ستایش‌های او از رستم به زبان می‌آورد همان‌هاست که رستم در جواب کاووس و گیو به هنگام خواستنش برای نبرد با سهراب به زبان دارد:

چو دریا به موج انــدر آید ز جای   ندارد دم آتش تیز پای

و گفتار سهراب اینکه:

چو دریای سبــز انــدر آید ز جای   ندارد دم آتش تیز پای

ناتوانی های کاووس را در مقابله با رستم دیده‌ایم، سهراب نیز در تحقیر آن پادشاه و نمایاندن عجز او رستمی دیگر است: یك تنه به خرگاه و خیمهٔ کاووس می تازد و به یك چشم بر هم زدن بساط او را در می نوردد تا آن‌جا که کاووس از سر عجز می گوید:

یکــی نزد رســتم برد آگــهــی   کزین ترك شد مغــز گردان تهــی
ندارم سواری ورا هم نبــرد   از ایران نیارد کس این کار کرد

***

«کاستی های رستم»

اگر سهراب را آئینهٔ تمام‌نمای رستم به حساب آوریم و بپذیریم که قدرت و صلابت و جنگاوری و پهلوانی او بیانگر این صفات در رستم است و فردوسی بر آن بوده است تا کسی را در مقابل قهرمان محبوب خویش قرار دهد که برازندهٔ جهان پهلوانیِ او باشد پس شگفت نیست اگر سهراب را به حکم جوانی در پاره‌ای از اوصاف برتر از رستم به شمار آوَرَد و نقاط ضعف و کاستی های رستم را که لازمهٔ پیری و در نتیجه، دلبستگی بیشتر او به زندگی است، بازگو کند: تقابل ـ بعضی از این صفات در دو پهلوان شنیدنی و عبرت آموزز است.

«شبانگاه پیکار»

دو پهلوان پس از گذراندن روزی سخت که هر یك:

به گرز و به تیغ و به تیر و کمــنــد   ز هر گونــه‌ای آمــوزنــد بنــد

خسته و کوفته عرصه را ترك می گویند امّا سهراب جوان شبی را به بی خبری و عیش و نوش سپری می سازد و هنوز بر آن باور است که می تواند پرده از نام هماورد خویش بر گیرد و گم گشته خود را باز یابد:

به هومــان چنــین گفت کاین شیر مرد   که با من همــی گردد انــدر نبــرد
زبــالای من نیســت بالاش کم   به رزم انــدرون دل ندارد دژم
برو کتــف و یالش همــانــنــد من   تو گویی که دانــنــده بر زد رســن
نشــانــهــای مــادر بیابــم همــی   به دل نیز لختــی بتــابــم همــی
گمــانــی برم من که او رســتــم است   که چون او نبــرده به گیتــی کم است
نبــاید که من با پدر جنــگــجــوی   شوم خیره روی انــدر آرم به روی

امّا رستم پیر، دل به مرگ نهاده با برادر به وصیّت می نشیند که:

تو خرسند گردان دل مادرم — چنین کرد یزدان قضا بر سرم
به گویش که: تو دل به من در مبند — که سودی نداردت بودن نژند
کس اندر جهان جاودانه نماند — ز گردون مرا خود بهانه نماند
اگر سال گشتی فزون از هزار — همین بود خواهد سرانجام کار

***

«روزِ آورد»

در فردای آن شب نیز سهراب دلی نرم و مهربان دارد ـ سری پر ز رزم و دلی پر ز بزم ـ چنان با رستم از سر مهر سخن می راند که گویی هرگز با او دست و بازو نسوده است:

به رستم بپرسید خندان دو لب — تو گفتی که با او بهم بود شب
که شب چون بدی روز چون خاستی — ز پیکار بر دل چه آراستی
ز کف بفکن این گرز و شمشیر کین — بزن چنگ و بیداد را بر زمین
نشینیم هر دو پیاده بهم — به می‌تازه داریم روی دژم
به پیش جهاندار پیمان کنیم — دل از جنگ جستن پشیمان کنیم
بمان تا کس دیگر آید به رزم — تو با من بساز و بیارای بزم
دل من همی بر تو مهر آورد — همی آب شرمم به چهر آورد

امّا رستم بی هیچ عطوفتی و بی آنکه مهر پدریش بجنبد و هم به حکم تجربه‌ها که در کوله‌بار زندگی دارد و می داند که اگر نکُشی کُشته خواهی شد آن همه لطف و مهر را به سختی و با پرخاش پاسخ می دهد که:

ز کشتی گرفتن سخن بود دوش — نگیرم فریب تو زین در مکوش
نه من کودکم گر تو هستی جوان — به کشتی کمر بسته‌ام بر میان
بسی گشته‌ام بر فراز و نشیب — نیم مرد گفتار و بند و فریب

و اینجاست که هم سهراب و هم فردوسی از گفتار سرد رستم با خشم و تأسف یاد می کنند که:

همه تلخی از بهر بیشی بود — مبادا که با آز خویشی بود

و سهراب که آرزوهایش را بر باد رفته می بیند از سردرد میگوید:

اگر هوش تو زیر دست من است — به فرمان یزدان پساییم دست

***

«فریبایی زندگی یا فریب جنگ»

گرچه در جنگ حیله، چاره‌ساز است و رواست امّا از قهرمانی چون رستم شگفت می نماید.

آیا جز اینست که فریبایی زندگانی و دمی بیش ماندن چون اویی را بدین عمل فرا می‌خواند و آیا عاملی جز پاکدلی و پاك اندیشی سهراب می‌توانست قهرمان کهنسال را در اجرای نقشهٔ دقیق خویش موفّق دارد و آیا ضعف در بحبوحهٔ جنگ نیست که رستم را به دروغ و فریب می‌کشاند؟ آخر کسی که او را از کوههٔ زین برگرفته‌اند و چون گوری‌درکف‌شیرنر خونخواره‌ای گرفتار کرده‌اند جز این راهی دارد که بگوید:

دگــر گونــه تر باشــد آئــین ما — جز این باشــد آرایش دین ما
کســی کو به کشــتــی نبــرد آورد — سر مهــتــری زیر گرد آورد
نخــســتــین که پشتش نهــد بر زمین — نبــرّد سرش گرچــه باشــد به کین
گرش بار دیگــر به زیر آورد — ز افــکــنــدنش نام شیر آورد

رستم. دروغِ برخاسته از ترس را بار دیگر نیز آزموده بود و اثر آن را دیده.

سهراب بدو گفته بود:

من ایدون گمــانــم که تو رســتــمــی — گــر از تخــمــهٔ نامــور نیرمــی

و پاسخ شنید:

که او پهــلوان اســت و من کهــتــرم — نه با تخــت و گاهــم نه با افــســرم

سهـراب از اینکه دست به خون حریف نیالوده است راضی و خشنود می‌نماید و بی‌هیچ، دغدغهٔ خاطر در پی نخجیر روان می‌شود امّا رستم نمی‌تواند چنین آسوده دل باشد غرور سالیانش در هم شکسته و به خوبی آگاه است که اگر از در چاره در نمی‌آمد تنش ـ طعمهٔ ماران و موران می‌بود برآنست تا نیروی رفته را باز یابد نومیدانه از خداوند یاری می‌جوید غافل از آنکه این نیرو در راه قربان گشتن فرزند بکار خود خواهد رفت:

همــی خواســت پیروزی و دســتــگــاه — نبــود آگــه از بخــشــش هور و ماه
که چون رفت خواهــد سپهــر از برش — بخــواهــد ربــودن کلاه از سرش

دست قضا امان نمیدهد و پدر و پسر را به ورطهٔ پشیمانی و پریشانی می‌کشد. رستم این سخن سهراب را به خوبی آزموده است که:

به بالا بلنــدیّ و با کتــف و یال — ستــم یافــت یالــت به بســیار سال

پس جای درنگ نیست تیغ از میان بر می‌کشد و بر پور بیدار دل بر می‌درد امّا این پیروزی را شادی به دنبال نیست و دریغ که دیدهٔ دل از دیدن باز می‌ماند:

همــی بچّــه را باز دانــد ســتــور — چه ماهــی به دریاچــه در دشــت گور
ندانــد همــی مردم از رنــج آز — یکــی دشــمــنش را ز فرزنــد باز

و باز دست نوازش پسر است که بر ریش درون پدر مرهم می‌نهد که:

تو زین بی‌گناهی که این کوژپشت — مرا برکشید و به زودی بکشت
از این خویشتن کشتن اکنون چه سود — چنین رفت و این بودنی کار بود

جدالی پایان می‌گیرد و جدالی بزرگتر آغاز می‌شود جدال با خویش و نفس خویش. وجدان نهفتهٔ رستم که بارها اشارت‌ها یافته بود و بیدار نگشته اکنون ناگهان بیدار می‌گردد که:

چه گویم چو آگه شود مادرش — چگونه فرستم کسی را برش
چه گویم چرا کشتمش بی‌گناه — چرا روز کردم بر او بر سیاه
پدرش آن گرانمایهٔ پهلوان — چه گوید بدان پاکدخت جوان
بر این تخمهٔ سام نفرین کند — همه نام من پیر بی‌دین کند

و فردوسی اگر بر احساس بر خاسته از خشم خود لگام نزند چه کند که:

یکی داستان است پر آب چشم — دل نازك از رستم آید به خشم[۴]

* * *

دکتر سیّد علی محمّد سجّادی

پانوشت:

۱ ـ تاریخ سیستان به تصحیح ملك‌الشّعرای بهار، تهران ۱۳۱۴ هـ. ش. ص ۷

۲ ـ تاریخ گزیده حمدالله مستوفی به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی ص ۳۹۱

۳ ـ حماسه‌سرایی در ایران، تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران ۱۳۲۴ ص ۲۲۴.

۴ ـ ابیات متن بر گرفته از داستان رستم و سهراب با مقدمه و تصحیح و توضیح مجتبی مینوی از انتشارات بنیاد شاهنامه فردوسی، وزارت فرهنگ و هنر ۱۳۵۲ هـ. ش.

شاهنامهٔ فردوسی کتابخانهٔ فلورانس

از: محمّد روشن

به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه بر نگذرد

اینك نسخهٔ شاهنامهٔ فردوسی مضبوط در کتابخانه ملّی مرکزی فلورانس برای همگان شناخته شده است. نخستین بار در ایران، مجلّهٔ آینده به مدیریّت استاد ایراج افشار به تابستان ۱۳۵۸، شماره‌های ۱ تا ۳، نامه‌ای از کاشف نسخه آقای پروفسور پیه مونتسه منتشر ساخت که ار مجلّد اوّل نسخه‌ای از شاهنامه که مورّخ سیم ماه مبارك محرم سال ۶۱۴ است خبر می داد.

تا آن زمان نسخهٔ کهن شاهنامه، نسخه‌ای مضبوط در کتابخانهٔ برتییش میوزیوم بود که تاریخ ۶۷۵ هـ ق داشت. بنابراین تعرفه، نسخهٔ نو یافته، ۶۱ سال بر کهن‌ترین نسخهٔ شناختهٔ شاهنامه تقدّم می یافت. پس از آن آقای پروفسور پیه‌مونتسه مقدّمه نسخهٔ فلورانس را در شمارهٔ خرداد ـ تیر ۱۳۵۹ مجلّهٔ آینده، سال ششم، انتشار دارند، آغاز مقدّمه افتادگی دارد و چنین آغاز می شود:

[۲ آ] که بودی بدیهه آنچه از وی در خواستندی در حال بگفتی و طبعی سخت موافق نیکو داشت. اتّفاق چنین افتاد که نخست در آن ولایت طوس را صحبت او با مردی افتاد که او را ماهك بازیگر گفتندی و بلعجب کار بود و در علم شعبده سخت چابك بود. . .

این مقدّمه از وسط نیز افتادگی دارد، و به اعتبار همانندی با مقدّمهٔ شاهنامهٔ بایسنقری، ماجرای رنجیدگی فردوسی و هجوگویی آن، در این مقدّمه نیامده است، و پس از برگی می آید:

«. . . شعر نیك دانستی و فردوسی نزدیك پانصد بیت در مدح شاه گفته بود و در شهنامه آورده و شرحی داده که تو شاه مازندرانی نبیرهٔ رستمی و نسب تو، به سام و نریمان می کشد. . .»

چون من در بارهٔ مقـدّمـهٔ شاهنامه، و روایت‌های گوناگونی که از آن به دست است بررسی می کنم. از آن به جای خود سخن خواهم گفت. . .

مقدمهٔ نسخهٔ شاهنامهٔ فلورانس با خواب دیدن فردوسی رستم را به پایان می آید، همان که در مقدّمهٔ شاهنامه بایسنقری آمده است و طوق خوانده شده، و رستم از آن که «فردوسی نام او زنده گردانیدی و ستایش او در کتاب شهنامه کردی... به فلان کوه که بر درِ طوس است و... دی وقتی... در ترکستان پادشاه بوده... گنجی آنجا نهاده... بر گیرد بخرج می کن...»

در متن کتاب در برگ ۷ نسخهٔ فلورانس عنوانی آمده است که بس شگفتی آور و دلازار است:

گفتار اندر آن که فردوسی این حکایت با نظم می‌کند اگر سخنی نامعقول باشد بر وی غیبت نکنند که حکایت برین گونه بود:

از او هرچه اندر خورد با خرد — دگر بر ره رمز معنی برد
تو این نامور نامه از نیك و بد — چنان دان که تصدیقش آرد خرد
سخن هست بعضی که معقول نیست — ولیکن مبر ظن که منقول نیست
اگر از پی خاص رفتی سُخن — نبودی یکی حشو سر تا به بُن
وگر سر بسر بودی از بهر عام — شدی قصّه ناچیز و گفتار خام
از آن طبع را نفرتی خاستی — بدو هر کسی دل بیاراستی
در آن جهد کردم که تا نیك و بد — خردمند والا و اندك خرد
بیابند از این نامهٔ دلپذیر — ز معقول بهره زمنقول بیر
به نزدیك دانش‌وران روشنست — که حشو و دروغش نه جرم منست

بیت‌های الحاقی که در این نسخه آمده، در مقابله و سنجش با دیگر نسخه‌های شناختهٔ معتبر، تردیدهایی در اصالت نسخه پدید آورد، تا جایی که زمزمهٔ نسخهٔ کابوسنامهٔ فرای بر سر زبان‌ها تجدید گردید، همان که کهن‌ترین نسخهٔ قابوسنامهٔ عنصرالمعالی تعرفه شد و تاریخ ۴۸۳ ه‍ ق داشت و دارای ۱۰۹ مجلس تصویر بود و چنان ماهرانه ساخته شده بود که پروفسور ارنست کونل، هنرشناس برجسته را نیز دچار سرگشتگی کرد و در نشریهٔ ZDMG (جلد ۱۰۶، شمارهٔ اوّل سال ۱۹۵۶) در بارهٔ «تاریخ صنایع جمیله در عهد آل بویه» مقاله‌ای منتشر کرد و ۱۴ لوحه از آن تصاویر را نیز به چاپ رسانید و آن را نمونه‌ای درخشان از هنر نقّاشی ایران معرفی کرد.

استاد شادروان مجتبی مینوی، به سال ۱۹۵۶ میلادی (= ۱۳۳۵ خورشیدی) رساله‌ای با عنوان: «کابوسنامهٔ فرای، تمرینی در فنّ تزویرشناسی» به خطّ دست خود به صورت فاکسی میله در استانبول چاپ کردند و پرده از رسوایی ها و جنایت‌های چند سود جوی ناپاك برداشتند، و در صفحهٔ ۸ همان رساله نوشتند:

«... مثلاً چه عیب دارد نسخهٔ مصوّری از شاهنامه به خطّ «علی دیلم و بودلف» یا حتّی خود فردوسی به دست بیاوریم...»

از جناب آقای دکتر محمود بروجردی درخواستم نامه‌ای به معرّفی من به کتابخانهٔ ملّی فلورانس بنویسند، ایشان یادآور شدند که دیدن نسخه جز به اجازهٔ آقای پروفسور پیه‌مونتسه کاشف نسخه میسّر نیست، و ایشان هم اینك در تهران است و رایزن فرهنگی سفارت ایتالیا در ایران، به لطف بسیار مرا به آقای پروفسور پیه‌مونتسه معرّفی کردند و خواستِ مرا با ایشان در میان نهادند. من در سفارت ایتالیا با آقای پروفسور پیه مونتسه دیدار کردم. ایشان می‌گفتند تا کنون هیچکس نسخه را ندیده است جز پروفسور بازیل‌گری هنرشناس نامدار انگلیسی - که او نیز اخیراً درگذشته است - آقای پیه مونتسه می‌گفت نظر آقای بازیل‌گری در بارهٔ سرلوحه‌های کتاب آن است که از نمونه‌های همانند روزگار سلجوقیان است. . .

سپس با مهر فراوان مرا به مدیریّت کتابخانهٔ فلورانس معرّفی کردند تا نسخهٔ شاهنامه را ببینم. در سفر به ایتالیا روزهای ۱۹ و ۲۰ تیر ماه ۶۹ را در فلورانس بودم و نسخهٔ شاهنامهٔ مورّخ ۶۱۴ هجری قمری؟را دیدم و به بررسی آن پرداختم. بر حسب عادت که به پایان کتاب می‌نگریم تا تاریخ آن را بررسی کنیم، به پایان کتاب نگریستم. عبارت پایانی نسخه چنانکه در نسخهٔ عکسی پیدا است چنین است:

تمام شد مجلّد اوّل از شاهنامه به پیروزی و خرّمی روز سه شنبه
سیئم ماه مبارك محرّم سال ششص د و چهارده
بحمداللّه تعالی و حسن توفیقه و صلّی اللّه علی خیر خلقه
محمّد و آله‌الطّاهرین الطّیّبین

در نخستین برخورد و دیدار به آشکارا دیده می‌شود که عبارت «تمام شد مجلّد اوّل. . .» بر تراشیدگی کاغذ بازنویس شده است و مرکّب آن به نسبتِ مرکّبِ متن تازه‌تر است، و نیز کلمهٔ «شاه نامه، مه» با مرکّبی نونویس است، و نیز ی بپیروزی، بازنویس شده است. در عبارت روز **سه‌شنبه سه‌شنبه**، بازنویس شده است و مرکّب آن نو است، زیر کلمهٔ **سه** شستگی یا پاك کردگی هویدا است، این همه که می‌گویم حتّی در فهرست چاپ شده از سوی کتابخانهٔ ملّی مرکزی فلورانس که اولین نسخهٔ معرفی شده، همین شاهنامه است، قابل تشخیص است.

Biblioteca Nazionale Centrale Firenze Nardini Editore Coild Guidmcci Bonanni

در این تاریخ نگاری نیز چند نکتهٔ تازه به چشم می‌آید، نخست اصطلاح ماه مبارك است که یادآور آن لطیفه است که روستایی ساده‌دل به ماه مبارك رمضان به سفر رفته بود و جز گرسنگی بهره نیافته بود، و به ماه محرّم‌الحرام در هر جای خان‌های گسترده دیده بود و خواستار جابجایی صفت این ماه‌ها گشته بود که براستی محرّم ماه مبارك است و فراوانی نعمت!

نکتهٔ دیگر روز سه شنبه سیئم است که این سیئم چنان نگاشته شده است که هم «سیئم»

خوانده می شود و هم سی ام تا در جدول تطبیقی برابری سال و ماه برابری یکسان باشد.
نکتهٔ سوّم در نگارش سال است به اعداد فارسی ششصد و چهارده، که عموماً در این سده‌ها و حتّی سده‌های پسین‌تر سنه‌ها را به تازی می نگاشته‌اند، به مثل اربع عشر و ستمائه، چنانکه در تاریخ نگاری عبارت دیگری در همین صفحهٔ پایانی آمده است!

استادی بزرگوار و نسخه‌شناس می فرمود از جدول‌بندی این تاریخ و خطی متقاطع که عبارت «بحمداللّه تعالی . . . الخ» را جدا ساخته است بگونه‌ای، نشانهٔ دستبردی است در بیان سنهٔ نگارش نسخه که به دیدهٔ کارشناسان عبارت تاریخ با خطّ متن شعرها پاك ناهمگون است.

و امّا در پایان این برگ پایانی نسخه، دو سه فقره یادداشت‌واره آمده است که یکی: طالعه‌العبدالمحتاج الی رحمةاللّه تعالی کتبه اخی محمّدبن اخی . . . است، دیگر به خطّی بس ابتدایی:

هر که آمد عمارتی نو سا . . .   رفت و منزل بدیگر پرداخت

و عبارتی دیگر که من گونهٔ نقّاشی شدهٔ آن را به محضر شنوندگان و خوانندگان گرامی عرضه می دارم. در این عبارت، سنه‌ای قید شده است که آقای پروفسور پیه مونتسه آن را ۶۳۲ خوانده‌اند یا وانموده‌اند، در حالیکه در نسخه عکسی که در دست ما است، و به گمانم حتّی در میکرو فیلم محفوظ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران که ظاهراً هدیهٔ دانشمند گرامی آقای دکتر محمّد دبیر سیاقی است، کمرنگ و دشوارخوان کلمهٔ اربع و ثلثین و سبعمائه به آشکارا خوانده می شود که ۷۳۴ است.

نمی دانم این سو قراءت از آقای پروفسور پیه مونتسه است. یا در چاپخانه‌ای که تعرفهٔ ایشان چاپ شده است بنادرست ۶۳۲ چاپ شده است!

چنانکه معروض داشتم، در بارهٔ مقدّمه‌های شاهنامه، قدیم و متوسّط و نو که همان مقدمهٔ بایسنقری باشد مطالعاتی در دست دارم که امید می دارم در آینده با شاهنامه‌شناسان و پژوهندگان در میان گذارم. دانشمند فقید شادروان، سعید نفیسی، در مقدّمهٔ «حماسهٔ ملّی ایران» پروفسور تئودور نُلدکه، به ترجمهٔ نویسندهٔ بزرگ و گرامی آقای بزرگ علوی، از چهار مقدّمه یاد کرده‌اند، و این سخنان را در همان بررسی یاد خواهیم کرد، امّا نکته‌ای که هم اینك باید بگوییم، التقاط مقدمهٔ حاضر است از اشاره‌های نویسندهٔ چهارمقالهٔ نظامی عروضی و نویسندهٔ تاریخ گزیدهٔ حُمَد مستوفی و جوامع الحکایات عوفی و . . .

ریشهٔ داستان خشم محمود غزنوی نسبت به خلیفهٔ بغداد و پاسخ خلیفه که به رمز «الـم» از آن یاد شده است در اصل، در قابوسنامهٔ عنصرالمعالی کیکاوس‌بن اسکندر آمده است، بی نام بُردی از خلیفه؛ و مورد درخواست محمود از خلیفه «ماوراءالنهر است که به او بخشد.» تصحیح استاد شادروان دکتر غلام‌حسین یوسفی . . . چاپ دوم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب. ص ۲۰۸.

در جوامع الحکایات، محمد عوفی به حدود ۶۰۰ ق، آنکه شادروان محمّد رمضانی به ۱۳۳۵ خ به چاپ گراوری طبع کرده است و پانزده باب است، در ص ۲۶۹، این نکته را درخواست محمود «از حضرت خلافت زیادت القاب طلبیدن» ذکر شده است. ولی صاحب تاریخ گزیده، حُمَد مستوفی، داستان را یکباره دیگرگون کرده است و ماجرای «اَلَم» را به منافات میان «قادر خلیفه و سلطان محمود سبکتکین، جهت استرداد فردوسی شاعر» معطوف داشته است که «اگر فردوسی را به من نفرستی، بغداد به پی فیل بسپرم. خیلفه بر پشت مکتوب او نوشت: بسم اللّه الرّحمن الرحیم اَلَم یعنی ... الخ» چاپ نخست. دکتر عبدالحسین نوایی جو ۳۵۱

آیا این همانندی مقدمه‌نویس نسخهٔ فلورانس با داستان تاریخ گزیده که پس از ۷۳۰ هـ ق نگاشته شده قرینه‌ای دیگر برای تشکیك تاریخ نگارش نسخهٔ فلورانس تواند بود! براستی خدا بهتر می‌داند. ولی اینك که ایرانیان هزارهٔ تدوین شاهنامه را جشن گرفته‌اند، و مرکز علمی و فرهنگی یونسکو، سال جهانی بزرگداشت فردوسی اعلام داشته است و دانشگاه تهران و مؤسّسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی و وزارت علوم و آموزش عالی و وزارت ارشاد اسلامی در به پای داشتن بشکوه این بزرگداشت اهتمام ورزیده‌اند، شایسته است هیأت علمی کنگره، به گونه‌ای در راه بررسی نسخهٔ فلورانس و تشخیص اصالت آن اهتمام فرمایند و کارشناسانی از استادان نسخه‌شناس و خبرگان نسخه‌شناسی به ایتالیا گسیل دارند تا این دغدغه‌ها یکباره فرو بنشینند!

«والسّلام علی منَ اتّبع الهُدی»

زبان فارسی امروز و شاهنامه

از: دکتر جعفر شعار

به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه بر نگذرد

آثار ادبی کهن را می‌توان بر دو دسته تقسیم کرد: نخست آثاری که هم‌اکنون در زبان گفتاری و نوشتاری برای ما سودمند است مانند تاریخ بلعمی، سیاحت‌نامه، قابوس‌نامه، سفرنامهٔ ناصر خسرو، گلستان و بوستان سعدی، شاهنامه و جز آن. دوّم آثاری که تنها از نظر محتوا و برخی تعبیرات و اصطلاحات مفید است از قبیل تاریخ بیهقی، جهانگشای جوینی، ترجمهٔ تاریخ یمینی، چهار مقالهٔ نظامی عروضی، تاریخ ـ وصاف، خمسهٔ نظامی، دیوان خاقانی و جز آن.

سیر تحوّلی واژه‌ها و تعبیرات فارسی نشان می‌دهد که کلمات و تعبیرات عربی و خارجی به تدریج جایِ خود را به واژه‌های فارسی داده‌اند. تا چندی پیش کلمات و تعبیراتی از قبیل حسن سلوك، لاینحل، علی الطّلوع، غمض عین، امرار معاش، کبر سنّ، صغر سنّ، طبیب امراض روحی، مالایطاق، قوت لایموت، شیخ و شاب، ارکان حرب، عدیم النظیر، دفع الوقت کردن، اظهار لحیه، جهاز هاضمه، دَوَران دم، ارائهٔ طریق، عمیق النظر، حیص و بیص و دهها مانند آن رایج بود، امّا اکنون اینها جای خود را به واژه‌های خوش رفتاری، چاره‌ناپذیر، سپیده‌دم، چشم‌پوشی، گذران زندگی، سال‌خوردگی، خردسالی، پزشك بیماری‌های روانی، توان فرسا، بخور و نمیر، پیر و جوان، ستاد ارتش، بی‌مانند، امروز و فردا کردن، خودنمایی، دستگاه گوارش، گردش خون، رهنمون، ژرف‌بین، گیر و دار داده‌اند و نیز به جای کلمات اصیل و نجیب، اوّل، تماشاچی، تئاتر، تأسیس یا مؤسسه، جلسه، محافظ، جواز، مشاور، یا مستشار، شارع، خاص یا مخصوص،

پلیس خفیه و تدرك، واژه‌های آزاده، نخست، بیننده، نمایش، نهاد، انجمن، پاسدار، گذرنامه، رای‌زن، شاهراه، ویژه، کاراگاه و بسیج به کار می‌رود. بیگمان همهٔ این‌ها از متن‌های کهن برگرفته شده است امّا سهم کدام‌یك از همه بیشتر است؟ برای پاسخ چند شاهد از کاربردها را می‌آورم. فردوسی ابیاتی لطیف دارد در وصف طلوع و غروب ماه، بدین‌سان:

چراغی است مر تیره شب را بسیج — به بد تا توانی تو هرگز مپیچ
دو روز و دو شب روی ننمایدا — همانا که گردش بفرسایدا
پدید آید آنگاه باریك و زرد — چو پشتِ کسی کو غم عشق خورد
چو بیننده دیدارش از دور دید — هم اندر زمان او شود ناپدید
دگر شب نمایش کند پیش‌تر — تو را روشنایی دهد بیشتر
به دو هفته گردد تمام و درست — بدان باز گردد که بود از نخست
بُوَد هر شبانگاه باریك‌تر — به خورشید تابنده نزدیك‌تر
بدین سای نهادش خداوندِ داد — بُوَد تا بُوَد هم بدین یك نهاد

در این هشت بیت پنج واژهٔ بسیج، بیننده، نمایش، نخست و نهاد به چشم می‌خورد که برخی از آنها نخستین بار در شاهنامه به کار رفته است. واژهٔ آزاد و آزادگان در معنی اصیل و نجیب را رودکی و شاعران دیگر نیز به کار برده‌اند، امّا فردوسی آن را به تکرار آورده و به بارِ معنایی آن افزوده است:

از ایران هر آن کس که گو زاده بود — دلیر و خردمند و آزاده بود
بفرمود تا جمله بیرون شدند — ز پهلو سوی دشت و هامون شدند

یا:

بزرگان و آزادگان را بخوان — به جشن و به سور و به رای و به خوان

کلمهٔ «به ویژه» که این همه رواج یافته، عیناً از شاهنامه گرفته شده است:

مبادا که تنها بوَد نامجوی — به ویژه که دارد سوی جنگ روی

یا:

به هر کار مشتاب ای نیکبخت — به ویژه به خون زانکه کاری است سخت

لغت «ویژگان» به جای خاصّان و خواصّ نیز در این بیت فردوسی آمده:

دگر هفته آمد به نخجیرگاه — خود و موبد و ویژگان سپاه

و همچنین در ابیات دیگر.

«بسیج» به معنی تدارك است و در زمان ما حکایت از رزم و ایثارگری دارد (سپاه بسیج)، اتّفاقاً

در شاهنامه نیز اغلب در تدارك برای جنگ آمده:

برآرای کار و میاسای هیچ　　که من رزم را کرد خواهم بسیچ

یا:

کنون تا کنم کارها را بسیچ　　شما رزم ایران مجویید هیچ

«پاسدار» در معنی محافظ نیز از شاهنامه است و کاربرد آن نخستین‌بار در همان اثر دیده می‌شود:

مرا بر همه گنجهای زمین　　نگهبان کن ای شاه با داد و دین

که گر یاوری یابم از کردگار　　بُوَم گنجهایِ تو را پاسدار

تأثیر شاهنامه در فارسی کنونی به واژه‌های بسیط منحصر نیست، ترکیبات نیز تأثیر پذیرفته‌اند. می‌دانیم که در زبان فارسی واژه‌هایی پسوندگونه هستند که در ترکیبات کاربرد بسیاری دارند مانند رنگ، نامه، خانه، سرا، گونه، گرا، خواه و انگار. این واژه‌ها امروز در معادل‌سازی نقش مهمّی ایفا می‌کنند و به گمان من این امر نیز نتیجهٔ تأثیرپذیری از متن‌ها به ویژه شاهنامه است. به عنوان مثال لغت پسوندگونهٔ «نامه» را مطرح می‌کنم. از این واژه ترکیبات ذیل ساخته شده و متداول است: نمایشنامه، فیلم‌نامه، گذرنامه، نامنامه، کتابنامه، کارنامه، ادّعانامه، درس‌نامه، استعفانامه، پاسخ‌نامه و پرسش‌نامه. در این میان کلمهٔ «گذرنامه» پیش از این در بیتی از شهید بلخی آمده است:

همه دیانت و دین‌ورز و نیك‌نامی کن　　که سوی خلد برین باشدت گذرنامه

در اینجا از گفتن این نکته ناگزیرم که جایگزینی واژه‌ها امری مطلوب و گاهی ضروری است و لازمهٔ تحوّل و تکامل زبان است، امّا نباید به قصد پاك‌سازی زبان باشد. عربی مداری و فارسی مداری هر دو نادرست است. من با اذعان به جایگاه ویژهٔ زبان عربی در ایران اسلامی، بر آنم که بازگرداندن لغاتی که از حوزهٔ واژگان فارسی بیرون رفته یا رواج دادن کلمات مهجور عربی واپس‌گرایی است و همچنین پیراستن زبان فارسی از کلمات عربی و افتادن در پرتگاه سره‌نویسی نیز زیان‌بار است. جایگزینی کلمات، زبان‌فارسی را آسان، خوشگوار و دلنشین می‌کند و اغلب سبب آسانی املای کلمه نیز می‌شود. مثلاً دو کلمهٔ مالایطاق و عدیم‌النّظیر را با «توان‌فرسا» و «بی‌مانند» مقایسه کنید: فارسی‌ها ساده و خوش‌گوار و عربی‌ها سنگین و ناگوارند. به علاوه فارسی‌ها دشواری املایی هم ندارند. لغت «کفش کن» در متن‌ها صف‌النّعال و نیز پای ماچان آمده است که باید عذر هر دو را خواست و به «کفش‌کن» خرسند بود.

به سخن خود برمی‌گردم: با نگرشی در زبان فارسی امروز و با بررسی واژه‌های جایگزین فارسی

به این نتیجه می‌رسیم که اغلب واژه‌ها از متن‌های کهن گرفته شده و از میان آن‌ها شاهنامه آبشخوری بزرگ و گوارا بوده است و به یقین فرهنگستان زبان و ادب فارسی که اینك مجدّداً تشکیل یافته است در غنی کردن زبان فارسی و پیرایش آن و جایگزینی واژه‌ها از آثار گران‌قدر فارسی به ویژه اثر بزرگ فردوسی بهرهٔ کافی خواهد گرفت.

جعفر شعار ۶۹/۹/۱۷

استفاده از شاهنامهٔ فردوسی در پژوهش‌های زبان‌شناسی تاریخی

از: دکتر سلیم نیساری

بسم الله الرحمن الرحیم

در پژوهش‌های زبانشناسی و به منظور شناسائی زبانی معین آنچه مورد توجّه اصلی و اساسی می‌باشد ویژگی ساختار آن زبان است. پژوهنده می‌کوشد تا آنجا که میّسر است این ویژگی را از مسیر تشخیص و تجزیه و تحلیل صوتها و چگونگی ترکیب آنها استنباط کند. گذشته از احساس مستقیم گوش استفاده از ضبط صوت و دستگاه‌های پیشرفته تکنیکهای امروزی از قبیل آوانگار (Spectrograph) از ابزار متداول آزمایشگاههای زبانشناسی می‌باشد.

توجّه به ویژگیهای خط و بررسی چگونگی پیوستگی خط به زبان در تلفّظ امروزی تحقیق ارزنده‌ای به شمار می‌آید. ولی هنگامی که پژوهنده بخواهد از راه خط وضع و کیفیّت تلفظ در زمانهای گذشته را استنباط کند باید هشیاری کافی به کار برود.

در مورد زبان فارسی و خصوصیّات تلفظ آن در سده‌های گذشته اسناد موجود منحصر محدود به نوشته‌ها و توضیحهائی ست که در آثار مکتوب به یادگار مانده است. نویسندگان قرون گذشته وقتی خواسته‌اند مطالبی در بارهٔ اجزای زبان و نحوهٔ ترکیب آن بنویسند، معمولاً بجای اینکه در بارهٔ چگونگی زبان بحث کنند اکثراً خصوصیّات خط فارسی را توضیح داده‌اند. مواردی هم هست که گوئی نویسنده ایراد توضیحی در بارهٔ زبان فارسی را قصد کرده ولی آنچه بیان داشته است مشخص نیست که مربوط به زبان است یا مربوط به خط.

بطور مثال مؤلّفی به نام ابن درید که موطنش شهر بصره بوده در نیمه اوّل قرن سوّم هجری کتابی نوشته است در لغت عرب به نام «الجمهره» ترجمهٔ مطلبی که ابن درید در آغاز این کتاب توضیح میدهد بطور خلاصه این است که در میان حروف عربی دو حرف است که

مختص عربی ست و آن حا و ظا می باشد. شش حرف دیگر (ع ص ض ق ط ث) مربوط به عرب و کمی مربوط به عجم است و باقی میان عرب و عجم مشترك است مگر همزه که در کلام عجم جز در ابتدای کلمه نیاید.[۱]

مطلب اخیر یعنی وجود همزه در ابتدای کلام عجم که ظاهراً منشاء اصلی آن قول ابن درید است تا زمان ما در اکثریت قریب به اتّفاق کتاب‌های دستور زبان فارسی نقل شده است. امّا نکته اینجاست که به قول کسی که شش حرف (ع ص ض ق ط ث) را مربوط به عرب و **کمی** مربوط به عجم می داند و به عبارت دیگر اینقدر مبهم و کلّی اظهار نظر می کند چگونه می توان اعتماد کرد و مسلم دانست که آیا ابن درید **تلفّظ صوت** همزه را در آغاز گفتار فارسی تشخیص داده است یا اینکه **حرف** همزه را در آغاز کلمه در نوشتار فارسی مشاهده کرده است. و ارتباط خط به زبان یا هماهنگی **حرف** با صوت در آن زمان در کاربرد ایرانیان برچه منوال بوده است؟

البتّه شواهدی هم وجود دارد که معلوم می‌دارد نویسنده در بحث خود در بارهٔ زبان به تلفظ صوت‌ها توجّه داشته است. از آن جمله در کتاب المعجم فی معائیر اشعار العجم مثالهای متعدّدی هست که آشکار می سازد که نویسندهٔ فاضل و دقیق آن (شمس قیس رازی) به ساختار گفتاری زبان فارسی نظر داشته است. بطور نمونه در توضیح موقعیّت حرف الف در قافیه معلوم می شود که در تلفّظ فارسی زبانان از آخر کلماتی که کتابت آنها در املای عربی به الف و همزه ختم می شود (مانند انشاء، املاء، ضیاء...) حرف همزه ساقط می‌شده است. عین نوشتهٔ شمس قیس در این مقوله چنین است: «و الفات ممدوده کی در محاورات پارسی آن را مقصوره در لفظ آرند، چون ضیا و بها و دعا و الفات جمع تکسیر چون اعدا و اعضا و احشا شاید که در قوافی الفی به کار دارند...»[۲]

جدا از این قبیل یادآوریهای روشن، از شعر فارسی می توان تا حدودی به ممیّزات گفتاری زبان فارسی در سده‌های گذشته پی برد. دو جنبهٔ متمایز شعر کهن فارسی یعنی رعایت وزن و قافیه نکاتی از ویژگی های تلفظ را از دید زبان‌شناسی تاریخی زبان فارسی نمودار می سازد. البتّه در برابر گنجینهٔ عظیم یادگارهای شعر فارسی سروده‌های شاعرانی مانند فردوسی، سعدی، نظامی، و حافظ از این نظر اعتبار و مزیّت خاصّی دارند، زیرا تنگناهای وزن و قافیه در استواری گفتار این شاعران طراز اوّل خللی وارد نکرده است و طبع توانای آنان آثاری ناب و سره و خالی از کژیها و ناراستیها از دید تلفّظ و کاربرد زبان فارسی پدید آورده است.

فردوسی طوسی قافله سالار این سرآمدان شعر فارسی ست. دلبستگی بارز فردوسی به زبان فارسی، دانش و آگاهی ژرف او در لغت و نیروی طبع شاعری او مرتبه‌ای ایجاد کرده است که گفتهٔ فردوسی در طول ده قرن به عنوان سند و پشتوانهٔ ویژگی های زبان فارسی قلمداد گردیده است. بی جهت نیست که از نظر کاربرد واژه در ترکیب عبارات و جملات زبان

فارسی در تألیفی به وسعت لغت‌نامهٔ دهخدا در بسیاری از واژه‌ها نخستین شاهد مثال از شاهنامه فردوسی نقل شده است.

شاهنامهٔ فردوسی از بابت شناسائی و آگاهی از چگونگی تلفّظ زبان فارسی در سدهٔ پنجم سندی‌ست شایستهٔ اعتماد، در این مقاله برای رعایت اختصار به ذکر یك مورد مثال اکتفا می‌شود:

وقتی در شاهنامهٔ فردوسی این ابیات و نظایر آن را می‌خوانیم:

ز اختر چنین است‌شان بهره خود — که باشند شادان به کردار بد
به گیتی که را بُد چنین روز بَد — غم شهر ایران و فرزند خود
شگفت آمدش داستانی بزد — که دیوانه خندد زگفتار خود

ممکن است چنین تصور شود که کلمهٔ خود (= Xod در تلفّظ امروزین) به علّت ضرورت قافیه در ابیاتی که نقل شد Xad تلفّظ می‌شود. همچنین وقتی جابجای شاهنامه نظایر این ابیات را می‌خوانیم:

چنین گفت با رستم اسفندیار — که بر خون طاووس اگر خون مار
بریزیم نا خوب و ناخوش بود — نه آئین شاهان سرکش بود
هم آنگه بر آمد یکی باد خوش — ببرد ابر و روی هوا گشت کش
چو بشنید بهرام آمدش خوش — ز کردار آن لنبك آبکش. . .

در ابیات فوق نیز این گمان ممکن است به ذهن بیاید که کلمهٔ خوش (= Xoš در تلفّظ امروزین) که در برابر کلمات سرکش، کش و آبکش در قافیه ابیات فوق xaš تلفّظ می‌شود نمایانگر حالتی از اضطرار قافیه است. ولی وقتی که همین دو کلمهٔ «خود» و «خوش» و کلمات مشابه مانند خور، آبشخور، و سالخورد را در قافیهٔ تمام ابیات شاهنامه از نظر می‌گذرانیم متوجّه می‌شویم که همه جا این کلمات با لغاتی مانند در، سر، گوهر، اختر، کهتر، دیگر، کشور، و نبرد. . . قافیه شده است. با توجّه به این اصل که درگیری در تنگنای قافیه و ضرورت تغییر تلفّظ تنها در موارد استثنائی ممکن است پیش بیاید، طبعاً به این نتیجه می‌رسیم که تلفّظ عادی و معمول این کلمات در زبان مردم هم عصر فردوسی همان تلفّظی بوده است که در شعر فردوسی خوانده می‌شود. یعنی در همهٔ مثال‌های یاد شده حرف خ مفتوح بوده است.

ولی دلیل اینکه چرا با وجود مفتوح تلفّظ شدن حرف خ در آغاز کلماتی مانند خود، خور، خوش. . . در هیأت نوشتاری این کلمات دو حرف «خو» وجود دارد مسأله‌ای را در کتابهای دستور زبان فارسی مطرح می‌سازد که زیر عنوان «واو معدوله» بیان می‌شود.

لازم به یادآوری‌ست که یکی از صوتهای سی گانه (۳۴ صامت و ۶ مصوت) زبان فارسی واو خفیف است که نمایش فونتیك آن W می‌باشد. این صوت در زبان فارسی امروزین سه کاربرد متفاوت

دارد:

الف ـ بعد از مصوت o به عنوان یك واکه‌دار (شبه مصوت) در ایجاد یك دیفتنگ شرکت می کند. این دیفتنگ (ow) در هر سه موقعیّت اوّل، وسط، و آخر کلمات فارسی قرار می گیرد: اولاد = owlād ، فردوسی = Ferdowsi ، خسرو = Xosrow .

ب ـ در ترکیب کلمه‌هائی که جزء اوّل آنها منتهی به واکهٔ u و جزء دوّم با واکهٔ a آغاز شد. باشد صامت w بصورت میانجی بین این دواکه در تلفّظ فارسی افزوده می شود. چون در خطّ فارسی، هم واکهٔ u و هم صامت w هر دو با حرف و نوشته می شود طبق اصل ادغام حروف، دو تلفّظ uw در یك حرف و منعکس می گردد: بانوان = banuwān ، آهوان = ahuwan .

ج ـ شبه مصوّت w بعد از یك صامت در اوّل کلمه قرار گرفته و با واکه‌یی که بعد از این ترکیب می آید (معمولاً ā یا i) در یك هجای شرکت می کند. مانند تلفّظ گفتاری کلمهٔ جوال = jwal یا کلمهٔ «پوان» فرانسه که در فارسی pwān تلفّظ می شود و همچنین کلمهٔ کوارتز = Kwarts و نام کشور سوئیس که در فارسی Swis تلفّظ می شود و کلمهٔ سویچ = Swič .

سابقهٔ تلفّظ قدیم بعضی از کلمه‌هایی که با «خو» آغاز می شود موردی از این حالت سوّم تلفّظ شبه مصوت w می باشد. در تلفظ فارسی کهن کلماتی بوده است که صوت خ همراه شبه مصوت w به وسیلهٔ یکی از سه مصوت i, a, a در تشکیل هجـا شرکـت می کرده است. خود، خواب، خویش. نمایش فونتیکی تلفّظ این سه کلمه چنین بوده است: xwis, xwal, xwad .

در اثر تطور تلفّظ در زبان فارسی امروزین در نیمه کلماتی که بعد از ترکیب xw مصوت a وجود داشته است شبه مصوّت w از تلفّظ ساقط شده و مصوّت a به o تغییر یافته است. یعنی تلفّظ کلمهٔ «خود=xwad » بطور مثال تبدیل شده است به xod . به تعبیر دیگر شاید طرز کتابت کلمه در این اثرپذیری دخالت داشته و حرف و که در آغاز معرف شبه مصوّت w بوده است پس از تضعیف و حذف تلفّظ شبه مصوّت w نمایش مصوّت o را تلقین کرده و مصوّت a (که در خط نمایش ثابتی نداشته است) جای خود را به مصوّت o واگذار کرده است. این توضیح این واقعیت را توجیه می کند که با آنکه در خط فارسی عاملیّت اصلی نمایش مصوّت o بعد از یك صامت به وسیلهٔ ضمه است: خُرّم، خُجسته، خُرسند، خراسان. . . کلماتی نیز وجود دارد که مصوّت o بعد از خ به وسیلهٔ حرف و نوشته می شود: خود ، خورشید، خوش. . .

وضع کلماتی که با مصوّت ā یا i همراه بوده‌اند یعنی ترکیب xwā و xwi به این سبب با کلمات حاوی ترکیب xwa فرق پیدا کرده است که دو مصوّت i, ā که در خط فارسی به ترتیب با حرف الف و حرف ی نمایش داده می‌شوند همچنان تلفّظ خود را حفظ کرده‌اند و این شبه مصوّت w است که از تلفّظ حذف شده است، در حالیکه حرف و (که در اصل نمایشگر شبه مصوّت w بود) همچنان در

کتابت باقی مانده است. به تعبیر دیگر دو کلمهٔ خواب و خویش بطور مثال که معرّف تلفّظ قدیم xwiš, xwāb بوده در زبان فارسی امروزین xiš, xāb تلفّظ می شود ولی در گونهٔ نوشتاری همچنان حرف و که دیگر معرف صوتی خاص نیست در ترکیب این قبیل کلمات محفوظ مانده است.

از آنجا که این حرف واو زاید و همچنین حرف واوی که اکنون در بعضی از کلمات معرف مصوّت o می باشد هر دو در کتاب‌های دستور به نام «واو معدوله» معرفی شده است توضیح مختصری در باب این نامگذاری خالی از فایده نیست.

محمّد حسین بن خلف تبریزی در مقدّمهٔ برهان قاطع (تألیف در ۱۰۶۳ هجری قمری) در این باب چنین نوشته است: «. . . واوی‌ست که آن را معدوله گویند از جهت آنکه از او عدول کرده به حرف دیگر متکلّم می‌شوند و آن خوب به تلفّظ در نمی‌آید و آن را واو اشمام ضمه نیز می‌گویند. به این تقریب که آن را البتّه بعد از خای نقطه‌دار مفتوح می نویسند. و این فتحه فتحهٔ خالص نیست بلکه بوئی از ضمه دارد. . . و آن با نه حرف خوانده می شود که آن الف است همچو «خواب و خواجه» و دال همچو «خود»، و رای قرشت همچو «خور». و زای هوز همچو «خوزم». و سین بی نقطه همچو «خوست». و شین نقطه‌دار همچو «خوش». و نون همچو «آخوند» و ها همچو «خوهل» و یای حطی همچو «خویله». و با «خویش» و «خویشتن» مکسور و با «آخور» و «میرآخور» مضموم آید و این از نوادر است.[۳]

مؤلّفان دستور در این باب مطالبی کم و بیش شبیه توضیح برهان قاطع ذکر کرده‌اند. چنانکه در دستور پنج استاد زیر عنوان «واو معدوله» چنین نوشته شده است: «واو معدوله واوی‌ست که در این زمان عموماً نوشته می شود ولی خوانده نمی‌شود. . . و در زمان قدیم آن را تلفّظ می کردند و حرفی مخصوص داشته و با کیفیّت خاصّی گفته می‌شده و چون در هنگام تلفّظ از ضمه به فتحه عدول می‌کردند آن را واو معدوله نامیده‌اند و هنوز در بعضی از دهات و قصبات و ولایات ایران تلفّظ آن باقی‌ست. بیش از واو معدوله همیشه حرف خ و بعد از آن یکی از حروف د ر ز س ش ن و ه ی واقع بود چنانکه شاعر گفته است:

نیست بعد از واو معدوله مگر این حرفها

دال و را و زا و سین و شین و نون و ها و یا

«خواب، خود، خوردن، خوزم، خوست، خوش، خونسار، خوهل، خویش.»[۴]

در باب مطالبی که در مقدّمهٔ برهان قاطع و دستور پنج استاد زیر عنوان «واو معدوله» درج شده چند نکتهٔ شایان تذکر است:

۱ ـ این سخن مؤلّف برهان قاطع که می نویسد از این جهت این واو را معدوله گویند که از واو عدول کرده به حرف دیگر متکلّم می‌شوند و توضیح بعدی او که حرف خ را مفتوح می‌داند و

می‌نویسد که این فتحه فتحهٔ خالص نیست بلکه بوئی از ضمه دارد. . . در واقع تعبیری است از تأثیر شبه مصوّت w بعد از حرف خ (یعنی تلفّظ Xwa). البتّه بطوریکه ذکر شد این ترکیب xwa تنها یکی از سه حالت تلفظ کلماتی‌ست که با «خو» آغاز می‌شوند و دو حالت دیگر عبارت است از تلفظ Xwā (خوان، خواه) و تلفّظ Xwi (خویش، خوید).

۲ ـ اینکه مؤلّف برهان قاطع و به تقلید او مؤلفان دیگر نوشته‌اند که بعد از «خو» یکی از نه حرف (ا د ر ز س ش ن ه ی) می‌آید هیچ دانستنی سودمندی را از دید دستور زبان یا دستور خط فارسی در بر نمی‌گیرد و ظاهراً دست‌آوردی‌ست از حاصل برخورد مؤلّف کتاب لغت برهان ضمن تنظیم الفبائی کلمه‌ها بر طبق معمول. برخوردی که تنها معطوف به ظاهر خط و حروف بوده است ـ و به اصل مطلب که واکهٔ بعد از واو باشد و تکیهٔ تلفّظ هجا بر آن استوار است توجهی نشده است. مگر حرف الف که برای نمایش واکهٔ ā در خط مشهود است. از آنجا که تعداد این قبیل کلمه‌ها نیز کم است محدود بودن حروف بعد از واو معدوله به نه حرف دلیلی برای تمایز نقش ویژهٔ این حروف همراه با واو معدوله منظور نمی‌شود. بعضی از این نه حرف دنبال حالت دیگری از ترکیب «خو» نیز قرار می‌گیرند که ربطی به واو معدوله ندارد، مانند خون، خوشه. . .

در فهرست نه حرف که در دستور پنج استاد آمده است حرف الف از قلم افتاده و حرف و به اشتباه بر آن فهرست علاوه شده است. واضح است که بعد از ترکیب «خو» در هیچ کلمهٔ فارسی یك حرف واو دیگر وجود ندارد. در شعری هم که برای ذکر حروف بعد از واو معدوله نقل شده است حرف الف اسقاط شده است.

۳ ـ مؤلّف برهان قاطع می نویسد که واو معدوله با «خویش» و «خویشتن» مکسور و با «آخور» و «میرآخور» مضموم آید و این از نوادر است. دلیل این ابراز شگفتی از ناهماهنگی تلفظ واو معدوله این است که مؤلّف برهان قاطع تلفّظ واو معدوله را در همهٔ کلمه‌ها به فتح می دانسته است (یعنی xwa). در تلفّظ «خوا = xwa» نیز طبق روش سنّتی تلفّظ ā اشباع ā توجیه می شده است. به همین سبب تلفّظ xwi در کلمهٔ «خویش» و احتمالاً تلفّظ سادهٔ xu یا xo را در کلمهٔ «آخور» با الگوی خود که تنها تلفّظ xwa بوده سازگار نیافته و آن را از نوادر پنداشته است.

بطوریکه ذکر شد در زبان فارسی امروزی تلفّظ قدیم xwa به xo تغییر یافته است و در کلمه‌هایی مانند خود، خور، خوش. . . حرف واو به همان واکهٔ ساده o دلالت می کند. قلمداد کردن حرف واو به نام واو معدوله در این قبیل کلمات با توجّه به تلفّظ امروزی منتفی می باشد. در انتقال تلفّظ قدیم xwi, xwā به زبان فارسی امروزی شبه مصوّت w که با حرف و

نـوشتـه مـی‌شـد بطـور کلّـی از تلفّظ افتاده است ولـی خط فارسـی هنـوز آن واو را کـه نماینـدهٔ تلفّظ کهن شبـه مصـوّت w در کلمـه‌هایـی مانـنـد خـواب، خـوان، خـواهر، خـویش مـی‌باشـد نگهـداری کـرده است. در چنین حالت نیـز حـرف واو حـرف زایـدی‌ست در خط فارسـی و عنـوان واو معـدولـه با تـوجّـه بـه معنـی و سابقـهٔ تسمیـهٔ آن با تلفّظ امـروزی مطابقت نـدارد.

پانوشت:

۱ ـ نقل از مقاله «دستور زبان فارسی» به قلم استاد فقید جلال همائی مندرج در مقدّمهٔ لغت‌نامه دهخدا صفحه ۱۳۲

۲ ـ شمس قیس رازی. **المعجم فی معائیر اشعارالعجم**. تهران: خاور، ۱۳۱۴، ص ۱۵۸

۳ ـ محمّد حسین بن خلف تبریزی، **برهان قاطع**. چاپ دوّم، تهران: ابن سینا، ۱۳۴۲ ص کح مقدّمه.

۴ ـ عبدالعظیم قریب، ملک‌الشّعراء بهار، بدیع‌الزمان فروزانفر جلال همائی، رشید یاسمی، **دستور زبان فارسی** ص ۱۲۰

زاد روز فردوسی[۱]

از: ع. شاپور شهبازی

بسم الله الرحمن الرحیم

هیچیك از تذکره نویسان اشاره‌ای به سال زایش فردوسی نکرده‌اند تا چه رسد به روز آن. نویسندگان قدیمی می‌توانسته‌اند از روی سنگ مزار شاعر تاریخ درگذشتش را بیابند و بدست دهند و گمان می‌رود یکی دو تا از آنان ـ مثل دولتشاه سمرقندی ـ که سال از جهان رفتنش را ۴۱۱ هجری قمری یاد کرده‌اند[۲]، از روی همین مأخذ گرفته باشند. امّا رسم این بوده است که بر روی سنگ قبر فقط تاریخ وفات را بنویسند و همین امر آنان را به تعیین دقیق زمان زایش شاعر یاری نمی‌توانسته است کرد. از سوی دیگر سنّت گرفتن جشن تولّد فرزند از زمان‌های کهن در ایران رایج بوده است و به گفتهٔ هرودتوس (کتاب یکم، بند ۱۳۳) اهمیّتی ویژه داشته. در گاه شماری ایرانی هم زمان زایش کسانی چون زرتشت[۳] و بهرام گور[۴] مشخّص می‌بوده است، و در روزگار خود فردوسی نیز افرادی چون سلطان محمود غزنوی[۵] و عضدالدولهٔ دیلمی[۶] زاد روز خود را به سال و ماه ایرانی کهن بیاد می‌داشته‌اند. کسائی[۷] و چند شاعر و نویسندهٔ دیگر هم در نوشته‌های خود روز و ماه و سال تولّدشان را به دست داده‌اند. فردوسی از خاندانی دهقانی و پایبند سنّت‌های کهن ایرانی می‌بوده است و همیشه هم از جشن و شادی با علاقهٔ قلبی یاد می‌کند[۸]. پس دلیلی ندارد که وی زاد روزش را به یاد نمی‌آورده است و یا برای آن جشنی نمی‌گرفته. برعکس، انتظار می‌رود نشانه‌ای از جشن تولّد خود فردوسی، در **شاهنامه‌اش** آمده باشد. از مدّتها پیش دریافته‌اند که اشارات پراکنده‌ای به تواریخ مهمی در زندگی فردوسی در میان اشعارش گنجانیده شده است، و ژول مول[۹] و بعد از او تئوردور نولدکه[۱۰] این اشارات را گرد آورده‌اند و به نتایجی چنان دقیق و قابل اطمینان رسیدند که تاکنون مرجع همهٔ محقّقان بوده‌اند و

هر تحقیق نوینی هم که بشود ناچار از پژوهش‌های این دو آغاز باید کرد.

اوّل ببینیم ژول مول چه یافت. فردوسی در پایان شاهنامه‌اش اشعاری نیز در باب خودش و کارش گنجانیده است که مول اینها را از میانشان برگزید:[۱۱]

چو سال اندر آمد بهفتاد و یك — همی زیر شعر اندر آمد فلك
سی و پنج سال از سرای سپنج — همی رنج بردم بامید گنج
چو بر باد دادند رنج مرا — نُبد حاصلی سی و پنج مرا
کنون عمر نزدیك هشتاد شد — امیدم بیکباره بر باد شد
سر آمد کنون قصهٔ یَزْدگَرْد — بماه سپندار مَذْ روز اَرْدْ
ز هجرت شده پنج هشتاد بار — که گفتم من این نامهٔ شاهوار

مول نخستین بیت را حاوی تاریخی واقعی گرفت و با توجّه به بیت واپسین بدین نتیجه رسید که در سال ۴۰۰ هجری (= ۸۰ × ۵) برابر با ۱۰۱۰ میلادی، شاعر هفتاد و یکساله شده بوده است یعنی در ۳۲۹ یا ۳۳۰ (برابر با ۹۴۰ یا ۹۳۹ میلادی) زاده شده. مول بیت «کنون عمر نزدیك هشتاد شد» را تعبیر شاعرانه‌ای از سالخوردگی شاعر گرفت که با بیت آخر در واژهٔ «هشتاد» تقارن زیبائی بدست داده است.[۱۲]

وی این نتیجه را با دو دلیل دیگر استوار کرد. یکی اینکه فردوسی در پایان داستان یزدگرد اوّل اشاره می‌کند که به شصت و سه سالگی رسیده است:

ایا شصت و سه ساله مرد کُهَن — تو از باده تا چند رانی سُخن؟[۱۳]

وسپس‌ابیاتی غرّا در وصف فرمانروائی که نامش را نمی‌برد ولی به یقین منظورش سلطان محمود غزنوی می‌بوده است، می‌آورد. اگر شاعر هشتاد سال پیش از سال ۴۰۰ هجری ـ یعنی در ۳۲۰ ـ زاده شده بودی، شصت و سه سالگیش با ۳۸۳ (= ۶۳ + ۳۲۰) هجری برابر افتادی، حال آنکه سلطان محمود در سال ۳۸۷ به تخت نشست[۱۴]. دوّم اینکه فردوسی در ضمن داستان جنگ کیخسرو و افراسیاب ابیات بلندی بیاد جلوس سلطان محمود سروده است که از آن جمله است:[۱۵]

بدانگه که بُد سال پنجاه و هشت — جوان بودم و این جوانی گذشت
خروشی شنیدم ز گیتی بلند — که اندیشه شد پیر و من مستمند
که: «ای نامداران و گردنکشان — که جُست از فریدون فرّخ نشان؟
فریدون بیدار دل زنده شد — زمین و زمان پیش او بنده شد
بداد و به بخشش گرفت این جهان — سرش برتر آمد ز شاهنشهان»

(چاپ مسکو اشعار دوّم و سوّم را به حاشیه برده است، و اگر هم ثابت شود الحاقی اند، باز

در اصل موضوع، که تقارن جلوس محمود با پنجاه و هشت سالگی فردوسی باشد، تغییری حاصل نمی شود). چون جلوس سلطان محمود در ۳۷۸ انجام گرفت. پنجاه و هشت سالگی فردوسی بدان تاریخ می افتد، یعنی زایش او در ۳۲۰ (= ۵۸ ـ ۳۷۸) می بوده است[۱۶]

***

تئودور نولدکه این نتیجه گیری را به دو جهت نپذیرفت[۱۸]. یکی اینکه:

پایان **شاهنامه** نه تنها به هفتاد و یك سالگی شاعر و هشتاد سالگی اش اشاره دارد که بلکه حاوی این بیت هم هست[۱۸]

چو بگذشت سال از برم شصت و پنج — فزون کردم اندیشهٔ درد و رنج

نولدکه این بیت و بیت «کنون عمر نزدیك هشتاد شد» را حاوی دو تاریخ دقیق و معتبر دانست و آنها را به ترتیب با اتمام نسخهٔ اوّل **شاهنامه** و روایت تجدید نظر شدهٔ آن مربوط کرد و نتیجه گرفت که روایت دوّمی و تجدید نظر شده در ۴۰۰ هجری انجام پذیرفته است. و در آن هنگام شاعر «نزدیك هشتاد سال» می داشته است، یعنی تولّدش در ۳۲۰ یا نزدیکی های آن می بوده. دوّم اینکه نسخه‌ای به ظاهر نسبتاً کهن از **شاهنامه** متعلّق به موزهٔ بریتانیا[۱۹] (بشمارهٔ OR 1403) به همراه چند نسخهٔ دیگر، سی و دو بیتی به پایان **شاهنامه** افزوده است که می رساند گویندهٔ آن ابیات در خدمت احمدبن محمّدبن ابی بکر خان لنجانی بسر می برده است و در بیست و پنجم محرّم سال سیصد و هشتاد و نه **شاهنامه** را به پایان برده.[۲۰] نولدکه با توجّه به اشعار افزوده شده، بیت «چو بگذشت سال از برم شصت و پنج» را به تاریخ ختم روایت اولی **شاهنامه** مربوط دانست و نتیجه گرفت که چون وی در سال ۳۸۹ به شصت و پنجسالگی رسیده بوده است، پس در ۳۲۳ یا ۳۲۴ زاده شده بوده و در ۴۰۰ هجری هفتاد و هفت و یا به تعبیر شاعرانه «نزدیك هشتاد سال» داشته.[۲۱]

آنجا که نویسندهٔ با نفوذی چون سیّد حسن تقی‌زاده این عقیدهٔ نولدکه را پذیرفت[۲۲]، دولت وقت ایران هم سال ۱۳۱۳ هجری خورشیدی را هزارهٔ فردوسی گرفت و بر سنگ مزاری که بر آرامگاه نو بنیادش گذارد، سال ۳۲۴ را تاریخ زایش او نوشت.[۲۳] ولی محمّد علی فروغی[۲۴]، مجتبی مینوی[۲۵]، ذبیح الله صفا[۲۶] و دیگران[۲۷] متوجّه شدند که اشعار افزوده شده بر نسخهٔ OR 1403 سرودهٔ ناسخی بی مایه بوده است که نوشتن نسخه‌ای از **شاهنامه** برای احمدخان لنجانی را در بیست و پنجم محرّم سال ششصد و هشتاد و نه بپایان رسانیده بوده، و دیگر نسخه‌ها هم از روی آن باز نویسی کرده بوده‌اند. در رقم «ششصد و هشتاد و نه» واژهٔ ششصد به رسم الخط قدیمی بدون نقطه، بصورت «سسسد» نوشته شده بوده است و شارل شفر و نولدکه آن را سیصد و پنجاه و هشت خوانده‌اند، و دوّمی از آن نتایجی نادرست گرفته. در نتیجه عقیدهٔ ژول مول که تولّد فردوسی را بر مبنای برابری پنجاه و هشت سالگی او با تاجگذاری سلطان محمود در ۳۷۸ به سال ۳۲۹ گرفته بود، مورد قبول محققانی

پر اعتبار چون محمّد شیرانی[۲۸]، ملك‌الشّعراء بهار[۲۹]، مجتبی مینوی[۳۰] و ذبیح‌اللّه صفا[۳۱] افتاد و با دلائلی چند استوار گردید. حاصل این تحقیقات در بیتی چند از قصیدهٔ بلند ملك‌الشّعراء در وصف فردوسی (سروده شده در ۱۳۱۴) چنین آمده است:[۳۲]

سیصد و سی یا بسالی کمتر از مادر بزاد — هم به شصت و پنج کرد آغاز دستان گستری
در اوان چار صد شد اسپری شهنامه‌اش — یازده سال دگر شد عمر شاعر اسپری
بُرد سی و پنج سال اندر کتاب خویش رنج — ماند با رنجی گران گنجی بدین پهناوری

***

به سال ۱۹۸۱ که این بنده در گوتینگنِ آلمان رساله‌ای در **تاریخ تاریخنگاری در ایران** می‌نوشت، فصل مشبّعی را به زندگی فردوسی به عنوان «مورّخ» اختصاص داد[۳۳] و با تحقیقی در بارهٔ زمان تولّد او آغاز کرد. و با پذیرفتن نظریهٔ مول، بیت «کنون عمر نزدیك هشتاد شد» را به آخرین سال‌های زندگی فردوسی مربوط دانست که با تاریخ وفاتش در ۴۱۱ هجری قمری، تاریخی در حدود ۳۳۰ برای تولّدش بدست می‌دهد. نشانه‌ای دیگر، هم در تأیید عقیدهٔ مول بدست آوردم، بدین معنی:

فردوسی به هنگام سخن از دورهٔ ساسانیانِ نخستین، سه بار از شصت و سه سالگیش یاد می‌کند. اوّل در آغاز پادشاهی بهرام دوّم می‌گوید:[۳۴]

مِی لعل پیش آور ای روزبه — که شد سالِ گوینده بر شصت و سه.

دوّم در آغاز داستان شاپور دوّم، یعنی ۸۰۰ بیتی بعد از بیت بالا، می‌آورد:[۳۵]

چو آدینه هرمزدِ بهمن بُوَد — بر این کار فرّخ نشیمن بود
می لعل پیش آور ای هاشمی — ز خُمّی که هرگز نگیرد کمی
چو شصت و سه شد سال و شد گوش کر — ز بیشی چرا جویم آئین و فر؟

(در این قطعه، فرّخ شاید نام یك جشن می‌بوده است، امّا نه جشن خره روز یا خرم روز[۳۶] که من به اشتباه گفته بودم[۳۷]).

سوّم همان شعری است که مول به استناد آورده:

ایا شصت و سه ساله مرد کُهَن — تو از باده تا چند رانی سُخَن؟

که در آغاز داستان یزدگرد اوّل آمده است[۳۸].

این هر سه مورد در یك فصل از **شاهنامه** آمده‌اند، و نزدیکیشان به هم می‌رساند که این فصل در یك سال معینی ـ یعنی شصت و سه سالگی شاعر ـ سروده شده است. قطعهٔ دوّمین، تاریخی بسیار مهمّ به دست می‌دهد: در میان سالهائی که مورد نظر ماست، «هرمزدِ بهمن» یعنی نخستین روز از یازدهمین ماه سال، فقط و فقط در سال ۳۷۱ یزدگردی به روز جمعه (آدینه) می‌افتاده است

یعنی به روز جمعه ۱۴ ژانویهٔ ۱۰۰۳ میلادی. چون این سال با شصت و سه سالگی فردوسی برابر بوده است، اکنون دیگر به قطع و یقین می توان گفت که فردوسی در ۳۰۸ (= ۶۳ ـ ۳۷۱) یزدگردی برابر با ۹۳۹/۴۰ میلادی و ۳۲۹ هجری قمری زاده شده بوده است، همان‌گونه که مول نتیجه گرفته بود.

امّا از این هم گامی فراتر رفتم و تاریخ دقیق تولّد فردوسی را از روی گفتهٔ خودش یافتم. بدینگونه، در بیت:

مِی لعل پیش آور ای روزبه   که شد سال گوینده بر شصت و سه

دو واژهٔ «که شد» اشاره به رسیدن زمان زاد روز فردوسی دارد (اگر چه خود آن زمان به دقّت ذکر نشده است). ولی اندکی پیش از این مورد، فردوسی به خود می‌گوید از کار دست بکش و به می روی آور که جشنی بزرگ پیش آمد:

شب اورمَزْدْ آمد از ماهِ دی   ز گفتن بیاسای و بردار می

این بیت ۷۷ خط پیش از شعر «که شد سال گوینده بر شصت و سه» آمده است. اکنون متوجّه می‌شویم که فردوسی میان «شبِ اورمزدِ دی»، یعنی روز سی ام آذر (چون اصطلاح «شب» یك روزِ معیّن در فارسی و زبان‌های خویشاوند[39] به معنی روز پیش از آن می باشد چنانکه هنوز «شبِ جمعه» به معنی پنجشنبه است) از سال ۳۷۱ یزدگردی (که برابر با سه شنبه ۱۵ دسامبر ۹۳۹ میلادی بوده) و جمعه اوّل بهمنِ همان سال (برابر ۱۴ ژانویه ۱۰۰۳ میلادی)، هشتصد بیتی سروده بوده است یعنی هر روزی ۲۷ بیت (بطور متوسّط).

چون بیت «که شد سال گوینده بر شصت وسه» ـ که خبر از رسیدن تاریخ زاد روز فردوسی دارد ـ ۷۷ سطر پس ا ز بیتِ «شب اورمزد آمد و ماه دی» ـ که مقصود جمعه ۱۴ ژانویهٔ ۱۰۰۳ باشد ـ سروده شده است، اگر بین آندو سه روز فاصله اندازیم به خطا نرفته‌ایم و تاریخ رسیدن جشن شصت و سوّمین زاد روزِ فردوسی را هم در جمعه ۱۸ (= ۳ + ۱۵) دسامبر ۱۰۰۲ میلادی برابر با سوّم دیِ ۳۷۱ یزدگردی بدست آورده‌ایم.

اکنون باید توجّه داشت که فردوسی اگر چه گاهی سال هجری قمری بکار می برده است[40]، *امّا*، در عمل فقط به ماه و روز کار داشته و ماه و روز را هم بر شیوهٔ گاه شماری یزدگردی به کار می‌گرفته. یعنی وقتی تاریخ را به دقّت می دهد، آن را بنا بر رسم «تاریخ معروف به خراجی» با روز و ماه ایرانی می دهد[41] مگر آنکه مثل تاریخ فرمان بخشودن خراج از سوی محمود، در اصلِ کارش به ماه قمری آمده بوده باشد[42]. به عبارت دیگر، به هنگام سخن از «که شد سال گوینده بر شصت و سه» نظر فردوسی، همچنانکه از ۷۷ شعر بعد از آن «شب اورمزد آمد و ماه دی» و یا هشتصد بیتی پس از این «چو آذینه هرمزد بهمن بود» بر می آید، به یك روز و ماهِ ایرانی معطوف بوده است که با توجّه به تحقیق

بالا آنرا معین می توان کرد. در گاه شماری یزدگردی و خراجی هر ماه را سی روز تمام است و سال را پنجه‌ای افزایند که در نتیجه هر چهار سال یك روز (۶ × ۴ = ۲۴ ساعت) از سال حقیقی خورشیدی به جلو می افتد. یعنی آنچه را فردوسی به هنگام سرودن «که شُد سال گوینده بر شصت و سه» ـ در سوّم دی ۳۷۱ یزدگردی و ۱۸ دسامبر ۱۰۰۳ ـ شصت و دو سال کامل می دانسته است، در واقع شانزده روزی از شصت و دو سال خورشیدی کامل کمتر می بوده است، یعنی سوّم دی سال ۳۰۸ یزدگردی (= ۶۳ − ۳۷۱) برابر بوده است با جمعه سوّم ژانویهٔ ۹۴۰ (= ۱۶ + ۱۸ دسامبر ۹۳۹) میلادی، که حاصل افزایش ۱۶ روز بر ۱۸ دسامبر سال ۹۳۹ می باشد، و این تاریخ دقیق و حقیقی تولّد فردوسی شاعر گرانمایه و حکیم خردمند ماست و جا دارد آن را به عنوان جشنی عمومی ثبت داریم و بر روی سنگ آرامگاهش بنویسیم.

پانوشت:

۱ ـ اصل این مقاله به سال ۱۹۸۴ در مجلّهٔ خاورشناسی آلمان چاپ شد:

A. Sh. Shahbazi, «The Birthdate of Firdausi (3rd Dey 308 Yazdigardi - 3rd January 940)». **ZDMG**, Cxxxiv (1984), 98 – 105.

و روایتی فارسی از آن هم در مجلّهٔ **آینده** آمد («زاد روز فردوسی»، ترجمهٔ ابوالحسن گونیلی، **آینده**، دوازدهم، ش ۱ ـ ۳، فروردین ـ خرداد ۱۳۶۵، ۴۲ تا ۴۷). کنگرهٔ فردوسی به خاطر اهمیّت موضوع صلاح دید که متن کاملتر و تنقیح شده‌ای از آن در آغاز خطابه‌های کنگره خوانده شود. متن این مقاله همان خطابه را در بر دارد و یادداشت‌ها در اینجا افزوده شده‌اند.

۲ ـ **تذکرةالشّعرا**، طبع ادوارد براون (لیدن ۱۹۰۰)، ۵۴.

۳ ـ روز ششم فروردین: ن، ك. به **رسالهٔ پهلوی ماه فروردین روز خرداد**. البتّه در اینجا کاری به اینکه این تاریخ و امثالش حقیقی اند یا احتسابی، نداریم.

۴ ـ *ز شاهیش [یزدگرد] بگذشت چون هفت سال — همه موبدان زو برنج و وبال*
سَرِ سال هشتم مَهِ فرودین — که پیدا کند در جهان هوردین
یکی کودك آمدْش هرمزد روز — بنیك اختر و فال گیتی فروز
همانگه پدر کرد بهرام نام...

شاهنامه، مسکو، هفتم، ۲۶۶، ابیات ۳۰ و بعد. کلّیهٔ مراجع این مقاله به **شاهنامه** به طبع مسکو است.

۵ ـ در کتاب **سرالاسرار** تألیف ابوالقاسم علی بن احمد بلخی در نجوم که کمی ـ شاید سه چهار سال ـ بعد از وفات سلطان محمود غزنوی نوشته آمده است، زاد روز محمود «روز سه شنبه روز بهرام از ماه خرداد ۳۳۵ فارسیّه = یزدگردی ثبت گشته»: سیّد حسن تقی‌زاده، یادداشت بر ص ۱۰۰ از **مقدمهٔ فردوسی و شاهنامهٔ او** (تجدید چاپ مقالات تقی‌زاده در بارهٔ فردوسی و شاعران حماسه‌سرای دیگر در مجلّهٔ کاوه [به ی ۲۲ نگاه کنید]، به اهتمام حبیب یغمائی

(تهران ۱۳۴۹). ص ۱۰۰

۶ ـ معجم الادبا، ششم، ۲۵۸.

۷ ـ بسیصد و چهل و یك رسید نوبت سال چهار شنبه و سه روز باقی از شوّال
بیامدم به جهان تا چه گویم و چه کنم سرود گویم و شادی کنم به نعمت و مال

به نقل از ذ. صفا، **تاریخ ادبیّات در ایران**، یکم (چ ۶، تهران ۱۳۶۳)، ۴۴۲.

۸ ـ **شاهنامه** (مسکو)، سوّم، ۱۶۸، ۲۰۲، ۵۰ ـ ۲۴۹، پنجم، ۶ و بعد، ششم، ۲۱۶ و بعد، هفتم ۱۹۲، ۲۰۶، ۲۱۳، ۲۴۰، ۲۶۱، هشتم، ۵۲، ۱۰۹، ۳۱۵، نهم ۳۱۱.

9 - Julius Mohl, **La Livre de Rois** (par Abou'lkasim Firdousi, Publié, taduit et commenté), Paris, I(1938), xxi ff.

10 - Theodor Noldeke, «Das iranische Nationalepos», in W. Geiger - E. Kuhn eds., **Grundriss der iranisehen Philologie,** II, Strass burg (1895 - 1901), 151f 2nd rev. ed., **Das Iranische National epos**, Berlin/ Leipzig (1920), 24 - 25.

۱۱ ـ **شاهنامه**، نهم، ۳۸۱، ابیات ۸۴۳ و بعد. در بیت نخستین نسخه بدل «پنجاه و هفت» هم داریم، امّا ۵۷ سال تمام برابر با آغاز پنجاه و هشت سالگی است و در عمل، مشکلی در محاسبه پیش نمی‌آورد.

۱۲ ـ مول، همان مرجع، ص بیست و دو و بیست و سه.

۱۳ ـ **شاهنامه**، هفتم، ۲۶۳، بیت ۲۵.

14 - M. NaZim, **Sultan Mahmud,** *Cambridge*(1931), 38 ff.

۱۵ ـ **شاهنامه**، پنجم، ۲۳۷، بیت ۴۵ و ما بعد. طبع مسکو ابیات دوّم و سوّم را الحاقی می‌شمارد و به حاشیه می‌برد ولی باز اینجا هم چنین برداشتی در اصل قضیه تفاوتی نمی‌اندازد.

۱۶ ـ مول، همان، ص بیست و یك و بعد.

۱۷ ـ بالاتر، یادداشت ۱۰ را بنگرید.

۱۸ ـ **شاهنامه**، نهم ۳۸۱، بیت ۴۸۳.

۱۹ ـ اوّل بار آن را شارل شِفِر معرّفی کرد:

Ch. Cheffer, **Safar - nameh** by Nasir Chosrau, Paris (1881),3

۲۰ ـ تقی‌زاده، **کاوه**، سال دوّم (دورهٔ جدید)، ش ۱۰، سوّم اکتبر ۱۹۲۱، ص ۱۶ و بعد، این ابیات را (منهای یك بیت) چاپ کرد. از میان این ابیاتی که محمّد علی فروغی بحق «بند تُبنانی» خواند، این چند بیت را می‌آوریم:

چو شد اسپری داستان بزرگ سخنهای آن خسروان سترگ
بروز سیم شنبدی چاشتگاه شده پنج ره پنج روزان ز ماه
که تازیش خواند محرم به نام که از ارجمندیش ماه حرام
اگر سال نیز آرزو آمدست نهم سال و هشتاد باششداست
ز تاریخ دهقان بگویمت نیز ز اندیشه دل را بشویمت نیز
مَهِ بهمن و آسمان روز بود که حاکم بدین نامه پیروز بود...

همانطور که مجتبی مینوی بارها نشان داد. با احتساب ماه‌ها و خمسهٔ تاریخ یزدگردی در گاه شماری جلالی،

آسمان روز (= ۲۷) بهمن سال ۶۸۹ (یعنی تبدیلش به سال خورشیدی) با ۲۵ محرم برابر می افتد.

۲۱ ـ نولدکه، چ دوّم، ۱۵۱.

۲۲ ـ **کاوه**، دوّم، ش ۱۰، ۳ اکتبر ۱۹۲۱، ۱۴ ـ ۹ و چند شمارهٔ بعد، که اکنون به صورت کتاب **فردوسی و شاهنامهٔ او** به اهتمام حبیب یغمائی (تهران ۱۳۴۷) در دسترس عام است. ص ۱۵۲ تا ۲۸۶ آن کتاب.

۲۳ ـ ن. ك. به مقالهٔ (؟) «آرامگاه حماسه سرای بزرگ ایران، فردوسی» مجلّهٔ **هنر و مردم**، سال ۱۳۴۵، ش ۱۵۳/۵۴، ص ۱۵۲ و بعد، به ویژه ۱۵۵.

۲۴ ـ اوّل در تذکری به تقی‌زاده (**فردوسی و شاهنامهٔ او**، ص ۱۹۸ ی ۱) و بعد در خطابه‌هایش در ۱۳۱۲، که اکنون به صورت **مقالات فروغی**، به اهتمام حبیب یغمائی (تهران ۱۳۵۱) در دست است: ص ۲۷ و بعد و ۱۳۹ و بعد.

۲۵ ـ «کتاب هزارهٔ فردوسی و بطلان انتساب یوسف و زلیخا به فردوسی»، **روزگار نو**، سال پنجم، ش ۳ (لندن ۱۳۲۳ / ۴۵ ـ ۱۹۴۴)، ۱۶ و مابعد.

۲۶ ـ **حماسه سرائی در ایران**، چ دوّم (تهران ۱۳۳۳)، ۱۷۶، ی ۱.

۲۷ ـ از جمله محمّد نوری عثمانف و یان *ریپکا*.

۲۸ ـ «فردوسی و شاهنامه» در **چهار مقاله**، ترجمهٔ عبدالحی حبیبی (کابل ۱۳۵۵)، ص ۱ تا ۳۶؛ اصل مقاله در اردو بسال ۱۹۲۱ چاپ شده بود.

۲۹ ـ «شرح حال فردوسی از روی شاهنامه»، **باختر**، سال یکم (اصفهان۱۳۱۲، ۷۸۱ و بعد = **فردوسی نامهٔ بهار**، به اهتمام محمّد گلبن، تهران ۱۳۴۵، ۳۷ و بعد).

۳۰ ـ ن. ك. به ی ۲۵؛ و به تفصیلی بیشتر در **فردوسی و شعر او** (تهران ۱۳۴۶).

۳۱ ـ **حماسه‌سرائی در ایران**، ۱۷۲ و بعد.

۳۲ ـ **فردوسی نامهٔ بهار**، ۱۳۹.

۳۳ ـ در این جا لازم است از بزرگواری‌های امناء:

Alexander Von Humboldt Stiftung (Bonn)

که این تحقیق را پشتیبانی مالی کردند و استاد ارجمند والتر هینس W. Hinz (گوتنگین) که آن را سرپرستی فرمودند، تشکر خالصانه کنم.

۳۴ ـ **شاهنامه**، هفتم، ۲۱۳، بیت ۸. روزبه احتمالاً نام مستخدمی بوده است که شاید «هاشمی» لقب داشته (پائین‌تر، ی ۳۵).

۳۵ ـ **شاهنامه**، هفتم، ۲۵۶، بیت ۶۵۷ و بعد. «هاشمی» احتمالاً لقب مستخدمی بوده است.

۳۶ ـ برای آن نگاه کنید به:

Biruni, **The Chronology of the Anceient Nations,** tr.E. Sacehou, London (1879), 211 f.

۳۷ ـ در مقالهٔ یاد شده در ی ۱. ص ۱۰۳ ی ۲۵. از این اشتباه پوزش می‌جویم، امّا البتّه در اصل مطلب تغییری در تحقیق من ببار نمی آورده است.

۳۸ ـ **شاهنامه**، مسکو، هفتم، ۲۶۳، بیت ۲۵.

۳۹ ـ مثل Christmas eve در انگلیسی و یا Sonnabend در آلمانی.

۴۰ ـ مثل «ز هجرت شده پنج هشتاد بار». در ابیات الحاقیِ *نقالان* و *نامه خانان* این گونه تاریخ ها بیشتر آمده است.

۴۱ ـ فردوسی این روش را در تاریخ های ایران باستان هم بکار می برده است:

«سر سال نو هرمز فرودین» (شاهنامه، یکم، ۴۲، بیت ۵۳)؛ «بروز خجسته سر مهر ماه» (همان، ۷۹ بیت ۳)؛ «بشبگیر هرمزد خرداد ماه» (همان هفتم، ۳۸۰ بیت ۱۳۲۳ و بسیاری موارد دیگر. رسم بکار گرفتن روز و ماه ایرانی در سال هجری در زمان فردوسی روشی معمولی و موسوم به سال خراجی بوده است و بارها در کتب تاریخی بدان بر می خوریم. مثلاً به این موارد فقط از تاریخ قم ـ که در دورهٔ فردوسی نوشته شده بوده است ـ بنگرید:

«بوعلی بقم وفات یافت روز یکشنبه روز اردی بهشت ماه اردیبهشت سه روز از ماه ربیع الاوّل گذشتهٔ سنهٔ خمس عشر و ثلثمائه (= ۳۱۵)... ام محمّد بنت احمد بشهر قم روز پنجشنبه روز انیران از ماه مرداد بیست و یکروز از ماه ربیع الاخر گذشتهٔ سنهٔ ثلث و اربعین و ثلثمائهٔ (= ۳۴۳)... پس فاطمه دختر محمّدبن احمد شب پنجشنبه روز تیر ماه بهمن یازده روز از ماه شوال گذشتهٔ سنهٔ ثلث و اربعین و ثلثمائهٔ هجریه وفات یافت» (تاریخ قم، از حسن بن محمّدبن حسن قمی بعربی، ترجمهٔ حسن بن علی... به فارسی، تصحیح جلال الدّین طهرانی، تهران ۱۳۱۳، ص ۲۱۸). باز امثالی دیگر:

مرگ ابوعبداللّه در «پنجشنبه روز دی مهر ماه منتصف ماه صفر سنهٔ ثمان و خمسین و ثلثمائه (= ۳۵۸) (ص ۲۱۹)؛ «ابوعبداللّه احمد در روز شنبه خورماه مرداد پنج روز از صفر گذشتهٔ اثنتین و سبعین و ثلثمائه (= ۳۷۲) از مادر در وجود آمده است (همان، ۲۱ ـ ۲۲۰)؛ وفات ابوالقاسم بن ابوجعفر در روز جمعه روز آذرماه شهریور سلخ شعبان سنهٔ سبع و اربعین و ثلثمائه (۳۴۷)(همان، ص ۲۲۶)؛ ابومحمّد الحسن بن احمد در «روز شنبه روز آسمان ماه فروردین نُه روز از ماه صفر ماندهٔ سنهٔ تسع و اربعین و ثلثمائه (= ۳۴۹)» بود (همان، ۳۳۳). امثال بسیار دیگری می توان جمع آورد. اینك نمونه‌ای دیگر: «ولادت غازان خان در شب پنجشنبه پنجم بهمن ماه قدیم سنهٔ ثمان و ثلاثین و ستمائه یزدگردی مطابق سنه... هجری» در جامع التّواریخ (چاپ بهمن کریمی، تهران ۱۳۳۸، ج دوّم ۸۳۲) است. یك نمونهٔ دیگر را در ی ۲۰ در بالا نشان داده‌ایم.

۴۲ ـ ***گذشته ز شوال ده با چهار*** ***یکی آفرین باد بر شهریار***
کزین مژده دادیم رسم خراج ***که «فرمان» بُد از شاه با فر و تاج***
که سالی خراجی نخواهند پیش .....

(شاهنامه، هفتم، ۱۱۴)، که اشاره‌ای به بخشودن محمود خراج خراسان را پس از قحطی سال ۴۰۱ و ۴۰۲ می باشد: تقی‌زاده، **فردوسی و شاهنامهٔ او**، ۲۰۴. تاریخ ۱۴ شوّال مأخوذ از «فرمان» محمود است نه ساختهٔ خود فردوسی.

بیتهای الحاقی و منسوب به فردوسی در هجو سلطان محمود*

از: دکترمهدی درخشان

بسم الله الرحمن الرحیم

بنابه روایت نظامی عروضی صاحب چهار مقاله از آن پس که استاد سخن فردوسی طوسی را از محمود غزنوی دل بیازرد، از هری روی به طبرستان نهاد و به نزدیکِ سپهبد شهریار پادشاه آل باوند شد و محمود را در صد بیت هجو کرد و آن هجو بر سپهبد شهریار بخواند و خواست تا شاهنامه را به نام او کند ولی شهریار به فردوسی نیکوئی ها کرد و او را بنواخت و آن صد بیت هر یك هزار درم از او بخرید تا بشوید فردوسی آن بیتها بدو داد و خود نیز سواد بشست و آن هجو مندرس گشت و از آن جمله این شش بیت بماند:

مرا غمز کردند کان پر سخن — بمدح نبی و ولی شد کهن
اگر مهرشان من حکایت کنم — چو محمود را صد حمایت کنم
پرستارزاده نیاید بکار — اگر چند باشد پدر شهریار
از این در سخن چند رانم همی — که دریا کرانه ندانم همی
بنیکی نُبد شاه را دستگاه — وگرنه مرا بر نشاندی بگاه
چو اندر تبارش بزرگی نبود — نیارست نام بزرگان شنود

مطلب تا اینجا بر همه اهل تحقیق روشن است و آنچه بیان شد به عنوان یادآوری بود و نیز می دانیم که صاحبان تذکره‌ها و شاهنامه‌نویسان اشعاری را که گاه از صد بیت هم بیشتر است در هجو سلطان محمود به نام استاد طوس در بعضی کتب درج کرده و از فردوسی دانسته‌اند که در مقدمه غالب شاهنامه‌ها از چاپی و خطی و بعضی کتب دیگر آمده است. مانند شاهنامه‌هائی که در هندوستان و ایران به طبع رسیده،

و آنچه به اهتمام برخی از خاورشناسان تصحیح و طبع گردیده و کتابها و مجموعه‌های خطی که از قرنها پیش بازمانده است.

یکی از آنها هجونامه‌ایست که در مقدمهٔ شاهنامهٔ بایسنقری درجست و چنانکه می دانیم تعداد ابیات آن بر یکصد و دو بیت بالغ می‌گردد. دیگر اشعاریست که قاضی شهید نورالله شُشْتَری در مجالس المؤمنین نقل کرده است و برخی ابیات آن در سایر هجونامه‌ها دیده نمی شود و چندین هجونامهٔ دیگر که در نسخه‌های خطّی و چاپی دیده شده است.

سرآمد آنها هجونامه‌ایست که شاید بتوان گفت مفصل‌ترین همهٔ هجونامه‌هاست و در پیش از چهار صد سال پیش نوشته شده و ظاهراً تاکنون از نظر محقّقان و ادب‌دوستان و شاهنامه‌شاسان بدور مانده یا بحثی در بارهٔ آن نشده است.[۱]

اشعار این هجونامه مجموعاً یکصد و چهل و یك بیت می باشد که هفتاد و سه بیت آن با اشعار هجونامهٔ شاهنامه بایسنقری مشترك است و تعداد سی و دو بیت از اشعار آن شاهنامه را ندارد و از هجونامه مندرج در مجالس المؤمنین دوازده بیت در آن وارد شده، در شاهنامهٔ بایسنقری نیست و از شش بیت چهار مقاله پنج بیت در آن آمده است[۲]، و نیز در شاهنامه چاپ مسکو که از روی قدیمی ترین نسخه‌ها چاپ شده است فقط نه بیت و در شاهنامهٔ طبع ترنر ماکان جمعاً دوازده بیت آن آمده است.[۳]

ابیات این هجونامه غالباً نارسا و ضعیف و دارای ترکیبات و واژه‌ها و تاروپودی سست و بی ارزش می باشد و برخی از بیت‌های آن با اشعار بلند و استوار سخن‌سرای طوس هرگز در خور سنجش نیست و اگر در روانی و خوبی برخی از آنها تردید و تأملی روا باشد نسبت به همهٔ آنها به هیچ وجه نمی توان مسامحه کرد. همچنین جای جای در آنها پاره‌ای از عیوب در وزن و قافیه و کلمات و تعبیرهای تازی دیده می شود که با لغات شاهنامه فرسنگ‌ها فاصله دارد[۴] و بر روی هم از جهت اصالت و ارزش شعری درخور بحث و فحص نیست ولی از این رو که معلوم می دارد کار و گفتار فردوسی حماسه‌سرای بلند آوازهٔ کم نظیر قرن‌ها بعد از او همواره مورد قبول و توجّه مردم ایران بوده درخور کمال عنایت است و به همین سبب نیز نویسندهٔ این مقال قبلاً آن را موضوع سخنرانی و تحقیقی جداگانه قرار داده بود.[۵]

اختلاف نسخه‌ها در تعداد ابیات هجونامه

در نتیجه بررسی و مطالعاتی که در نسخ متعدّد شاهنامه و کتاب‌ها و نسخه‌های محفوظ انجام شد، تعداد ابیات هجونامه‌ها (صرف‌نظر از بیتهای مکرّر) به یکصد و هفتاد و چند بیت بالغ گردید و اگر استقصای کاملی به عمل آید شاید از دویست بیت هم بیشتر شود. ولی آنچه بیش از همه شایان

تذکر است این است که در میان این ابیات و تعداد آنها در نسخهٔ چاپ بِرْتِلس که به سال ۶۷۵ ق نوشته شده ۹ بیت و در طبع ترنر ماکان که اساس کار دکتر دبیر سیاقی قرار گرفته است ۱۲ بیت دیده می‌شود[۶] و در نسخه ژول‌مول یك جا اشعار هجویه شامل سی بیت و در جای دیگر ۱۶۰ بیت است. و در نسخهٔ استراسبورگ ۴۴ بیت در متن و ۱۰ بیت در حاشیه می‌باشد. و در نسخه‌های چاپی، چاپ ایران باستان ۱۰۰ بیت و در چاپ بایسنقری و امیربهادری بیش از ۱۰۰ بیت می‌باشد.

در نسخه‌ها و کتابهای دیگر آنچه به نظر رسید بدین شرح است: در مجالس‌المؤمنین ۱۱۴ بیت و در نسخهٔ خطّی کتابخانه لغت‌نامه که دویست سال پیش کتابت شده ۱۳۰ بیت است و در نسخهٔ کتابخانه‌مرکزی مربوط به چهار قرن پیش که ذکر آن گذشت ۱۴۱ بیت آمده است[۷] و در تاریخ طبرستان تألیف این اسفندیار ۲ بیت و در چهارمقاله ۶ بیت می‌باشد.

همچنین در تذکرةالشّعراء دولتشاه و آتشکده آذر، و هفت اقلیم و راحـةالصدور وغیره و غیره تعداد ابیات همه جا با هم اختلاف دارد بطوری که در تمام مآخذ مذکور دو مأخذ را نمی‌توان یافت که ابیات هجونامه و تعداد آنها یکسان باشد.

اکنون با اختلاف فاحشی که در تعداد این ابیات با یکدیگر و همچنین قول صاحب چهارمقاله به نظر می‌رسد این پرسش به ذهن می‌رسد که آیا این هجونامه‌ها از فردوسی است یا نه و اگر هست کدام‌یك از آن اوست و یا قول صاحب چهارمقاله درست است که می‌نویسد «از این اشعار شش بیت بماند و آن هجو مندرس گشت.»

در پاسخ بدین سؤال سه احتمال پیش می‌آید: نخست اصالت این اشعار و صحت انتساب آنها و بی‌پائی سخن نظامی عروضی - دوّم درستی قول وی و مجعول بودن اشعار - سوّم هم بی‌اساس بودن قول نظامی عروضی و هم *مجعول* بودن این اشعار به سبب اختلافی شدید که در میان آنهاست.

در مورد احتمال نخست با تحقیقاتی که برخی از دانشمندان و محقّقان به عمل آورده و اظهار نظرهائی که کرده‌اند بدین پرسش پاسخ مثبت داده و اشعار هجونامه را از فردوسی دانسته‌اند.

از جمله شادروان علاّمه قزوینی در حواشی چهارمقاله در توضیح این عبارت «فردوسی نیز سواد بشست و آن هجو مندرس گشت.» نوشته است «این فقره بسیار ادّعای غریبی است چه بنابر این هجاء معروف که در اوّل شاهنامه‌ها ثبت است جز شش بیت آن از فردوسی نیست در صورتی که نسبت این هجا به فردوسی می‌توان گفت از قبیل متواترات است وانگهی طرز و اسلوب این اشعار به همان سبك و شیوهٔ سایر اشعار فردوسی است در جزالت و متانت الفاظ و قوّت و استحکام معانی[۸]. و نیز مرحوم تقی‌زاده مطالبی نظیر آن می‌آورد این اشعار را اشعاری بلند و فخیم می‌خواند و می‌نویسد این هم ممکن است که در صورتی ابیات، هجونامه اصلی نباشد و قول صاحب چهارمقاله درست باشد که از آن جز شش بیت نماند بعدها این اشعار از روی روایات افواهی نظم و به فردوسی نسبت داده

شده لکن این حدس به دلیل فصاحت اشعار و شباهت زیاد به کلام خود فردوسی و متفرّق بودن آنها در متن شاهنامه ضعیف می شود. به هر حال ارتباط کاملی میان روایات راجع به فردوسی چه در دیباچه شاهنامه و چه در تذکره‌ها و مضمون ابیات هجونامه موجود است که نظر را جلب می کند.»[۹].

در جای دیگر می نویسد این هجونامه که در نسخه‌های معتبر قریب یکصد بیت است در دیباچه شاهنامه موجود است و تمام علامات صحت را دارد ولی در چهارمقاله گویند که هجو مشتمل بر ۱۰۰ بیت بود و از میان رفت و جز شش بیت از آن در دست نماند...»[۹]

استاد دکتر صفا نیز در تأیید این نظرها چنین می آورد[۱۰] «مطلبی که در اینجا ذکر آن لازم به نظر می رسد آنست که فردوسی در سنین نزدیك به موت ظاهراً مشغول تجدید نظر نهائی خود در شاهنامه بود و در همین اوقاتست که بعضی ابیات برآن افزود یا برخی ابیات را تصحیح کرد و تغییر داد و این آخرین تجدید نظر شاعر است که در شاهنامه نموده و اکنون نسخ معمول و مشهور شاهنامه همان آخرین نسخه‌ایست که نزد فردوسی بود و در همین نسخه بود که هجونامه محمود وجود داشت و بعد از مرگ محمود منتشر گشت. بنابراین نباید قول نظامی را که گفته است هجونامهٔ فردوسی مندرس شده و از آن شش بیت مانده کاملاً قبول کرد، بل‌که باید در این باب به حدس نلدکه بیشتر اعتماد نمود که معتقد است فردوسی هجونامه را تا پایان عمر خود منتشر نساخت. و من چنین عقیده دارم که بر فرض وجود ابیات الحاقی و *مجعول* در هجونامه عدّهٔ آنها از چند بیت معدود تجاوز نمی نماید و بقیه همه اصلی و آثار اصالت از آنها آشکار است.[۱۰]

خاورشناس تئودور نلدکه معتقد است فردوسی بدین وسیله از سلطان محمود انتقام گرفته است و نیز می نویسد تمام مطالب چهار مقاله را نمی توان کلام به کلام باور کرد بعضی قسمتهای آن قابل تردید است امّا این نکته آشکار است که آن‌طوری که این قدیم‌ترین راوی حدس می زند نبوده و هجونامه به گوش سلطان نرسیده است، به همین جهت فردوسی توانسته است در اواخر عمر به وطن خود باز گردد.[۱۱]

بدین ترتیب می بینیم که این دسته از محقّقان و شاهنامه‌شناسان بزرگ بطور قطع و یقین یا به ظن و گمان اشعار هجونامه را از فردوسی دانسته‌اند و در این میان تنها استاد دکتر صفا اضافه می کند «به فرض وجود ابیات الحاقی و مجعول عدّه آنها از چند بیت معدود تجاوز نمی نماید و بقیه همه اصلی و آثار اصالت از آنها آشکار است.»[۱۲]

در برابر این گروه از دانشمندان برخی دیگر از محقّقان هم اشعار هجونامه را مجعول و هم حکایت نظامی عروضی را افسانه و بی اساس می دانند. از جمله طرفداران این نظر دو استاد بزرگ ژرف‌اندیش سعید نفیسی و مجتبی مینوی را باید نام برد که این هر دو محقّق حکایت نظامی عروضی را افسانه و اشعار، هجونامه را هم مجعول می دانند.

استـاد سعید نفیسی معتقد است که اشعار هجونامه مجعول است و بیشتر این حکایات و مطالبی که راجع به فردوسی در شاهنامه‌ها آمده است ساخته و پرداختهٔ قصه‌پردازان و شاهنامه‌سازان می باشد و اشعار نیز با توجّه به آنها و بر اساس آنها ساخته شده است.[۱۳]

شادروان مینوی می نویسد: مطالب چهارمقاله از افسانه‌هائیست که بعد از فردوسی و قبل از نظامی عروضی جعل و وضع شده و این اشعار، هجونامه و افسانه‌ها هم بی اعتبار است.

در جای دیگر می آورد «قصصی را که نظامی عروضی در چهارمقاله آورده است با آنکه صد و چهـل پنجـاه سال پس از عصر فردوسی نقل شده لایق اعتماد نیست. . . اصلاً حکایت هجونامه ساختن فردوسی و به زشتی یاد کردن محمود را من قبول ندارم و باور نمی کنم. اینها افسانه‌هائیست که پس از مرگ فردوسی فراهم آمده و تدریجاً رواج یافته و در زمرهٔ مسائل قطعی و مسلّم شده است و در آخر شاید نظامی عروضی هم بدانها چیزی افزوده باشد.»[۱۴]

در پاسخ بدین ایرادها و نظریه‌ها باید گفت اگر چه بر صحت قول صاحب چهارمقاله چنانکه اشاره شد ـ اعتماد کامل نیست و در پاره‌ای موارد نیز خلاف مندرجات آن دیده شده است ولی در این مورد مادام که دلیلی‌صریح ومتقن بر نفی و انکـار نداشتـه باشیم رد آنهـا خالی از اشکال به نظر نمی‌رسد، زیرا آنچه را که وی نوشته است در امور کلّی و رئوس مطلب است نه راجع به نام کسی یا ذکر تاریخی یا سال وفات و تولّدی که احتمال تخلیط و اشتباه و التباس و سهو و نسیان در بارهٔ آن بدهیم و نفع و غرضی هم بر افسانه‌سازی و قصه‌پردازی او مترتّب نمی دانیم تا مطلب را افسانه و جعل و دروغ پنداریم همچنین مطالب وی نیز با روایات متقدّمان و قرائن و امارات دیگر و احوال شاعر و رفتار سلطان محمود ظاهراً سازگار و مطابق است.

همچنین در پاسخ علاّمه قزوینی رحمةاللّه علیه و طرفداران وی نیز باید گفت اوّلاً هر شعر استوار و فصیحی را که به بحر متقارب سروده شده و به اشعار شاهنامه ماننده باشد نمی‌توان گفت که از فردوسی است و ممکن است سخنورانی پس از فردوسی اشعار بسیاری بسبك و شیوهٔ فردوسی و به اقتفای از او سروده باشند که برخی در جزالت و فخامت و قوّت الفاظ همسنگ اشعار شاهنامه باشد ولی شعر از فردوسی نباشد.

ثانیاً اگر فرض کنیم نسخ معمول و مشهور شاهنامه همان آخرین نسخه‌ایست که نزد فردوسی بوده است این سؤال پیش می آید که نسخه‌های دیگر و نسخه‌ای که به سلطان محمود فرستاده چه شد؟ چرا همه ضایعات و از میان رفتنهامتوجّه این نسخه‌ها و نظایر آن شد که فاقد اشعار هجونامه بودند.

دیگر آن که قول نلدکه که معتقد است فردوسی هجونامه را تا پایان حیات خود منتشر نساخت مستند بر چه دلیلی است. خاصّه که بطور معمول و متعارف هر سخنوری شعری را که می‌سراید

بیشترین همّ او مصروف نشر و خواندن آن شعر برای دیگران می شود.

ایراد دیگر آنست که اگر این هجونامه را از فردوسی بدانیم با اختلافی که در میان آنهاست و تعداد ابیات آنها که از ۱۶۰ تا دو بیت نقل شده است کدام یك را باید از آن فردوسی دانست؟ و نیز اگر وجود اشعار هجونامه را در کتاب و پراکندگی آن ابیات را در متن شاهنامه دلیلی بر صحت انتساب آنها به فردوسی بدانیم با اختلافی که در نسخه‌ها مشاهده می شود چه باید کرد. چنانکه از ۱۴۱ بیت اشعار هجونامه‌ای که ذکر آن گذشت فقط ۹ بیت آن در اقدم نسخ شاهنامه دیده می شود[۱۵] که یك بیت آنرا صاحب چهارمقاله نقل کرده است و هر چه بمآخذ و شاهنامه‌هائی که تاریخ کتابت آنها جدیدتر است باز می رسیم تعداد ابیات هجونامه بیشتر می شود بطوری که در شاهنامه‌های چاپ اخیر ایران و هند نزدیك سه چهارم آن ابیات را شاید بتوان یافت.

شگفت‌تر آنکه پاره‌ای از بیتهای بسیار مشهور و نغز و استوار شاهنامه نیز که در هجونامه آمده در نسخهٔ قدیمی (یعنی شاهنامه برتلس چاپ مسکو) و غالب نسخه‌های خطّی دیده نمی شود مانند:

جهان کرده‌ام از سخن چون بهشت — از این پیش تخم سخن کس نکشت
بسی رنج بردم در این سال سی — عجم زنده کردم بدین پارسی
ز بد گوهران بد نباشد عجب — نشاید ستردن سیاهی ز شب
ز ناپاکزاده مدارید امید — که زنگی بشستن نگردد سپید
درختی که تلخست ویرا سرشت — گرش بر نشانی بباغ بهشت
سرانجام گوهر بکار آورد — همان میوهٔ تلخ بار آورد

و امّا اینکه از شش بیت چهار مقاله تنها یك بیت در نسخهٔ قدیمی شاهنامه دیده می شود و در برخی از نسخه‌های قدیم نیز اندکی از بیت‌های هجونامه آمده می توان چنین احتمال داد که فردوسی ضمن سرودن هجونامه معدودی از اشعار شاهنامه را که به خاطر می آورده و مناسبتی داشته است در آن گنجانیده است.

اشعار هجونامه خواه از فردوسی باشد یا نه نباید جز چند بیتی در متن شاهنامه‌های اصیل و قدیمی دیده شود. چه بطور قطع این هجونامه را فردوسی بعد از اتمام شاهنامه سروده است و این که بیشتر ابیات آن در شاهنامه‌های جدید دیده می شود[۱۶] خود نشانهٔ آنست که آنها را دیگران بعدها سروده و برخی بیتهای مناسب و زبده شاهنامه را نیز بیرون آورده به عنوان چاشنی و زینت کلام بدان الحاق کرده‌اند و گاه نیز مصراعی را از فردوسی گرفته و مصراع دیگر را خود ساخته‌اند. و نیز می توان احتمال داد که کار سرودن این ابیات پس از مرگ فردوسی یا اندکی بعد از آن آغاز شده و ظاهراً همان مضامین و مطالبی بوده که فردوسی به نظم آورده است و شاید شاخ و برگهائی بر آن افزوده شده.

و اینکه برخی از محقّقان چنین پنداشته‌اند که فردوسی این ابیات هجونامه را پس از تجدید نظر

خود سروده و در شاهنامه گنجانیده است باید پرسید که این اختلاف‌ها در تعداد ابیات و محل درج آنها از کجا پیدا شده و نیز باید پرسید آیا نسخه‌هائی که از شاهنامه باقی مانده منحصر به همان نسخه‌ای بوده که در اختیار فردوسی بوده است یا نسخه‌های دیگر هم وجود داشته است؟

خلاصه و زبده کلام آنکه از این بحث و فحص به عقیدهٔ این جانب می توان چنین نتیجه گرفت که اوّلاً احتمال اینکه حکایات و مطالب چهار مقاله افسانه و خالی از واقعیّت باشد نه تنها بسیار بسیار ضعیف بل که ممتنع است، چنانچه در مورد سایر بزرگان از سخنوران و پزشکان و ستاره‌شناسان و امیران و وزیران آنچه را که نقل کرده است (اگر چه گاه از اختلاط و سهو و ا شتباهی خالی نیست) با روایات تاریخی و منقولات سایر مورّخان و نویسندگان مطابقت دارد. در مورد فردوسی نیز باید گفت که پس از نظم شاهنامه و عرضه کردن آن به محمود مورد بی مهری سلطان قرار گرفته و سلطان قدر او را نشناخته و حق او را ادا نکرده است فردوسی نیز از محمود آزرده خاطر شده و اشعاری در هجو او سروده است که این اشعار از میان رفته و بعدها دیگران آن مضامین و وقایع را به نظم آورده و شاید شاخ و برگی هم بدان افزوده و رواج داده‌اند و در میان هجونامه‌های موجود شاید که بیش از ۲۰ تا ۳۰ بیت را نتوان یافت که از تراوش طبع و سروده‌های فردوسی باشد. . .

و اینکه دانشمندان و محقّقان نامی و بزرگوار این اشعار را از فردوسی دانسته‌اند من ظن نزدیك به یقین دارم که از فرط ادب و تواضع عموماً تحت تأثیر اندیشه و سخن‌های علاّمهٔ قزوینی رحمة‌اللّه علیه قرار گرفته و نمی خواستند برخلاف درك و استنباط آن بزرگ‌مرد چیزی بگویند (و او نیز تحت تأثیر احساسات و عواطف درونی و عشق سخن‌های بلند فردوسی واقع شده است.) چنانکه مرحوم تقی‌زاده می نویسد: «ممکنست. . . این اشعار از روی روایات افواهی نظم و به فردوسی نسبت داده شده باشد. . .» دوباره برای آنکه متابعت از عقیده علاّمه قزوینی کرده و سخنی مخالف نظر او نگفته باشد می نویسد: «. . . لکن این حدس به دلیل فصاحت اشعار و شباهت زیاد به کلام فردوسی. . . ضعیف می‌شود. . .» در جای دیگر می نویسد: «خود هجونامه هم که باقی مانده تمام ابیات آن قطعی و قابل اعتماد نیست.»[۱۷]

استاد دکتر معین نیز در تعلیقات پس ا ز بحث و فحصی چنین می‌آورد: «عجب است که [صاحب چهارمقاله] گوید جز از شش بیت نماند در صورتی که همه قرائن تأیید می کند که هجونامهٔ معروف اصلی است.»[۱۸]

همچنین است حال سایر استادان بزرگوار که من افتخار شاگردی آنان را دارم.

من بنده که خود هر روز دهها خطا و اشتباه ادبی بزرگ نادانسته یا دانسته مرتکب می‌شوم شادروان رضوان جایگاه مرحوم علاّمه قزوینی را با صلاح و تقوای کامل و مردی محقّق و صاحب‌نظر و از بزرگترین پیشگامان تحقیق ـ و از تاجداران ملك ادب می دانم ولی کار او را از سهو و اشتباه مبرّا

نمی‌دانم هر چه هست آنچه گفته و نوشته‌ام نادرست یا درست نظر و عقیده من است بدان اصرار نمی‌ورزم و خود را نیز بهیچوجه از خطا و زلّت و اشتباه مصون نمی‌دانم.

و ما اُبَـرّئُ نفـسـی و ما ازکـیّهـا   که هر چه نقل کنند از بشر در امکانست

اکنون باید دید اگر این اشعار این هجونامه‌ها از فردوسی نیست از کیست و سبب سرودن آنها چه بوده است؟ پاسخ این پرسش را این‌جانب چنین می‌داند:

فردوسی حماسه‌سرا و سخنور بزرگ پس از سرودن اثر جاویدان خود شاهنامه در نزد ایرانیان دلیر و میهن‌دوست بخصوص دوستداران آل علی و اهل تشیّع مظلومیّت و محبوبیّتی عظیم حاصل کرد و بعد از وفاتش نیز در قرن‌های مختلف مخصوصاً عهد صفویه و دوره‌هائی که بازار دین و تشیّع رواجی کامل یافت هنوز مهرش در دلها و شور سخنش در سرها بود و گفتارش از رونق و رواج بهره‌ای بسزا داشت. مردم اشعارش را می‌خواندند و حکایاتش را باز می‌گفتند، در مجالس بزم و میدان‌های رزم و محافل سلاطین و خانه‌ها و قهوه‌خانه‌ها و در همه جا و از اینکه می‌شنیدند سخنوری این چنین نامدار و نغز گفتار دچار ستم و به قولی و تحقیر پادشاهی متعصّب و حق‌ناشناس گردیده است رنج می‌بردند و افسوس می‌خوردند و دل‌آزرده می‌شدند و در هجو سلطان و مدح فردوسی شعر می‌سرودند و شنیده‌ها و شایعه‌ها و احساس‌های خود را به نظم در می‌آوردند و در دفترها می‌نگاشتند و در حقیقت این اشعار بزعم آنان زبان حال فردوسی بوده است که از اندیشه‌های مردم و طبع سرایندگان شیفته شاهنامه و علاقه‌مند به فردوسی تراوش کرده و بصورت نظم درآمده است، و این عشق و توجّه مردم به فردوسی و علاقه سرشار به شاهنامه نه راه و رسمی تازه یا زودگذر بود بل سنّتی بود که از دیرباز در میان ایرانیان دلیر بخصوص شیعیان رونق ورواج داشت ... و شاید از همان زمان نظم شاهنامه اشعار و اخبار و مطالب و حکایات آن در دفترها نگاشته می‌شد و در مجالس ورد زبان‌ها بود.

نگاهی به مندرجات کتابِ النّقض و راحة‌الصّدور و تاریخ ابن اسفندیار و حبیب‌السّیر و چهار مقاله و گلستان و بوستان و دیوان بیشتر شاعران که از فردوسی و شاهنامه و قهرمانان آن یاد کرده‌اند یا اشعار شاهنامه را به نقل آورده‌اند این مطلب را روشن می‌سازد و به خوبی نشان می‌دهد که ایرانیان خاصّه شیعیان در تمام ادوار تاریخ به شاهنامه و فردوسی نظری آمیخته به مهر و تحسین داشته‌اند و حسّ ملیّت و وطن‌دوستی خود را با این کار آشکار می‌ساخته‌اند.

ظاهراً از اوائل قرن هشتم هجری و دورهٔ تیموریان به خصوص در عهد صفویّه شاید به سبب رواج بازار بیشتر تشیّع و هم توجّه مردم به استقلال و آزادی و غلبه بر دشمنان این حسّ بیش از سایر مواقع پیدا شده و شاهنامه‌خوانی نیز در محافل و مجامع عمومی و قهوه‌خانه‌ها جزء رسوم متداول زمان در آمده است.[۱۹]

مختصر آنکه وجود این علاقه شدید به فردوسی و توجّه به شاهنامه به انواع گوناگون سبب ابراز

احساسات مردم گردیده اشعاری در هجو محمود و به حمایت از فردوسی پرداخته و هر یك چیزی بدان افزوده‌اند بطوری که مجموع آنها همچنان که گفته شد صرف‌نظر از بیت‌های مکرّر به دویست بیت برآمده است که پاره‌ای از آنها روان و محکم و فصیح و برخی نیز سست و بی ارزش می باشد. مانند مثنوی ۱۴۱ بیتی که ذکر آن گذشت.[۲۰]

پانوشت:

* ـ آنچه را که در این مقاله به محضر استادان و دانشمندان عرضه می‌دارد نتیجهٔ تحقیقی است که این بنده از پانزده‌سال پیش آغاز کرده و برای تکمیل آنها رنج برده است و شاید پس از این زمان دراز هم باز به حقیقت و اصل مطلب نرسیده باشد. امید است که صاحبنظران و اهل ادب را اگر در آن نظریست بیان‌کنند، باشد که به یاری و پایمردی آنان پرده از روی این راز برداشته شود و حقیقت امر آشکار گردد.

۱ ـ در حدود پانزده سال پیش این‌جانب طی سخنرانی مبسوطی که در یکی از کنگره‌های تحقیقات ایران شناسان ایراد کرده در بارهٔ این هجونامه به تفصیل سخن گفته و تمامی اشعار آن را نیز نقل کردم. طالبان و علاقه‌مندان رجوع فرمایند به مجموعهٔ سخنرانی های هفتمین کنگرهٔ تحقیقات ایران ج ۱ ص ۲۵۸ ـ انتشارات دانشگاه شهید بهشتی (ملّی سابق) سال ۱۳۵۵ ـ قسمتی از مندرجات و مطالب تحقیقی این مقاله مبتنی بر آنست.

۲ ـ بیت چهارم را ندارد.

۳ ـ در چهار بیت نیز مصراع اوّل با مصراع دوّم با یکدیگر فرق دارد.

۴ ـ مانند نظار (به جای نظاره) و جوانه (به جای جوان) ـ و فهم کن ـ حدیث ـ الهی ـ سَبَق ـ محبوب حق ـ لم یزل ـ از ازل ـ دنیای مردم گرای ـ دارالبقاء و غیره.

۵ ـ رجوع فرمایند به زیرنویس شماره ۱ موضوع سخنرانی در کنگره تحقیقات ایران‌شناسی (انتشارات دانشگاه شهید بهشتی (ملّی سابق) سال ۱۳۵۵ ج ۱ ص ۲۵۸ . . .

۶ ـ شادروان استاد دکتر معین می نویسد عدد ابیات هجونامه در شاهنامه چاپ ماکان ۱۰۱ بیت است (درك حواشی چهارمقاله تعلیقات ص ۲۴۵ چاپ زوار).

۷ ـ نسخه خطّی کتابخانه مرکزی متعلّق به اوایل قرن یازدهم سال ۱۰۰۳ هجری.

۸ ـ حواشی چهارمقاله با تعلیقات دکتر معین چاپ زوار ص ۲۴۴

۹ ـ هزارهٔ فردوسی ص ۸۵ و ص ۸۸ و تعلیقات چهار مقاله ص ۲۴۴

۱۰ ـ تاریخ ادبیات در ایران ج ۱ ص ۴۳۲ و حماسه ملّی در ایران ص ۵۱ : ۵۴ ـ در مباحثاتی که با استاد دکتر محمّد علی اسلامی ندوشن داشتم ایشان را نیز از طرفداران این نظر یعنی اصالت اشعار هجونامه یافتم. همچنین استاد دکتر معین رحمةاللّه علیه نیز پس از بحثی می نویسد: «همهٔ قرائن تأیید می کند که هجونامه معروف اصلی است». (رك تعلیقات چهار مقاله ص ۲۴۵)

۱۱ ـ حماسه ملّی ایران تألیف نلدکه ص ۵۱ و ۵۲

۱۲ ـ تاریخ ادبیات در ایران ج ۱ ص ۴۳۲

۱۳ ـ رجوع شود به مقدّمه حماسهٔ ملّی ایران تألیف نلدکه ترجمهٔ بزرگ علوی

۱۴ ـ رجوع شود به فردوسی و شعر او ص ۴۵ ـ از استاد مجتبی مینوی و یادنامه فردوسی از انتشارات انجمن آثار ملّی ص ۱۳۵

۱۵ ـ مقصود و مراد از اقدم نسخ شاهنامه بِرتلس است که اصل آن به سال ۶۷۵ هـ ق نوشته شده و اینکه به شاهنامه کتابخانه فلورانس اشاره نشد بدان سبب است که نسخه‌ای مشکوك به نظر می‌رسد. بخصوص مطالبی که در مقدّمه آن آمده است تاریخ تحریر آن را کم از کم دو قرن بعد نشان می‌دهد. *واللّه‌اعلم*

۱۶ ـ شادروان استاد دکتر معین در تعلیقاتی که بر چهارمقاله نظامی عروضی ص ۴۴۵ نوشته آورده است که:
«با تتبّعی که به عمل آمد کمتر بیتی از هجونامه است که در یك جائی از شاهنامه در ضمن مطلب دیگر نیامده باشد.»

۱۷ ـ شاهنامه فردوسی در هزاره فردوسی ص ۸۰

۱۸ ـ تعلیقات چهار مقاله ص ۲۴۵

۱۹ ـ رك مجلّه هنر و مردم شماره ۱۶۰ شاهنامه‌خوانی از دکتر حسین لسان استاد دانشگاه تهران

۲۰ ـ طالبان و علاقه‌مندان به مطالعهٔ این مثنوی رجوع فرمایند به مجموعهٔ سخنرانی‌های هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی...

منابع و مآخذ مورد استفاده:

بعضی از مآخذ: نسخه خطّی شاهنامه متعلّق به کتابخانه لغت‌نامه دهخدا نوشته شده در اوائل قرن سیزدهم ـ مجموعه‌ای خطّی متعلّق به سال ۱۰۰۳ هجری به شماره ۲۵۹۱ شماره فیلم ۲ / ۴۸۰۱ مضبوط در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ـ شاهنامه‌های خطّی و چاپی. (چاپ کلکته چاپ بمبئی چاپ اولیای سمیع شیرازی و شاهنامه اردشیر پاشائی) و شاهنامه‌های چاپ بایسنقری و امیربهادری و ایران باستان از سیف فاطمی و...) و شاهنامه چاپ مسکو (برتلس) ترنرماکان... مقالات راجع به هزاره فردوسی ـ تاریخ ادبیات ایران از دکتر صفا ـ حماسه‌سرائی در ایران ـ *راحة‌الصّدور* ـ النّقض ـ چهار مقاله نظامی عروضی حواشی و تعلیقات آن ـ تاریخ طبرستان ـ تذکره‌ها (آتشکدهٔ آذر ـ مجالس المؤمنین ـ هفت اقلیم ـ لباب الالباب) ـ حماسه ملّی از تئوردور نلدکه ـ ترجمهٔ بزرگ علوی با مقدّمه استاد سعید نفیسی ـ فردوسی و شعر او از استاد مینوی ـ یادنامه فردوسی از انتشارات انجمن آثار ملّی ـ مجموعهٔ سخنرانی‌های هفتمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی جلد اوّل از انتشارات دانشگاه (ملّی سابق) شماره ۱۰۹ ص ۲۵۸ تا ۲۸۳ ـ مقاله‌ای از نویسنده تحت عنوان اشعاری تازه از فردوسی در هجو سلطان محمود. که عنوان آن چنین است: «مثنوی من کلام حکیم فردوسی در هجو سلطان محمود» از روی نسخه‌ای متعلّق به سال ۱۰۰۳ هجری قمری ـ مجلّه هنر و مردم شماره ۱۶۰

عدالت جویی و ظلم ستیزی فردوسی

از: دکتر حسین رزمجو

بسم الله الرحمن الرحیم

در فضـای روحـانی کاخ شکـوهمندی که استادِ طوس، به یاری اندیشه و خیال و به انگیزهٔ احساساتِ بشردوستانه و علائقِ ملّی خود ـ به نامِ شاهنامه ـ بر پای کرده است، کاخی آن چنان استوار و مجلّل از سخن، که از باد و بارانِ زمانه و گردش روزگاران هرگز صدمه و گزندی نخواهد دید و جاودانه سر بر آسمان افتخارات فرهنگی و ملّی ایران زمین خواهد سائید، دادگری و عدالتخواهی، صدرنشینِ این کاخِ پر جذبه و جلال است و ستم‌ستیزی مشخّص‌ترین بُعدِ اعتقادی و فکری معمارِ چیره‌دست و فرزانهٔ آن به شمار می رود.

در جهان‌بینی فردوسی، داد به منزلهٔ زیر بنای سعادت و بهروزی اجتماعاتِ بشری و مهمترین وسیلهٔ رهایی فرزند آدم از هر پلیدی و تباهی معرّفی شده است.

به اعتقـادِ این سخن‌سرای فرزانـه، خداونـد از بنـدگان خویش، بجز داد دادن در کارها و مهرورزی به همنوع چیزی نخواسته است:

خداونـدِ کیوان و گردان سپـهـر — ز بنـده نخـواهـد بجـز داد و مهـر[۱]

زیـرا، اگـر عـدل حکمـروای جـوامعِ انسانـی شـود و عـدالتِ اجتماعـی تحقّق یابـد، همـهٔ خـوبـی‌ها و بـرکات و نعمت‌ها و آبادانـی و فـراخـی زنـدگـی و آرامش و صلح بـرای نـوعِ انسان فـراهم مـی شـود و چنانچـه ستمگـری بـر دادگـری و مـردمـی چیـره گـردد، سیـه‌روزی و فقـر و فساد بـر اجتماعاتـی کـه پذیرای ستم گشته و ظالـم را در ظلمش مددکار شده‌اند، روی می آورد و زمانه بر آنان سخت می گیرد و سرانجام، ظلم چونان آتشی فروزان خرمن هستی چنین مردمی را می سوزاند و مستأصلشان می کند.

در سراسر شاهنامه، موضوع ظلم‌ستیزی و عدالت جویی، به اقتضای مباحث و رویدادهای حماسی، از زبان پادشاهان، وزیران و پهلوانان آرمانی و مطلوب فردوسی چه در دوره‌های اساطیری و پهلوانی شاهنامه و بعضاً در دوران تاریخی، با تعابیری زیبا و آموزنده که ابیات ذیل مشتی است از خروار آن حکمت‌ها، چنین اظهار شده است:

هوشنگ که جزء نخستین امیران دوران اساطیری شاهنامه است:

چو بنشست بر جایگاه مهی — چنین گفت بر تخت شاهنشهی:
که بر هفت کشور منم پادشا — به هر جای پیروز و فرمان روا
به فرمانِ یزدان پیروزگر — به داد و دهش تنگ بسته کمر[2]

و **تهمورث** دیوبند، به هنگامی که زمامِ امور کشور را به دست می‌گیرد، خطاب به بزرگان و مؤبدان ـ در بارهٔ عدالت‌گستری خود، چنین می‌گوید:

جهان از بدیها بشویم به رای — پس آنگه ز گیتی کنم گرد پای
ز هر جای کوته کنم دستِ دیو — که من بود خواهم جهان را خدیو[3]

و **فریدون** که با ظهور او، «زمانه بی اندوه گشت از بدی»[4] و:

هر آن چیز کز راه بیداد دید، — هر آن بوم و بر، کان نه آباد دید،
به نیکی ببست او همه دست بد — چنان کز ره شهریاران سزد[5]

و **منوچهر**، در آغاز پادشاهی اش، جهان را سراسر مژده می‌دهد که:

به داد و به دین و به مردانگی — به نیکی و پاکی و فرزانگی
بدان را ز بد دست کوته کنم — زمین را به کین رنگ دیبه کنم
هر آن کس که در هفت کشور زمین — بگردد ز داد و بتابد ز دین
همه سر به سر نزد من کافرند — وز اهریمن بد کنش بد ترند[6]

و **کیقباد**، به هنگام مرگ، کاووس کیّ را با چنین نصایح به دادگری و ظلم‌ستیزی سفارش می‌کند:

تو گرد دادگر باشی و پاکرای — همی مژده یابی به دیگر سرای
وگر آز گیرد سرت را به دام — بر آری یکی تیغ تیز ا ز نیام
بدان خویشتن رنجه‌داری همی — پس آن را به دشمن سپاری همی
در آن جای، جایِ تو آتش بود — به دنیا دلت تلخ و ناخوش بود[7]

و **کیخسرو**، زمانی که به سلطنت می‌رسد، ریشهٔ ستم را بر می‌کند و زنگ غم از دل مظلومان می‌زداید:

بگسترد گردِ جهان داد را — بکند از زمین بیخِ بیداد را

بهـر جای ویرانـی، آبـاد کرد
دل غمـگـنـان از غم آزاد کرد

زمـین چون بهـشـتـی شد آراستـه
ز داد و ز بخـشش پر از خواستـه[۸]

و همین پادشاه، هنگامی که گودرز پهلوانِ نامی سپاهِ خود را به جنگ تورانیان می فرستد، به وی توصیه می کند:

نگـر تا نیازی به بیداد دسـت
نگـردانـی ایوانِ آبـاد پسـت

که نپـسـنـدد از ما بدی دادگـر
سپـنـج اسـت گیتـی و بر ما گذر

به هر کار بر هر کسـی داد کن
ز یزدان نیکـی دهش یاد کن[۹]

و لهراسب، جانشین کیخسرو، در آغاز کار پادشاهیش، پیمان می بندد که:

از آز و فزونـی به یك سو شود
به نادانـی خویش خسـتـو شود

از این تاج شاهـی و تخـتِ بلنـد
نجـوید بجـز داد و آرام و پنـد[۱۰]

و دیگر امیران و قهرمانانِ نامور دوره‌های اساطیری و پهلوانی شاهنامه را در بارهٔ دادگری چنان توصیه‌ها و اندرزهاست. و از میان پادشاهان و سرداران دوران تاریخی این منظومه، فی المثل، اردشیر بابکان را در کارنامه‌اش چنین سخنان آموزنده‌ای در بارهٔ ظلم‌ستیزی و عدالت‌گستری است:

کنـون هر چه خواهـیم کردن ز داد
بگـوئـیم و از داد باشـیم شاد

همـه گوش دارید پنـدِ مرا
سخـن گفـتـنِ سودمـنـدِ مرا

هر آن کس که با داد و روشـن دلـید
ز آمـیزش یکـدیگـر مگـسـلید

دل آرام دارید از چار چیز
کز و خوبـی و سودمـنـدی است نیز

یکـی بیم و آزرم و شرمِ خدای
که تا باشـدت رهـبـر و رهـنـمـای

دگـر داد دادن تنِ خویش را
نگـه داشـتـن دامـنِ کیش را

به فرمـان یزدان دل آراسـتـن
ورا چون تنِ خویشـتـن خواسـتـن

سدیگـر، که پیدا کنـی راسـتـی
به دور افـکـنـی کژّی و کاسـتـی

. . نیازد به داد، او جهـانـدار نیست
بر او تاجِ شاهـی سزاوار نیسـت

چنـان دان که بیدارگـر شهـریار
بود شیرِ درّنـده در مرغـزار

بود زنـدگـانـیش با درد و رنـج
نگـردد کهـن در سرای سپـنـج

دل زیر دسـتـان ما شاد باد
هم از دادِ ما گیتـی آبـاد باد[۱۱]

و آرزوی بهرام گور در بارهٔ دادگستری و ستم‌ستیزی این است که:

بجـز بنـدگـی پیشـهٔ من مبـاد
جز از داد انـدیشـهٔ من مبـاد[۱۲]

مبـادا جز از داد آیینِ من
مبـاد آز و گردنـکـشـی دینِ من

همـه کار و کردار من داد باد
دل زیردسـتـان ز من شاد باد

گر افزون شود دانش و دادِ من — پس از مرگ روشن شود یادِ من[۱۳]
همی خواهم از کردگار جهان — که نیرو دهد آشکار و نهان
که با خاک چون جفت گردد تنم — نگیرد ستم‌دیده‌ای دامنم[۱۴]

و از خسرو انوشیروان در بارهٔ لزوم دادگری پادشاه، این‌گونه سخنان و توصیه‌ها برجاست:

چنین گفت نوشیروان قباد: — که چون شاه را دل بپیچد ز داد
کند چرخ، منشورِ او را سیاه — ستاره نخواند ورا نیز شاه
ستم، نامهٔ عزل شاهان بود — چو درد دل بی‌گناهان بود
ستایش نبُرد آنکه بی‌داد بود — به گنج و به تخت مهی شاد بود
هر آن کس که اندیشهٔ بد کند — به فرجام بد با تنِ خود کند
اگر پادشا را بود پیشه داد — شود بی‌گمان هرکس از داد شاد[۱۵]

و عبارات ذیل، از نیایشی است که بهرام چوبینه سردارِ نامی ایران ـ در آغاز جنگ با ساوه شاه ـ با خداوند دارد و ضمن طلب پیروزی از پروردگار، اعتقاد خود را در بارهٔ حقداری و دادگری، چنین اظهار داشته است:

چو بهرام جنگی سپه راست کرد — خروشان بیامد ز دشت نبرد
بغلتید در پیش یزدان به خاک — همی گفت کای داور داد و پاک
گر این جنگ، بیداد بینی همی — ز من ساوه را بر گزینی همی
دلم را به رزم اندر آرام ده — به ایرانیان بر، ورا کام ده
اگر من ز بهر تو کوشم همی — به رزم اندرون سر فروشم همی
مرا و سپاهِ مرا شاد کن — وز این جنگ ما گیتی آباد کن[۱۶]

از دیگر پادشاهان دورانِ تاریخی شاهنامه نیز ـ کم و بیش ـ سخنانی مشابه آنچه ذکر گردید، در بارهٔ بزرگداشت از داد و مخالفت با ظلم و بیداد باقی است.

فردوسی، در شاهنامه، ضمن تمثیلاتی آموزنده و داستانهایی جالب و آگاهی بخش، نظیر نمونه‌ای که ذیلاً از دورانِ پادشاهی بهرام گور نقل می‌شود، آفات ظلم و آثارِ سوئی که به ستم و ستمگری مترتّب است و مزایا و موهباتِ عدالت را، به بهترین وجه توجیه و تبیین می‌فرماید و خواننده را با توجّه دادن به فرجامِ غمبار زندگی ستمکاران، به تفکّر وا می‌دارد و به پرهیز از تعدّی و تجاوز فرا می‌خواند.

خلاصهٔ داستانِ مورد نظر این است که: بهرام روزی به هنگام نخجیر، گذارش به روستایی دور افتاده می‌افتد و شب هنگام را ناشناس در کلبهٔ دهقانی به سر می‌برد و به منظور آنکه از نحوهٔ رفتار

عاملان و کارگزاران حکومت خود با مردم با خبر شود، و ببیند که آیا در قلمرو سلطنتش داد هست، از زنِ دهقانِ میزبانِ خود سؤالاتی می کند و در جواب وی:

زن پرمنش گفت: کای پاکرای — بدین ده فراوان کس است و سرای
همیشه گذارِ سواران بود — ز دیوان شه، کار داران بود
یکی نامِ دزدی نهد بر کسی — که فرجام از آن رنج یابد بسی
بکوشد ز بهر درم پنج و شش — که ناخوش کند بر دلش روزِ خوش
زن پاك تن را به آلودگی — برد نام و یازد به بیهودگی
زیانی بود کان نیاید به گنج — ز شاهِ جهاندار این است رنج[۱۷]

و بهرام وقتی این گونه سخنانِ خلاف انتظارش را در بارهٔ کارگزارانِ حکومت خود از زنِ روستایی می شنود و متوجّه می شود که فرمان‌های او در جهت رفاه مردم و برقراری عدالت کاربُردی ندارد:

پراندیشه شد زین سخن شهریار — که بد شد ورا نام از آن پایه کار
به دل گفت پس شاه یزدان شناس — که از دادگر کس ندارد هراس
درشتی کنم زین سپس روزِ چند — که پیدا شود مهر و داد، از گزند
بدین تیره اندیشه پیچان بخفت — همه شب دلش با ستم بود جفت[۱۸]

و چون سراسرِ شب را در این اندیشه گذرانید که به منظور فرمان بری بیشتر لشکریان و کارگزارانش از او ـ به رغم شیوهٔ دیرینه‌اش در دادگری ـ وزین پس به ستمگری دست یازد، صبحگاهانِ آن شب، وقتی زن روستایی برای دوشیدنِ شیر و فراهم کردن صبحانه برای بهرام، سراغِ گاوش را می گیرد و پستانهای گاو خود را از شیر تهی می بیند، این رویداد غیر منتظره را این‌گونه با شویش در میان می گذارد و توجیه می کند:

چنین گفت با شوی: کای کدخدای — دلِ شاه گیتی دگر شد به رای
ستمکاره شد شهریار جهان — دلش دوش پیچان شد اندر نهان[۱۹]

و فردوسی ـ از این‌گونه داستانها نتیجه می گیرد که هرگاه اندیشه ستمگری در ذهن رهبرانِ جوامع راه یابد و بیداد، جای داد را گیرد، اثرات وضعی ظلم این است که جریان کارها از مجرای طبیعی آنها خارج می گردد، خیر و برکت از هر چیزی می رود و فساد و تباهی آشکار می شود و از جمله:

ز گردون نتابد به پا بست ماه — چو بیدادگر شد جهاندار شاه
به پستان‌ها ور، شود شیر خشك — نبوید به نافه درون نیز مشك
زنا و ریا آشکارا شود — دل نرم چون سنگ خارا شود

به دشت اندرون گرگ مردم خورد / خردمند بگریزد از بی خرد
شود خایه در زیر مرغان تباه / هر آنگه که بیداد گرگشت شاه[20]
. نزاید به هنگام در دشت گور / شود بچهٔ باز را دیده کور
نماند به پستانِ نخجیر شیر / شود آب در چشمهٔ خویش قیر
ز کژی گریزان شود راستی / پدید آید از هر سویی کاستی[21]

این اندیشه و اعتقادِ استاد طوس در بارهٔ اثرات مثبت و منفی داد و بیداد، همگون با فکر و جهان‌بینی است که در متونِ اسلامی چنین آمده است که «چون نیّتِ پادشاه از نیکی منحرف گردد، احوالِ زمانه فاسد و اوضاع روزگار تباه می شود، چنان که کلام صدق نظامِ امیر مؤمنان علی علیه‌السّلام بدان تصریح دارد: «اذا تغیّرت نیّة‌السلطان فسد الزمان». [22]

اصولاً اندیشه ظلم ستیزی و عدالت خواهی فردوسی که رکن اساسی بینش و جهان‌بینی سیاسی ـ دینی او را تشکیل می دهد، ترکیبی است از عناصر اعتقادی آئین مزدایی و اساطیر زر دشتی با معتقدات کهنِ قوم ایرانی و عُمدتاً از اصلِ اعتقادی عدل، که از ارکان مذهب تشیع که کیش فردوسی است، نشأت می گیرد.

بی گمان شخصیّتِ حکیم فرزانهٔ طوس به واسطهٔ آن که تحت تأثیرِ تعالیمِ عالیهٔ اسلامی و در سایهٔ معارف قرآن و نهج البلاغه پرورش یافته و از رسالت انبیاء بزرگ الهی که مبارزه با طواغیت و ائمه کفر و ظلم بوده است، آگاهی دارد و از طرفی او که به این گونه حقایق بیان شده در قرآن در بارهٔ بیداد آشناست، که خداوند از فرجامِ بدِ ستمکاران با چنین آیاتی یاد فرموده است:

«و لا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار و مالکم من دون‌الله من اولیاء ثم لا تنصرون»[23]

(هرگز شما نباید با ظالمان همدست و دوست شوید و گرنه آتشِ کیفرِ آنان در شما خواهد گرفت و در آن حال، جز خدا هیچ کستان یاری نخواهد کرد).

یا: «و سیعلم الذین ظلموا ایّ منقلب ینقلبون»[24] (کسانی که ستم روا می دارند، بزودی خواهند دانست به چه کیفرگاهی بازگشت می کنند).

و از طرفی او که با چنین توصیه‌ها و دستورهایی از پیشوایانِ راستینِ اسلام آشنائی دارد و بدانها معتقد است که فرموده‌اند:

ـ «اتّقوا دعوةَ‌المظلومِ فانها تَصْعَدُ اِلی السّماء کانّها شرارةٌ»[25] (از نفرین مظلوم بترسید که چونان شعله آتش بر آسمان می رود).

ـ «اتّقوا الظلّم فِانَّ‌الظلّمَ ظلماتٌ یومَ القیامه» ۲۶ (از ستمگری بپرهیزید، زیرا ستمگری موجب تاریکی روز رستاخیز است).

ـ «احذروا البغی فانّه لیس من عقوبةٍ هی أحضر من عقوبةِالبغی»[27] (از ستمکاری بپرهیزید،

زیرا کیفری از کیفر ستمگری آماده‌تر نیست.

یا : «کونا لظالمِ خصماً و للمظلومِ عونا»[۲۸] (دشمن ستم‌پیشه و یاور مظلوم باشید).

لذا دادخواهی و ستم‌ستیزی برجسته‌ترین بُعدِ اعتقادی این شاعرِ شیعیِ پرشور و فضیلت خواه است که به جرم دوستی «نبی و وصّی»[۲۹] و هواداری از عدلِ اسلامی، دربدری و فقر را ـ پیرانه‌سر ـ به جان می‌خرد و راضی نمی‌شود که سر، در برابرِ شاه بیدادگر و خودکامهٔ زمانِ خود ـ محمود غزنوی ـ فرود آورد و به رغمِ شاعران چاپلوس جیره‌خوار دربار او، قلم را به نان بفروشد و یا به تعبیرِ ناصر خسرو قبادیانی، مر این قیمتی دُرِّ لفظ دری را به پای خوکان پست نثار کند.

در اثر عظیمِ حماسی زبان فارسی ـ شاهنامه ـ که فردوسی صحنه‌پرداز و نقّاش ماهر میدان‌های جنگ و هنرنمایی قهرمانان ناموری، چون: رستم و سهراب و سیاووش و زال و فریدون و کیخسرو و اسفندیار در پیکار با دشمنانِ ایران زمین است، کلیهٔ جنگها و مبارزات امیران و پهلوانان آرمانی که در این منظومه بی همال نقشی بر عهده دارند، به واقع نبردِ آنان: نبردِ میان خوبی و بدی و داد با بیداد است و این نبردها «به نحو روشن و مداوم، در دورهٔ اساطیری و پهلوانی شاهنامه، بدین ترتیب دنبال می‌شود: که نخست جنگ تهمورث با دیوان است. سپس جنگِ فریدون و کاوه آهنگر با ضحّاك، که پادشاهی دو هزار سالهٔ او ایران را در ظلمت بیداد فرو برده است و از آن به بعد، نبردِ بین خوبی و بدی ـ یا داد با بیداد ـ به صورت جنگهای کین‌خواهی مظلوم از ظالم در می‌گیرد و این رویدادهای رزمی پس از کشته‌شدن ایرج به دست برادرانش اتّفاق می افتد که نبیرهٔ او ـ منوچهر ـ به کین‌خواهی ایرج، سلم و تور را می‌کشد و دو خانوادهٔ ایران و توران که از یك تخمه‌اند، در برابر هم می ایستند و جنگ چند صد ساله ادامه می‌یابد، چه تورانیها در جبههٔ نابکاری و بدی یا بیداد هستند و ایرانیان مدافع نیکی و داد، و این کینه خواهیها با کشته‌شدن ـ مظلومانهٔ ـ سیاووش به فرمان افراسیاب به اوجِ خود می رسد.

در دوران پهلوانی شاهنامه، آتش این نبرد بین خانوادهٔ لهراسب و ارجاسب تورانی بر سر دین بهی افروخته می‌شود و دفاع از خوبی در برابر بدی ـ یا داد در مقابل بیداد ـ به نحوی بی امان تا سر حدِ جان‌بازیهای فراوان و قربانیهای بی‌شمار همچنان ادامه می‌یابد».[۳۰]

از میان امیران پهلوانانی که نقش آخرین رویدادهای بزرگ رزمی و دلاوری در ادوار نخستین تاریخ باستانی کشور ما هستند و به مدد عوامل ماوراء طبیعی چون فرّه ایزدی، سروش غیبی، سیمرغ و... بر بدیها و نامردیها چیره می‌شوند و از لحاظِ معنوی، مظاهری از خردمندی و دانایی و دادگری هستند، رستم جهان پهلوان شاهنامه، از شهرت و آوازه بیشتری برخوردار است و دارای امتیازات اخلاقی و جسمانی خاصّی است و ظلم‌ستیزی و عدالت‌گستری او، در خلالِ رخدادهای جنگی عظیمی که برایش پیش می‌آید، چشمگیرتر و حائز اهمیّت بیشتری است. زیرا او به هیچ وجه به این

که در جنگی ـ به بیداد ـ پیروز گردد و بر دشمن غلبه کند، راضی نمی‌شود. او همواره از خداوند می‌خواهد که در صورتی که دلش به ستمگری مایل شود، جان او را بگیرد و به دست دشمن مغلوبش کند، شاهد بر این موضوع، در جنگ با پولادوند ـ سردار افراسیاب ـ ضمن نیایش با پروردگار، چنین راز و نیازی دارد:

که ای برتـر از گردشِ روزگـار — جهـانـدار و بینـا و پروردِگـار
گرین گردشِ جنـگِ من داد نیسـت — روانـم بدان گیتـی آزاد نیسـت
روا دارم از دسـتِ پولادونـد — روان مرا بر گشـایی ز بنـد
ور افـراسـیاب اسـت بیدادگـر — تو مستـان زمن دست و زور و هنـر [۳۱]

آزادگی و عدالتخواهی این قهرمان نامدار، او را وا می‌دارد که هیچ‌گاه تحمّل خواری و تحقیر و ستم‌پذیری را از هیچ کس نکند و بدین دلیل است زمانی که ستم و زور گویی را از کسی می‌بیند و می‌شنود ولو این فرد پادشاه کشورش باشد، مردانه و بی‌پروا، جوابی دندان‌شکن به او می‌دهد و از این رهگذر با ظلم و تعدّی مبارزه می‌کند. شاهد بر این مدّعا، سخنانی است که در برابر گفتار خشماگین کیکاووس ـ قبل از جنگ با سهراب ـ این‌چنین شجاعانه اظهار می‌کند:

تهـمـتـن بر آشـفـت با شهـریار — که چنـدین مدار آتش انـدر کنار
همـه کارت از یکـدگـر بدتـر است — تو را شهـریاری نه انـدر خور اسـت
تو انـدر جهـان خود زمـن زنـده‌ای — به کینـه چرا دل پراکـنـده‌ای؟
مرا زور و فیروزی از داور اسـت — نه از پادشـاه و نه از لشـکـر اسـت
که آزاد زادم نه من بنـده‌ام — یکـی بنـدهٔ آفـرینـنـده‌ام [۳۲]

و در داستانِ کشته‌شدن مظلومانه سیاووش که ـ به سعایت گرسیوز و به فرمان افراسیاب انجام می‌پذیرد ـ رستم نخست از کیکاووس ـ پادشاه ایران ـ که به اغوای سودابه، موجب ظلم به سیاووش و متّهم کردن او به ناپاکرایی شده است، انتقام خونش را با قیام مسلحانه علیه کاووس از وی می‌گیرد و با چنین سخنانی شاه را به نابکاری و ستم‌ورزیش متوجّه می‌کند:

بدو گفـت: خوی بد، ای شهـریار — پراکـنـدی و تخمـت آمـد به بار
تو را مهـر سودابـه و بد خوی — ز سر بر گرفـت افـسـر خسـروی
کنـون آشـکـارا ببینـی همـی — که بر موجِ دریا نشـینـی همـی
کسـی کو بود مهـتـرِ انـجـمـن — کفـن بهـتـر او را ز فرمـانِ زن [۳۳]

و سپس سودابه ـ زن کاووس ـ را که در فرار سیاووش از ایران و کشته شدن در توران زمین، گناهکارِ اصلی است، با خنجر به دو نیم می‌کند:

تهـمـتـن برفـت از بر تخـتِ اوی — سوی خانِ سودابـه بنـهـاد روی

ز پرده به گیسوش بیرون کشید ز تخت بزرگیش در خون کشید
به خنجر به دو نیم کردش به راه نجنبید بر جای، کاووس شاه[۳۴]

دیگر قهرمانانِ نامدار شاهنامه نیز چونان رستم، ظلم‌ستیز و هواخواهِ عدالتند. شواهد بر این مطلب، سرپیچی و شورشهایی است که پهلوانان لشکرِ نوذر ـ فرزند منوچهر ـ و سپاهیان جمشید، به واسطهٔ آنکه این دو تن به بیدادگری دست می‌یازند، علیه آنان می‌کنند و یا مخالفتی است که زال به هنگامِ لشکرکشیِ کاووس شاه به مازندران با او انجام می‌دهد و وی را از ظلمی که در صدد عمل به آن است و از جنگ تحمیلی و تجاوزگرانه که حاصلی جز شکست ایرانیان ندارد، با این گونه سخنان باز می‌دارد، هر چند که کاووس به نصایحِ زال اعتنایی نمی‌کند:

سپه را به آن سو نباید کشید ز شاهان، کس این رأی، هرگز ندید
گر این نامداران تو را مهترند چنین بنده دادگر داورند
تو از خون چندین سرِ نامدار ز بهر فزونی درختی مکار
که بار و بلندیش نفرین بود نه آئین شاهانِ پیشین بود[۳۵]

در رویدادهائی چون پیکار منوچهر با سلم و تور به خونخواهی ایرج، نهضتِ کاوه آهنگر علیه ضحّاك، انتقام کشیدنِ کیخسرو از افراسیاب به کین‌خواهی سیاووش و دیگر داستانهای حماسی که در شاهنامه به رشته نظم در آمده است، هدفِ استاد طوس از طرح و نظم چنین داستانها، تجسّم و ارائه انسانهای برتر و دادگستری است، که به کمك نیروی بدنی و سجایای اخلاقی خود، رهایی بخش ایران و ایرانی از آفات دشمنان اهرمن خوی ستمگر و زمینه‌ساز پیشرفت هموطنانِ خویش به سوی کمال و بزرگی و ساختن جامعه‌ای هستند که در آن عدالت حکمفرما و ظلم و تعدّی منکوب و از بین رفته باشد.

به طور کلّی، هدفِ فردوسی از توصیف میدانهای، کارزار و شرح زورآزمایی دلاوران ایران با دشمنانِ اهرمن خویشان، چیزی جز تحلیل رازهای زندگی شرافتمندانه و ارائه راه کمال و سعادت با رهتوشهٔ نیکی، دانایی و دادگری نیست. زیرا شعار سرایندهٔ داد خواه حقیقت‌جویی چون استاد فرزانهٔ طوس که ترجمانِ احساسات و آرزوهای ملّت خود نیز هست، همیشه این است که:

که هر کو به بیداد جوید نبرد جگر خسته باز آید و روی زرد
گر از دشمنت بد رسد گر ز دوست بد و نیک را داد دادن نکوست[۳۶]

جنگ و انتقام‌جویی که محور اصلی اغلب وقایع مطرح شده در شاهنامه است، به رغم جنگهای دیگر نوع بشر، برای ارضای حس خودخواهی و برتری‌جویی قهرمانان انجام نمی‌گیرد، بلکه غالباً به منظور ایفای وظیفه‌ای مقدّس و همراه با اهدافی متعالی به وقوع می‌پیوندد و همه وقت این تذکار حکیمانه که هر کس ستم روا دارد و بدی کند، دیر یا زود سزایِ عملش را خود یا فرزندان او

خواهند دید، نصب‌العین امیران و پهلوانان است:

هر آن کس که اندیشه‌[٪] بد کند — به فرجام بد با تن خود کند[۳۷]
جهان را نباید سپردن به بد — که بر بد کنش بی‌گمان بد رسد[۳۸]

و نکتهٔ بسیار مهمّی که در کار و افکار فردوسی قابلِ تأمّل و درخور ستایش است این که او «آن اندازه بزرگوار و آنچنان عاشق داد و دادگری است که در شرحِ رویدادهای منظومهٔ حماسی خود با تمام علاقه‌ای که به ایران دارد ـ اگر بیداد از جانب لشکر ایران باشد، شکست ایرانیان را در آن جنگ آرزو می‌کند و چنین شکستی را برای آنان لازم می‌شمرد چه به نظر او، تنها آن نیرویی قابل ستایش است که در خدمت داد باشد»[۳۹] و بر موازین نصفت و ارزشهای انسانی به کار رود.

و بدین جهت است که در جنگهای ادوارِ اساطیری و پهلوانی شاهنامه، مقابلهٔ حق علیه باطل و داد با بیداد و فضیلت در برابر رذیلت، مشاهده می‌شود و شمشیر صرفاً در خدمتِ دفاع از کرامت انسانی و پاسداری ازفضایلی چون دادگری و ظلم‌ستیزی به کار می‌رود و پهلوانان برای شکستن دیوان که به تعبیر فردوسی:

و مر دیو را مردمِ بد شناس — کسی کو ندارد ز یزدان، سپاس
هر آن کو گذشت از ره مردمی — ز دیوان شمر، مشمرش آدمی[۴۰]

مبارزه می‌کنند و یا در راه سرکوبی خودکامگانِ ستمگری که اغلبشان پادشاهانِ خیره‌سر مغروری نظیر: سلم و تور و ضحاك و نوذر و کاووس‌شاه هستند که بر مردمِ ایران تحمیل شده‌اند، می جنگند و در دورانِ تاریخی شاهنامه نیز که در قیاس با ادوارِ اساطیری و پهلوانی آن از عمق و شور و جاذبیّت کمتری برخوردار است، قصدِ فردوسی این نیست که در این بخش به عنوان تاریخ نگاری شاعر، تنها گزارشِ منظومی از وقایعِ عهدِ باستان ایران به خواننده ارائه کند و فقط گزارشگر مطلقِ اوضاعِ حکومتهای گذشته باشد، بلکه قصد و هدف اصلی او در این است که با بررسیِ سرگذشت پیشینیان و شناخت جنبه‌های مثبت و منفیِ اعمال آنان، و عبرت‌گیری از زندگیشان، مآلاً به این حقیقت دست یابد و ارائه طریق کند که اساساً رهبری واقعی و حکومت بر اساس عدل چگونه باید باشد، تا با برقراری آن، بدبختیِ ادوار گذشته برای کشورش تکرار نشود و از طرفی ریشه‌یابی و پاسخگویی به این پرسشِ برخاسته از سردرد اوست که چرا با فرا رسیدن دوران تاریخی شاهنامه و انتقال حکومت از امیران و پهلوانان بیدار دل و دادگستر ادوار اساطیری و پهلوانی به شاهان خودکامهٔ دوره‌های بعد، زمانه به انحطاط می‌گراید و سبب نزول کیفی مردمی و داد نسبت به دورانهای قبل می‌شود و بالاخره مرده ریگ شومِ نظام ستمشاهی، با خواری و در سیمای حکومت عناصر بیگانه به روزگار خود شاعر می‌رسد، چنانکه وقتی به گذشته تاریخی ایران می‌اندیشد، اندوه عمیق خویش را از ستمکاری پادشاهان این دوره نظیر آنچه که در ابیات ذیل از زبان بهرام گور در بارهٔ پدرش ـ یزدگردبزه‌گر ـ خطاب به سرداران

این پادشاه، می‌شنویم، اظهار می‌دارد:[۴۱]

مهان را ز هرگونه دارید یاد — ز کردارِ شاهانِ بیداد و داد
بسی دست شاهان به بدها دراز — نهان مانده تنشان به آرام و ناز
جهان از بد اندیش پر بیم شد — دلِ نیکمردان به دو نیم شد
همه دست برده به کار بدی — کسی را نبد کوشش ایزدی
همه راهِ دیوان گرفته به دست — دل و جان مردم، ز اندوه پست
به هر کار گسترده چنگال، دیو — بریده دل از ترسِ کیهان خدیو
پدر گر به بیداد یازید دست — نُبد پاك و دانا و یزدان‌پرست
مدارید کردار او بس شگفت — که روشن دلش زنگ آهن گرفت
ببینید تاجم و کاووس شاه — چه کردند کز دیو جستند راه
پدر همچنان راه ایشان بجست — به آب ستم، جان تیره بشست
کنون رفت و زو نام بد ماند و بس — همی آفرینی نیابد ز کس[۴۲]

با این تفصیل، اگر مشاهده می‌شود که فردوسی در شاهنامه ـ به ستایش اغلب امیران و پهلوانان دوران اساطیری و پهلوانی پرداخته و در دوران تاریخی آن، در برخی موارد از تنی چند از شاهان به احترام یاد کرده است، بی‌گمان نظر و وجههٔ همّت او تجلیل از فرمانروایان خدا ترسِ نیکخواهِ دادگرِ دیندار یا شاهان آرمانی است که قادر بوده‌اند، آرزوهای بلند و انسانیِ ملّتِ شریف ایران را که استادِ طوس خود مترجمِ احساسات و اندیشه‌های آحاد آنان است، برآورند، نه فرومایگان خودکامه و قدرتمندانِ شهوترانِ سنگدلی که هرچه ملّتِ مظلومِ ما در طول تاریخِ سیاه دو هزار و پانصد سالهٔ نظامِ ستم‌شاهی ـ از بدبختی و تباهی و عقب ماندگی ـ دیده است، بدون شك از نحوست وجودِ آنان و حامیانِ چاپلوس و فرصت‌طلبشان بوده است.

کوتاه سخن آنکه: به رغم تصوّرِ نادرستی که عدّه‌ای از فردوسی و شاهنامهٔ او دارند، این کتاب آموزنده، نه تنها ستایشنامهٔ خودکامکانی پادشاه نام نیست، بلکه در سراسر این منظومهٔ بزرگ بی نظیر حماسی، فریاد حق طلبانهٔ شاعری وطن‌دوست و مسلمانِ دردمندی که همواره بر ضدِ نامردمی و ستم می‌خروشد و بیدادگران مغرور را به زیر تازیانهٔ انتقاداتِ سازنده و سرزنشهای حکیمانهٔ خود گرفته است ـ نظیر نمونه‌هایی که در مقالت حاضر ارائه گردید ـ به گوش جان خواننده می‌رسد.[۴۳] و نتیجتاً هر سخن‌شناس منصفِ فضیلت‌خواهی را به ستایش و تحسین اندیشه‌های والا و اثر شکوهمندِ انسانی خویش وامی‌دارد و تحقّقِ این تعبیر زیبایی را که خود فردوسی در بارهٔ عظمت و جاودانگی کارش بیان داشته است، به منصّهٔ ظهور می‌رسد:

بناهای آباد گردد خراب — ز باران و از تابشِ آفتاب

پی افکندم از نظم، کاخی بلند — که از باد و باران نیابد گزند[۴۴]
نمیرم از این پس که من زنده‌ام — که تخم سخن را پراکنده‌ام
هر آن کس که دارد هُش و رأی و دین — پس از مرگ بر من کند آفرین[۴۵]

روحش شاد و نام و اثرِ گرانمایه‌اش بر جریدهٔ عالم جاودانه باد

پانوشت :

۱ ـ شاهنامه ، چاپ ژول مُل، انتشارات سازمان کتابهای جیبی ، تهران ۱۳۴۵ ش، ج ۵ ص ۲۰۶ .

۲ و ۳ ـ همین مأخذ، ج ۱، صفحات ۱۹ و ۲۲ .

۴ ـ ۵ ـ ۶ ـ ۷ ـ مأخذ پیشین، صفحات ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۱۰۷، ۱۰۸، ۲۴۳ .

۸ ـ همین مأخذ، ج ۲ ص ۲۸۱ .

۹ ـ همین مأخذ، ج ۳ ص ۲۱۲ .

۱۰ ـ همین مأخذ، ج ۴ ص ۱۴۰ .

۱۱ ـ ۱۲ ـ ۱۳ ـ همین مأخذ، ج ۵ صفحات ۱۸۶ ، ۱۸۷ ، ۱۸۸ ، ۳۴۶، ۳۱۷ .

۱۴ ـ ۱۵ ـ ۱۶ ـ همین مأخذ، ج ۶ صفحات ۹ و ۸۱ و ۳۰۸ .

۱۷ ـ ۱۸ ـ ۱۹ ـ ۲۰ ـ ج ۵ صفحات ۳۰۷ و ۳۰۸ .

۲۱ ـ همین مأخذ، ج ۲ ص ۱۳۳

۲۲ ـ ملاّ احمد نراقی، معراج السّعاده، چاپ سنگی تهران ۱۳۳۲ هـ ق، ص ۱۵۷ .

۲۳ ـ سورهٔ مبارکهٔ هود (۱۱) آیهٔ ۱۳ .

۲۴ ـ سورهٔ مبارکهٔ شعرا (۲۶)، آیه ۲۲۷ .

۲۵ ـ ۲۶ ـ ۲۷ ـ رك : **نهج الفصاحه**، مجموعه کلمات قصار حضرت رسول (ص)، مترجم و فراهم آورنده : ابوالقاسم پاینده، چاپ سیزدهم، تهران، ۱۳۶۰ ش، صفحات ۹، ۱۰، ۱۷،

۲۸ ـ **نهج البلاغه**، ضبط نصّه وابتکر فهارسه العلمیه، الدکتور صبحی الصالح، الطبعة الاولی، بیروت ۱۳۸۷ هـ ، ق، ص ۴۲۱ .

۲۹ ـ اشارت است به این اشعار معروف فردوسی در بزرگداشتِ اهل بیتِ عصمت و ارادت او به امام علی (ع):

منم بندهٔ اهلِ بیتِ نبی — ستایندهٔ خاك پای وصی
ابا دیگران مر مرا کار نیست — جزین مر مرا راه گفتار نیست
.. اگر چشم داری به دیگر سرای — به نزد نبی و وصی گیر جای
گرت زین بد آید گناه من است — چنین است آئین و راه من است
بر این زادم و هم بر این بگذرم — چنان دان که خاك پی حیدرم

رك : شاهنامه، چاپ ژول مل ـ همان ـ ج ۱ ـ ص ۸ .

۳۰ ـ دکتر محمّد علی اسلامی ندوشن، **زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه**، چاپ تهران ۱۳۴۸ ، صفحات ۱۱۴ ، ۱۱۵ .

۳۱ ـ **شاهنامه**، چاپ ژول مل ـ همان ـ ج ۳ ص ۱۲۷ .
۳۲ و ۳۳ و ۳۴ ـ مأخذ پیشین، ج ۲ صفحات ۵۹ و ۲۱۹
۳۵ ـ همین مأخذ، ج ۱ ص ۲۴۹ .
۳۶ ـ همین مأخذ، ج ۳ ص ۱۴۳ .
۳۷ ـ ۳۸ ـ همین مأخذ، ج ۶ صفحات ۸۱ و ۱۵۳ .
۳۹ ـ ف . م . جوانشیر، **حماسهٔ داد** ـ بحثی در محتوای سیاسی شاهنامهٔ فردوسی، چاپ دوّم تهران. ۱۳۶۰ ش، انتشارات شرکت سهامی خاص توده، صفحات ۲۷۱ و ۲۷۳ .
شواهد بر این موضوع : لشکر کشی کاووس شاه به مازندران، جنگ پیروز شاه ساسانی علیه خوشنواز پادشاه هیتالیان، نبرد طوس با فرود، پسر سیاووش و جنگ اسکندر با داراست.
رك : به همین مأخذ صفحات ۲۷۱ تا ۲۸۷ .
۴۰ ـ شاهنامه، چاپ ژول مل ـ همان ـ ج ۳ ص ۱۴۳ .
۴۱ ـ دکتر حسین رزمجو، **انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی**، چاپ تهران ۱۳۶۸ ش، انتشارات امیرکبیر، ص ۶۹ .
۴۲ ـ شاهنامه، چاپ ژول مل ـ همان ـ ج ۶ ص ۱۴۳ .
۴۳ ـ رك : انسان آرمانی و کامل در ادبیّات حماسی و عرفانی فارسی ـ همان ـ ص ۷۹ .
۴۴ ـ ۴۵ ـ شاهنامه ـ چاپ ژول مل ـ همان ـ ج ۴ ص ۶ و ج ۷ ص ۲۵۲ .

شاهنامه فردوسی، در کتابهای قدیم چین و مقایسه آنها

از: جانگ هوی
از: چین

مردم قدیم در اثر عقب ماندگی علم و نیروی تولید از تعریف صحیح پدیده‌های گوناگون طبیعی عاجز می ماندند، از اینرو آنها تغییرات مختلف طبیعی را با استفاده کامل از قوه تصور بیان می کردند. این بیانات همان اساطیر است.

هر ملت در دوران کودکی دارای اساطیر زیبا است. *ایران وچین هردوکشورهای متمدن می باشند* که تاریخ دیرینه دارند. اساطیر این دو ملت مانند سنگهای قیمتی که با رنگهایی زیبا نور می افشاند جای مهمی در گنجینهٔ اساطیر جهانی می گیرد. هم ایران و هم چین اساطیر بسیاری دارند. اما بنده در متن حاضر فقط چگونگی آفرینش جهان و انسان را که در «شاهنامه» و کتب قدیم چین درج شده معرفی می کنم و در ضمن آنها را با یکدیگر مقایسه می نمایم و بعداً برمبنای آن با پیوند رسوم و آداب و دینها و آئین های دو ملت به بررسی *کافی* می پردازم.

درباره چگونگی آفرینش جهان

درباره چگونگی آفرینش جهان فردوسی در «شاهنامه» اینطور می گوید:

از آغاز باید که دانی درست — سرمایه گوهران از نخست
که یزدان ز ناچیز چیز آفرید — بدان تا توانائی آرد پدید
سرمایه گوهران این چهار — برآورده بی‌رنج و بی‌روزگار
یکی آتشی برشده تابناک — میان آب و باد از بر تیره خاک
نخستین که آتش بجنبش دمید — ز گرمیش پس خشکی آمد پدید
وزان پس ز آرام سردی نمود — ز سردی همان باز تری فزود

چو این چار گوهر بجای آمدند ز بهر سپنجی سرای آمدند
پدید آمد این گنبد تیزرو شگفتی نماینده نوبنو
چو دریا و چون کوه و چون دشت و راغ زمین شد بکردار روشن چراغ
ستاره بسر بر شگفتی نمود بخاك اندرون روشنائی فزود
همی بر شد آتش فرود آمد آب همی گشت گرد زمین آفتاب
گیا رست با چند گونه درخت بزیر اندر آمد سرانشان ز بخت

طبق بیانات «شاهنامه» جهان از طرف یزدان آفریده شد. ولی یزدان چیزهای مشخص را مانند خورشید، ماه، ستارگان، کوه، دشت، جنگل، گل و علف و غیره مستقیماً نیافرید، بلکه فقط چهار گوهر یعنی آتش، باد، آب و خاك آفرید. همه موجودات از این چهار گوهر تشکیل یافته و بشکل درآمدند.

و امّا در کتب باستانی چین در این باره چگونه نگاشته شده است:

در کتاب «یی وین لی جیو» (کلمات هنر و ادبیات) نوشته شده:

«در زمان‌های بسیار قدیم آسمان و زمین بشکل تخم بزرگ با هم مخلوط شده بودند. آدمی بنام «پانگو» در داخل آن زندگی کرده بود. بعد از ۱۸ هزار سال آسمان از زمین شروع بجدا شدن کرد. چیزهای سبك و روشن بالا رفت و بشکل آسمان درآمد، در حالیکه چیزهای سنگین و تیره پائین آمد و بزمین تبدیل گردید. «پانگو» که در میان آسمان و زمین بود روز بروز بلند می شد و بالاخره خرد و فراستش از آسمان پیشی گرفت و توانائی اش از زمین جلو افتاد. بلندی آسمان هر روز به ۳ متر بیشتر می شد و کلفتی زمین نیز هر روز ۳ متر زیادتر می گردید و «پانگو» هر روز ۳ متر بالا می رفت. بدین ترتیب ۱۸ هزار سال دیگر گذشت، آسمان بسیار بلند گردید، زمین خیلی ضخیم و قد «پانگو» هم بمراتب بزرگ تر شد. بعد از این، سه پادشاه بزرگ (پادشاه آسمان، پادشاه زمین، و پادشاه انسان) پدید آمد.»

در کتابی دیگر به عنوان «یی شی» (تاریخ قرون عتیقه) نوشته شده:

«موقعی که «پانگو» مرد، تغییرات زیادی در وجودش پیدا گردید ـ نفسهائی که او برآورد، به باد و ابر تبدیل شد، سپس صدایش به رعد، چشم چپش به خورشید، چشم راستش به ماه، دست و پایش به چهار سمت (خاور، باختر، جنوب، شمال)، بدنش به کوه بزرگ، خونش به رودخانه، رگش به راه، پوست و گوشتش به مزرعه، موی سرش به ستارگان، موی بدنش به علف و درخت، دندان و استخوانش به معادن و سنگ، آب نشاطش به مروارید، آب استخوانش به سنگ قیمتی زیبا، عرقش به باران دگرگون شد.»

هردو بند که در بالا ذکر و ترجمه گردیده از طرف سیوجن (۲۲۲ ـ ۲۸۰ میلادی) تنظیم و نگارش یافته است.

درباره چگونگی آفرینش انسان

درباره چگونگی آفرینش انسان در «شاهنامه» چنین آمده است:

وزان پس چو جنبنده آمد پدید　　همه رستنی زیر خویش آورید
خور و خواب و آرام جوید همی　　وزان زندگی کام جوید همی
نه گویا زبان و نه جویا خرد　　ز خاك و ز خاشاك تن پرورد
نداند بد و نیك فرجام کار　　نخواهد ازو بندگی کردگار
چو زین بگذری مردم آمد پدید　　شد این بندها را سراسر کلید
سرش راست بر شد چو سرو بلند　　بگفتار خوب و خرد کار بند
پذیرنده هوش و رای و خرد　　مر او را دد و دام فرمان برد
شنیدم ز دانا دگرگونه زین　　چه دانیم راز جهان آفرین
نگه کن سرانجام خود را ببین　　چو کاری بیابی ازین به گزین

در شعر بالا نگاشته شده که «جنبنده»های مختلف از خاك و خاشاك «تن پرورد». پس بنظر می‌آید مسئله‌ای که «انسان چطور پا به عرصه وجود گذاشت؟» به روشنی بیان نگشته. اما از بیتهای دیگی می‌توانیم بدانیم که انسان هم از خاك درست شد. دربارهٔ این نکته می‌توان از آثار دیگر نیز به یقین رسید. مثلاً رودکی (۵۸۹ ـ ۹۴۰ میلادی) می‌گوید:

ابله و فرزانه را فرجام خاك　　جایگاه هر دو اندر یك مغاك

* * *

چنان که خاك سرشتی بزیر خاك شوی　　بنات خاك و تو اندر میان خاك آکین

جالب است که در کتب قدیم چین نیز نوشته شده که انسان از گرد و خاك درست گردید. در کتاب قدیمی بعنوان «تای پینگ یولان» (مرور آرام) نگارش شده:

«برحسب داستان‌های فولکلور در وهله اول انسان وجود نداشت. موجودی برتر از طبیعت به نام «نیووا» انسان را از گل زرد خلق کرد. او باید تعداد زیادی از انسانها را درست می‌نمود و این کاری بسیار سنگین بود. از اینجهت بعد از درست کردن عده‌ای از انسانها وی شاخه‌ای آورده و درون گل گذاشت و بعد برداشت، گل را به روی زمین پراکند. هر لکه گل همین که روی زمین افتاد به انسان تبدیل گردید. به قول داستان فولکلور انسانهائی که با دست خود «نیووا» مخلوق گردیدند ثروتمند شدند در حالیکه آن لکه‌های گل به فقیران عوض گشتند.»

وجه‌های مشترك میان اساطیر ایران و چین

چگونگی آفرینش جهان و انسان مندرج در «شاهنامه» و کتابهای قدیم چین معرفی گردید. اینك ما به تحقیق و بررسی آن می‌پردازیم:

اول، وجه‌های مشترك بین آنها وجود داشت. ما می‌توانیم از آن قانون مشترك پیدایش اساطیر و اشاعه آن را در میان مردم کشف نمائیم.

داستانهای آفرینش جهان و انسان در چه موقع پیدایش یافت؟

در «شاهنامه» گفته شده که یزدان اول جهان و نبات و حیوانات را آفرید و بعد انسان را. این انسان:

«سرش راست برشد چو سرو بلند — به گفتار خوب و خرد کار بند
پذیرنده هوش و رای و خرد — مر او را دد و دام فرمان برد»

«مر او را دد و دام فرمان برد» چه معنی می‌دهد؟ انسانها به علتی که حیوانات و طیور وحشی را چندان زیاد شکار کردند که نتوانستند آنرا یکسره تماماً بخورند، پس باقیماندگان را پرورانده و آنها را به تدریج به حیوانات و طیور خانگی تغییر دادند. از اینجهت ما می‌توانیم بگوئیم این اساطیر حتماً در موقع عبور از مرحله شکار به مرحله دامپروری بوجود آمد.

در کتب قدیم چین نوشته شده که بعد از «آفرینش آسمان و زمین»، «نیو وا» «انسان را از گل زرد خلق کرد.» و یا لکه‌های گل که وی پراکنده بود به انسان تبدیل گردیدند. پس «نیو وا» چه معنی می‌دهد؟ «نیووا» یعنی موجود ماده برتر از طبیعت است. این حقیقت که «نیووا» مورد تحسین و تمجید مردم قدیم قرار گرفت نشان می‌دهد که این اسطوره در دوران ماقبل تاریخ پدید آمده بود. چون در آن موقع انسانها فقط مادر خود را می‌شناختند و فرمانروای خانواده نیز مادر بود، بدینجهت نسبت به مادر (موجود ماده) بحدّ اعلا احترام می‌گذاشتند.

با تحلیل نوشته‌های بالا، مرحله تاریخ پیدایش اساطیر مربوط به آفرینش جهان و انسان برای ایران و چین چندان فرقی ندارد. یعنی هر دو در جامعه ماقبل تاریخ بدون طبقات بوجود آمده است.

اما اساطیر که از پیدایش تا اشاعه و در آخر به تحریر درآمده یکمرتبه انجام نیافت بلکه رفته رفته تکمیل گردیده و توسعه یافته است. مثلاً موقع انتشار اسطوره «نیو وا» در قرن سوم میلادی بود که چین دیگر وارد جامعه فئودالیسم گردید، و تفاوت بین ثروتمندان و فقیران پیدا شد. از اینرو نگارنده این تفاوت را در اسطوره بالا تکمیل نموده و نوشت که «نیو وا» دو نوع انسان آفرید ـ یك نوع ثروتمند و نوع دیگر فقیر.

دوم، ببینیم مبنای پیدایش اساطیر مربوط به آفریدگی جهان و انسان چیست؟

با وجود اینکه اسا[illegible] نشان‌دهنده قوه خیالی بزرگ انسان بوده و دارای رنگهای رمانتیسم

می باشد، اما آن برمبنای واقعیت بوجود آمد. اولاً بعلت اینکه خورشید، ماه، ستارگان، باد، باران، کوه، آب، خاك، درخت، گل، علف، انسان و غیره موجود بودند انسان می تواند چگونگی پیدایش آنها را به تصور درآورد. ثانیاً اساطیر پژوهش علمی انسان قدیم را و نیز مبارزه انسان را با طبیعت منعکس نمود. به مثال می آوریم در «شاهنامه» نگاریده شد که جهان از چهار گوهر یعنی آتش، باد، آب، خاك تشکیل می شود. این گفته‌ها درحقیقت بازتاب دستآوردهای پژوهشی علمی باستانی ایران است. مثال دیگر، اسطوره چین که جهان را به «تخم بزرگ» تعبیر کرده در حقیقت مورد تأثیر «آئین آسمان گرد» قرار گرفت. «وانگ فان»، عالم مشهور قدیم چین، توصیف کرد: «شکل آسمان شبیه تخم مرغ است. آسمان زمین را فراگیری می نماید همانند اینکه سفیده زرده را در میان می گیرد.» از اینکه آسمان مثل توپ گرد است این آئین «آئین آسمان گرد» نام دارد. این آئین در نظر است که نیمه آسمان در بالا و نیمه دیگر آن زیر زمین می باشد. و دو سر آسمان قطب جنوب و قطب شمال گردید. گورکی، نویسنده معروف اتحاد شوروی گفت: «اختراع اساطیر دارای مبنای واقع بینانه است.» این نظر کاملاً صحیح است.

تفاوت میان اساطیر ایران و چین

حالا ببینیم تفاوت میان اساطیر ایران و چین چیست؟

طبق «شاهنامه» آفریننده جهان و انسان یزدان بود. یزدان یگانه موجود بزرگ برتر از طبیعت بود. باوجود اینکه تجلیل خرافی یزدان از طرف مردم باستانی به شکل ادیان الهی درنیامد، اما این نوع تجلیل خرافی در شرف تکوین افکار یك خدائی بود. و از نظر روانی شرایط پذیرش زردشتی (پرستش اهورا مزدا) و اسلام (پرستش الله) را فراهم آورده بود.

طبق کتب قدیم چین آفریننده آسمان و زمین «پانگو» و دوست انسان «نیو وا» بود. فرق اول این دو نوشته در این است که برحسب اسطوره ایران، جهان و انسان بوسیله یك موجود بزرگ آفریده شد، ولی طبق اسطوره چین بوسیله دو موجود.

از مقایسه این دو نوع اسطوره می بینیم که مردم چین از زمان باستانی شیوه تفکر یك خدائی نداشتند. با وجود اینکه از ۱۳۰۰ سال پیش مذهبهای زردشتی، مانی، مسیحی و اسلامی یکی بعد از دیگری به چین آورده شدند. اما تعداد پیروان اینها مانند بودائیها و دائوئیسها و پیروان کنفوسیوس زیاد نبودند. نمی توان گفت که این وضع با افکار پرستش چند خدائی مردم چین که از تاریخ قدیم وجود داشت، ارتباط نداشت.

فرق دوم، یعنی یزدان در اساطیر ایران خدای برتر از انسان بود در حالیکه «پانگو» و «نیو وا» که در اساطیر چین پدیدار گردیدند، انسانهای خدا شده بودند. ببینید، جهان در اساطیر چین بوسیله

نیروی خدائی که خارج از جهان بود آفریده نشد، بلکه بوسیله نیروی «انسان» داخل آن یعنی «پانگو» به شکل درآمد و در باره گفتار آفرینش انسان در واقع ازدیاد خود انسانها به شکل تصور ادبی (ایجاد چهره انسان با گل زرد) منعکس گردید. دو ملت ایران و چین براساس دو نوع اسطوره مختلف طی هزاران سال دو سلسله افکار را که با یکدیگر متفاوت است بصورت درآورده‌اند. افکاری که برمبنای اساطیر ایران رشد یافته بشکل حکمت الهی درآمده است در حالیکه افکاری که براساس اساطیر چین توسعه یافته به شکل حکمت عملیه. در زمان ۲۵۰۰ سال پیش مجادله صدها مکتب تفکر با یکدیگر در چین پیدا گردید و بعد از آن آئین کنفوسیوس بر جامعه این کشور سلطه افکند. این وضع چین با وضع ایران که مردم آن اول به آیین زردشتی و بعد به اسلام اعتقاد کردند فرق زیادی داشت.

نتیجه‌بندی بررسی و تحقیق آفرینش جهان و انسان

از بررسی و تحقیق آفرینش جهان و انسان که در «شاهنامه» و کتب قدیم چین درج گردید چه می دانیم؟

اول، این اساطیر در زمان طفولیت انسان بوجود آمدند. و زیبائی آن «جذابیت دائمی» را برای مردم نشان می دهد.

دوم، ملیتهای مختلف اساطیر مختلف را بوجود آورده‌اند. این وضع تفاوت سنن فرهنگی را بازتاب می کند. از اینرو ملیتهای جهان باید به یکدیگر احترام بگذارند و از یکدیگر بیاموزند تا به شکوفائی فرهنگ خود مساعدت نمایند. و این همان اهمیت کنونی است که ما اساطیر ملیتهای مختلف را مورد مقایسه و تحقیق و تعمق و تتبع قرار دهیم.

جانگ هوی
پکن دسامبر ۱۹۹۰

صورتگری فردوسی

از: دکتر جلیل تجلیل

هنری که فردوسی در نمایش کارزار و حماسه و گزارش نگاره‌ها و صحنه‌های اندوه و شادی و وصف پدیده‌های شگفت از سیمای پهلوانان، بادپایان و سیمرغ و زردپای و بهار و سرما و بوران و نیروی تن و توان ایمان و مجالس بزم و هنگامه‌های رزم و جز اینها بکار گرفته مشتاقان پژوهش و تتبّع در اثر این سخنور توانا را به تأمّل و تحقیق در این زمینه وا می‌دارد، در این مقاله بخشی از نگاره‌ها و انگاره‌های شاعرانه او را در شاهنامه بررسی می‌کنیم:

۱ ـ پردهٔ نگارینی که فردوسی از جنگ کاووس با شاه مازندران در آینهٔ کلام خویش باز می‌نماید، نشان دلنشینی از توان صورتگری اوست: نبردی که از بوق و کوس سپاهیان هوا و زمین نیلگون و آبنوس است. گرز و تیغ دلاوران از تیره میغ برق رخشنده می‌افروزد، از انبوهی نیزه و درفش گونه‌گون نقابی سرخ و سیاه و بنفش در پیش بینندگان پدید آمده غرش کوس و اسبان نبرد و دیوان، پیکر کوه و زمین بردریده است. دشت از خون یلان آبگیر و زمین از موج خنجر و گرز و تیر دریای قیر است.

بادپایان بشتاب همچو کشتی در آب می‌دمند و پیش می‌روند. بارش گرز برخود و ترك چنان است که: «باد خزان بارد از بید برگ»! و بدینسان رویارویی دو لشگر نامجوی بدرازای یك هفته روی نموده است:

برآمد ز هر دو سپه بوق و کوس — هوا نیلگون شد زمین آبنوس
چو برق درخشنده از تیره میغ — همی آتش افروخت از گرز و تیغ
هوا گشت سرخ و سیاه و بنفش — ز بس نیزه و گونه گونه درفش
از آواز دیوان و از تیره گرد — ز غریدن کوس و اسب نبرد

شکافنده کوه و زمین بردرید | بدان‌گونه پیکار کین کس ندید
چکاچاك گرز آمد و تیغ و تیر | ز خون یلان گشت دشت آبگیر
زمین شد به کردار دریای قیر | همه موجش از خنجر و گرز و تیر
دمان بادپایان چو کشتی در آب | سوی غرق دارند گفتی شتاب
همی گرز بارید برخود و ترگ | چو باد خزان بارد از بید برگ
بیك هفته دو لشکر نامجوی | به روی اندر آورده زین‌گونه روی[1]

آرایش و تصویر حال کیکاووس، آنجا که مویه‌کنان حدیث دل‌گدازان را در جان سخن انداخته است آرزوی پیروزی و فرهی از جهان داور رهنمای دارد چیزی است که هر سخن‌شناسی را بخود جلب می کند:

به هشتم جهان‌دار کاووس شاه | ز سر برگرفت آن کیانی کلاه
به پیش جهان داور رهنمای | بیامد همی بود گریان بپای
وزان پس بمالید بر خاك روی | چنین گفت کای داور راستگوی
برین نره دیوان بی‌ترس و باك | ابا آفرینندهٔ باد و خاك
مرا ده تو فیروزی و فرهی | به من تازه کن تخت شاهنشهی
بپوشید از آن پس به مغفر سرش | بیامد برنامور لشکرش
خروش آمد و نالهٔ کرو نای | بجنبید چون پیل رستم ز جای
سپهبد بفرمود تا پیل و کوس | ز پشت سپه آورد گرد طوس[2]

۲ ـ صورتگری فردوسی از اسبان و نقشی که در شتاب و پیمایش زمین و آسمان دارند جاندارانی فرازجوی و آسمان‌پوی که همرهی پهلوانان دارند از جایگاه خاصی برخوردار است. خرامیدن اسب جنگی اژدهای سیاه این مار آتشین دهان افسانه‌ای را به خشم و خروش می آورد با چشمان خون‌فشان و پیکر آتشین دهان، دهانی که همچون غار سیاه باز کرده پیش می تازد:

ز دور اژدها بانگ گردون شنید | خرامیدن اسب جنگی بدید
ز جای اندر آمد چو کوهی سیاه | تو گفتی که تاریك شد هور و ماه
دو چشمش چو دو چشمه تابان ز خون | همی آتش آمد ز کامش برون
دهن باز کرده چو مار سیاه | همی کرد غران بدو در نگاه[3]

طنین خروش بارهٔ پهلوانان، دشت نبرد را می درد و متلاشی می کند:

چو گشتند نزدیك پیر و جوان | دو شیر سرافراز دو پهلوان
خروش آمد از بارهٔ هر دو مرد | تو گفتی بدرید دشت نبرد[4]

توصیف دلاوری و کاراگهی اسبانه در شاهنامه که طبیعت حماسه و صحنه‌های

کارزارش هنرپیشگی اسبان را در اوج اعجاز نشان می‌دهد چیزی نیست که محدود به ستایش دست و ران و پشت و زین و دیگر اعضا و ابزار اسبان باشد بلکه فردوسی صحنه‌های دیگری را از دلاوری و کاراگهی رخش، این باره نامدار و جادو[5] به تصویر کشیده و نقشهای شگفت او را در گیرودار دهشتناك جنگها باز نموده است. استاد طوس رخش را در شمار یکی از بنیادی‌ترین عوامل کامکاری رستم آورده چرا که همه‌جا در گرمگاه کارزار و پرتگاه مرگ و در فراز و نشیب آرمانها همراه رستم بوده است.

یکی از این تصاویر آنجا است که رستم و اسفندیار این دو هماورد عرصهٔ نبرد رویاروی هم قرار می‌گیرند: رخش دلاورانه خروش برمی‌کشد، خروشی آغازگر پیکار. و اسب اسفندیار این خروش را پاسخ می‌آورد.

بفرمود کاسب سیه زین کنند — به بالاش بر زین زرین کنند
پس از لشکر نامور صدهزار — برفتند با فرخ اسفندیار
از آنسو خروشی برآورد رخش — وزین سوی اسب یل تاجبخش
تهمتن ز رخش اندر آمد فرود — پیاده همی داد یل را درود

درماندگی و خستگی رخش در کارزار نیز رنگ حماسه و نیرنگ دارد و نشانی از بی‌همالی و قهرمانی، آنجا که رستم با اسفندیار سخت درمی‌آویزد و این آویزش پاسی طول می‌کشد و زبانه آتش و پیکار از هر دو سوی سر می‌کشد سرانجام تیرها زره‌ها را به هم می‌دوزد، اسفندیار می‌چرخد و تیر رستم کارگر نمی‌افتد اما تن رخش از باران تیر دشمن می‌فرساید و سست می‌گردد و سیل خون از تن رستم و پیکر رخش جاری می‌شود:

ز پیکان همی آتش افروختند — به تن بر زره را همی دوختند
دل اسفندیار اندر آن تنگ کرد — بروها و چهرش پرآژنگ کرد
همی تاخت بر گردش اسفندیار — نیامد بر او تیر رستم بکار
چو تیر از کف شاه رسته شدی — تن رستم و رخش خسته شدی

و همین‌جا نقش کاراگهی رخش بخوبی نمایان می‌شود: رستم همچو بادی از رخش فرود می‌آید رخش با اندام نوان و تن بی‌توان و خونین بی‌آنکه در آب کنار و سایه‌زاری بیاساید به پایگاه رستم می‌شتابد و بدین‌سان زواره را از سرگذشت اندوهبار رستم آگاه می‌سازد:

چو مانده شد از کار رخش و سوار — یکی چاره سازید بیچاره‌وار
فرود آمد از رخش رخشان چو باد — سر نامور سوی بالا نهاد
همان رخش خسته سوی خانه شد — چنین با خداوند بیگانه شد
وز اندام رستم همی رفت خون — شده سست و لرزان که بیستون...

زواره پی رخش رخشان بدید — که از دور با خستگی در رسید
سیه شد جهان پیش چشمش به رنگ — خروشان همی رفت تا جای جنگ
تن پیلتن را چنان خسته دید — همه خستگیهاش نابسته دید
بدو گفت خیز اسب من برنشین — که پوشم ز بهر تو خفتان کین. . .

و این کاراگهی حق‌شناسانه و وفاداری رخش چنان است که تا واپسین دم زندگی با رستم همراهی می‌کند و پاسش می‌دارد: آنجا که شغاد نابکار چاهی پر انباشته از تیغهای تیز و گودالی مخوف، پوشیده از گیاه جهت بدام انداختن رستم پیش پای رخش تعبیه کرده است. رخش از فریبی چنین پرمخاطره آگاه می‌شود و بو می‌برد، زمین را به نعلش چاك و تن خویش را همچو گوی گرد می‌کند و در برابر تازیانه رستم پای می‌فشارد و بدین‌گونه رستم را از چنگ نیرنگ مرگبار رهایی می‌دهد لیك نه به این سادگی، چرا که بر لب همین پرتگاه جانشکار است که تن رستم و اندام رخش دریده و خونبار می‌شود، رستم از دم این تیغها بمردی تن خویش بیرون می‌کشد و بدین‌سان به کار آگهی رخش از چنگ زمانه ولو به لحظه‌هایی نه چندان دیرباز رهایی می‌یابد:

همی رخش از آن خاك نو یافت بوی — تن خویش را گرد کرده چو گوی
همی جست و ترسان شد از بوی خاك — زمین را به نعلش همی کرد چاك
بزد گام رخش تکاور به راه — چنین تا بیامد میان دو چاه
دل رستم از رخش شد پر ز خشم — زمانه خرد را بپوشید چشم
یکی تازیانه برآورد نرم — بزد تنگدل رخش پا کرد گرم
چو او تنگ شد در میان دو پاه — ز چنگ زمانه همی جست راه
بن چاه پر حربه و تیغ تیز — نبد جای مردی و راه گریز
بمردی تن خویش را برکشید — دلیر از بن چاه بر سر کشید[۶]

نقش این سمندان دلاور و بارگیان وفاور در شاهنامه بسی شنیدنی است و در اینجا کافی است کاردانی بارهٔ سیاوش را که دست کمی از توانایی و افسون خود او ندارد یاد کنیم:

سیاوش که در برابر تهمت جانسوز و مردافکن سودابه به گذشتن از آتش محکوم می‌شود و بفرمان کیکاوس دو کوه هیزم بر دشت می‌ریزند و بر چوبها نفت سیاه می‌بیزند، آنگاه دو صد مرد آتش افروز این آتش انبوه را دمیدن می‌گیرند و سیاوش سوار بر باره‌ای چنین نبرده به کام بی‌امان آتش می‌تازد:

یکی باره‌ای برنشسته سیاه — همی گرد نعلش برآمد به ماه
سیاوش بیامد به آتش فراز — همی گفت با داور بی‌نیاز

چو زین‌گونه بسیار زاری نمود　　سیه را برانگیخت برسان دود
سیاوش سیه را به آتش بتاخت　　تو گویی که اسبش به آتش بساخت
چنان آمد اسب و قباد سوار　　که گفتی سمن داشت اندر کنار

اوصاف و تعابیری که فردوسی در شاهنامه از بارگیان می‌آورد فراوان است عباراتی[۷] چون: درفشان درفش، دارنده‌زور، رسم جهانبخش، همواره چمان و جز اینها:

چو دید آن درفشان درفش مرا　　بگوش آمد آن بانگ رخش مرا
بپرداخت ایران و شد سوی چین　　جهان شد پر از داد و پر آفرین

***

مرا یار در هفتخوان رخش بود　　کجا زور سمّش جهانبخش بود
وزان پس که شد سوی هاماوران　　ببستند پایش به بند گران[۹]

***

سواری نشد پیش او یك تنه　　همی تاخت از قلب تا میمنه
ز هرسو همی شد دمان و دنان　　به زیر اندرون بود اسبش چمان[۱۰]

۳ ـ صورتگری فردوسی از سیمرغ پرورنده زال پدر رستم، مرغی افسانه‌ای که برای پهلوان پهلوانان در وضعی که از هیچ جانبی راهی به جایی نیست به یاری رستم شتافت، پرجاذبه و دیدنی است، سیمرغی که راز تولد رستم را گشوده و در مرگ اسفندیار با رستم همداستانی کرده و با پر خویش درمانگر تن مجروح پسر زال گشته است، در این تصویر بر کوهی سراندر هوا مرغی فرمانروا جا دارد سیمرغ نام، که خود کوهی پیکارجوی است هرچه را از دریا و خشکی پیل و پلنگ بیند به چنگ می‌آورد:

یکی کوه بینی سر اندر هوا　　بروبر یکی مرغ فرمانروا
که سیمرغ خوانند ورا راهجوی　　چو پرنده کوهی است پیکارجوی
اگر پیل بیند برآرد به چنگ　　ز دریا نهنگ و بخشکی پلنگ
نبیند ز برداشتن هیچ رنج　　تو او را چو گرگ و چو جادو مسنج

***

دو بچه است او را به بالای او　　همان رای پیوسته با رای او
چو او در هوا رفت و گسترد پر　　ندارد زمین توش و خورشید فر
(۱۱)

۴ ـ توصیفاتی که از پدیده‌ها و نمایه‌های جهان همچون سرما و بوران زمستان یا رعد و برق و باران و نشاط جویباران و خروش مغنیان در شاهنامه آمده خود به روانی جویباران و زیبائی بهاران

است.

نمونه‌ای از توصیف سرما و بوران را بنگرید:

هم اندر زمان تند بادی ز کوه — برآمد که شد نامور زان ستوه
جهان یکسره گشت چون پر زاغ — ندانست کس باز هامون ز راغ
ببارید از آن ابر تاریك برف — زمین شد پر از برف و بادی شگرف
سراپرده و خیمه‌ها گشت تر — ز سرما کسی را نبد پای و پر
هوا پود شد برف چون تار گشت — سپه را از آن کار بیچاره گشت
(۱۲)

آنگاه غلغل رعد و باران و نرگس طرف جویباران و شکیب لاله و نهیب سنبل و زیب گلنار و دل پر آتش و ابر پرآب چشم و مغنیان پرتاب و خشم را چنان طبیعی و روان وصف می کند که گوئی «دیباست با نقش مانی به چین».

پر از غلغل رعد شد کوهسار — پر از نرگس و لاله شد جویبار
پر آتش دل ابر و پرآب چشم — خروش مغنی پر از تاب و خشم
چو بیدار گردی جهان را ببین — که دیباست با نقش مانی به چین
(۱۳)

۵ ـ نی نامه رستم نیز نیوشیدنی است چرا که از آن دم کز نیستانش بریده‌اند از نفیر نای حرمانش مرد و زن نالیده‌اند بانگی که از نغز طنبور رستم برمی‌خیزد بازگوی بدنشانی رستم و کم‌بهرگی او از شادمانی است، کوه و بیابان و بستانش کشتار و جنگ و میدان است با دیوان و اژدهای نر می ستیزد و از دیو بیابان رها نیست. . . :

نشست از بر چشمه بر گردنی — یکی جام یاقوت پر کرده می
ابا می یکی نغز طنبور بود — بیابان چنان خانهٔ سور بود
تهمتن مر آن را به‌بر درگرفت — بزد رود و گفتارها برگرفت
که آواره‌ای‌بدنشان رستم است — که از روز شادیش بهره کم است
همه جای جنگ است میدان اوی — بیابان و کوه است بستان اوی
می و جام و بویا گل و مرغزار — نکرده است بخشش مرا روزگار
همیشه به جنگ نهنگ اندرم — دگر با پلنگان به‌جنگ اندرم
به‌گوش زنی جادو آمد سرود — همان نالهٔ رستم و زخم رود. . [۱۴]

۶ ـ آنگاه که اسکندر در مرز کید هندی لشکر فرود آورد و در آن بوم و مرز سپاه گسترد نامه‌ای نزد کید فرستاد بدین مضمون:

از اسکندر شاه پیروزگر — خداوند شمشیر و نام و گهر
سر نامه کرد آفرین از نخست — بران کس که دل را به دانش بشست
ز کار آن گزیند که بی‌رنج‌تر — چو خواهد که بر دارد از رنج بر
گراینده باشد به یزدان پاك — از او دارد امید و زو رنج و باك
بداند که ما تخت را مایه‌ایم — جهاندار پیروز را سایه‌ایم
نوشتم یکی نامه نزدیك تو — که روشن کند جان تاریك تو
هم آنگه که بر تو بخواند دبیر — منه پیش این را سگالش مگیر
اگر شب رسد روشنی را مپای — هم اندر زمان سوی فرمان گرای
وگر بگذری زین سخن نگذرم — سر و تخت و تاجت به پی بسپرم. . .

این نامه ستیز نشانه که بر کید هندی خوانده شد و از مفاد آن آگهی یافت بیدرنگ پاسخی نوشت و در آن اسکندر را از چهار دارایی شگفت خویش که در جهان و آشکار و نهان کسی چنو ندیده مطلع کرد که حاضر است با تقدیم این چهار خواسته گرانمایه فرمانروایی خویش را از گزند حمله اسکندر نگاه دارد و پیش شهریار اسکندر بنده‌وار در این اقلیم حکم راند.

وزان پس چو فرمایدم شهریار — بیایم پرستش کنم بنده‌وار

اسکندر که از این چهار چیز گرانمایه اجمالاً آگاه شد از کید هندی توضیح خواست و فرستادهٔ اسکندر:

چنین گفت با کید کان چار چیز — که کس را به گیتی نبوده است نیز
همی شاه خواهد که داند که چیست — ز نادیدنی هم ز نابودنی است

و سرانجام کید هندی از این چارچیز پرده برداشت بدین‌گونه یکی آنکه دختری دارم که آفتاب بلند از دیدار آن ارجمند تیره می‌شود: کمند گیسویش همرنگ قیر و سروبن ز بالای او سر به زیر است، چون خواهد سخن گوید دُر افشان کند و از دیدار و چهرش خرد بگذرد:

وزان پس فرستاده را شاه گفت — که من دختری دارم اندر نهفت
که گر بیندش آفتاب بلند — شود تیره از روی آن ارجمند
کمندست گیسوش همرنگ قیر — همی آید از دو لبش بوی شیر
خم آرد ز بالای او سرو بن — در افشان کند گر سراید سخن
ز دیدار و چهرش خرد بگذرد — همی دانش او خرد پرورد

و دو دیگر آنکه جامی دارم که هرچه آب سرد اندرو افکنی دو روز تمام با ندیمان آن جام خوشگوار نوش کنی می و نوشاب جام کم نگردد. . .

یکی جام دارم که پر می‌کنی | وگر آب سرد اندرو افکنی
به دو روز اگر با ندیمان بهم | نشینی نگردد می از جام کم
همت می‌دهد جام و هم آب سرد | شگفت آنکه کمّی نگیرد ز خورد

و سوم پزشکی دارد که بیمار را که دید درد و درمان را می‌شناسد و با گسیل داشتن این پزشک هرگز شاه از درد زمانه نخواهد پیچید!

سیم آنکه دارم یکی نو پزشک | که علّت بگوید چو بیند سرشک
اگر باشد او سالیان پیش‌گاه | ز دردی نپیچد جهاندار شاه

و سرانجام چهارمین گنجینه که بر اسکندر پیش‌کش می‌آورد فیلسوفی است نامدار که همه بودنیهای آینده را پیشاپیش می‌گوید. و اسکندر که می‌دید هرگاه این گفته راست باشد، «برین چارچیز این جهان را بها است» و گفت براین چهار چیز که دست یابم همواره کید را شاه هند خواهیم شناخت:

نویسیم پس نامه‌ای از پرند | که کید است تا باشد او شاه هند

و بدین‌سان فرستادگان اسکندر فیلقوس آن نه پیر گوینده و یادگیر بدیدار عروس شتافتند و توصیف فردوسی از این لحظه‌ها چنین است:

فرستادشان شاه سوی عروس | بر آواز اسکندر فیلقوس
چو دیدند پیران رخ دخت شاه | درخشان از او خانه و تاج و گاه
فروماندند اندرو خیره‌خیر | ز دیدار او سست شد پای پیر
خردمند نه پیر ماندند جای | زبانها پر از آفرین خدای
نه جای گذر دید از ایشان یکی | نه زو چشم برداشتند اندکی[۱۵]

و سرانجام این چهارچیز شگفت و بیرون از حدّ گفت را از سوی کید هندی بنزد اسکندر آوردند و بدین‌سان سپهدار هندوستان از این داد و ستد شاد و از رنج و اندوه آزاد گشت، صورتگری فردوسی از این هدیه گران که گنجی بی‌رنج بر اسکندر نثار می‌شد بسی زیبا و دلارا است بویژه که با گوهران و جامه‌های نابریده و سیصد شتر بار گوهر شاهوار و ده اشتر بار دینار و درم همراه فغستان دلارامی که در مشکوی شاه با زلف همچون مشك سیاه گیسوان که همچون زره بر گل ارغوان فرو هشته با دو چشمی «چو دو نرگس اندر بهشت» که گفتی که ازنار داردو سرشت با ابروان کمان و نرگسان دژم چنان است که اسکندر:

همی گفت کاینت چراغ جهان | همی آفرین خواند اندر نهان

و ما این ابیات را می‌آوریم:

گزین کرد صد مرد از آن هندوان | خردمند و گویا و شیرین زبان

در گنج بی‌رنج بگشاد شاه   گزین کرد زو یاره و تاج و گاه
همان گوهر و جامهٔ نابرید   ز چیزی که شایسته‌تر برگزید
ببردند سیصد شتروار بار   همه جامه و گوهر شاهوار
ده اشتر همه بار دینار کرد   ده اشتر ز گنج و درم بار کرد
یکی مهد پرمایه از عود تر   برو بافته زرّ و چندی گهر
بده پیل بر تخت زرین نهاد   به پیلی که پرمایه‌تر زین نهاد
فغستان[۱۷] ببارید خونین سرشك   همی رفت با فیلسوف و پزشك
بسان زره بر گل ارغوان   برافکنده بد ماه رخ گیسوان
چو سرو سهی بر سرش گردِ ماه   نشایست کردن بدو در نگاه
دو ابرو کمان و دو نرگس دژم   سر زلف ناتاب داده به خم
دو چشمش چو دو نرگس اندر بهشت   که گفتی که از نار دارد سرشت[۱۷]

۷ ـ زرد ماهی و اژدها، آنگاه که اسکندر به دریای خاور و سرزمین حبش می رسد بناگاه کوهی از آب نمایان می شود و اسکندر برای دیدن آن بر کشتی می نشیند لکن دانایان درگاه او را از این عمل باز می دارند و پس از رایزنی سی مرد جنگی بر آن کشتی می نشینند و آن کوه عظیم زرد ماهی خطرناکی بوده که به شتاب کشتی را در آب غرق می کند و صورتگری فردوسی در این زمینه بدین گونه است:

ز شهر برهمن بجائی رسید   یکی بیکران ژرف دریا بدید
همانگاه کوهی برآمد زآب   تر و تازه و زرد چون آفتاب
سکندر یکی تیز کشتی بجست   که آنرا بدیده ببیند درست
یکی گفت از آن فیلسوفان شاه   که بر ژرف دریا ترا نیست راه
بمان تا ببیند مر آنرا کسی   که بهره ندارد ز دانش بسی
ز رومی و از مردم پارسی   بدان کشتی اندر نشستند سی
یکی زرد ماهی بد آن لحظه کوه   هم آنگه چو تنگ اندر آمد گروه
فرو برد کشتی هم اندر شتاب   همان کوه شد ناپدید اندر آب
سپاه و سکندر بدان خیره ماند   همی هر کسی نام یزدان بخواند. [۱۸]

و از آن پس اسکندر به شهر نرم پایان می‌رسد و از آن سوی کوه با اژدهایی روبرو می شود که گرگها از زهرش بستوه آمده‌اند اژدهایی که از کامش آتش برون می آید و سرانجام با بسی حیله‌ها با پوست پنج گاو آکنده از زهر و شرنگ بر سر اژدها ریختند و او را هلاك کردند:

چو نزدیکی نرم پایان رسید   نگه کرد و مردم بی‌اندازه دید

سر اندر ستاره یکی کوه دید — که گفتی که گردون بخواهد کشید
بپرسید از ایشان سکندر که راه — کدام است و چون راند باید سپاه
همه یکسره خواندند آفرین — که ای نامور شهریار زمین
برفتن بدین کوه بودی گذر — اگر برگذشتی بر او راهبر
یکی اژدهایست زان سوی کوه — که گرگ آید از رنج زهرش ستوه
نیارد بر او برگذشتن سپاه — همی دود زهرش برآید به‌ماه
همی آتش افروزد از کام او — دو گیسو بود پیل را دام او
همه شهر با او نداریم تاو — خورش بایدش هر شبی پنج گاو
بخرّیم و بر کوه خارا بریم — پر اندیشه و پر مدارا بریم...
درم داد سالار جنگی ز گنج — بیاورد با خویشتن گاو پنج
بکشت و به سرشان برآهیخت پوست — بدان جادوی داده دل مرد دوست
بیاکند چرمش به زهر و به نفت — سوی اژدها روی بنهاد تفت
بفرمود تا پوست برداشتند — همی دست بر دست بگذاشتند
چو نزدیکی اژدها رفت شاه — بسان یکی ابر دیدش سیاه
زبانش کبود و دو چشمش چو خون — همی آتش آمد ز کامش بیرون
چو گاو از سر کوه بنداختند — بدان اژدها دل بپرداختند
فرو برد چون باد گاو اژدها — چو آمد ز چنگ دلیران رها
چو از پوست و از گوشت آگنده شد — بر اندام زهرش پراگنده شد
همه رودگانیش سوراخ کرد — به مغز سرش راه گستاخ کرد

و اژدها از سختی درد سرش را بر کوه می‌زد و از دگرسو سپاهیان بر او تیرباران می‌گرفتند سرانجام از آن کوه نخجیرگیر رهایی یافتند وز آن جایگه تیز برداشتند تن اژدها خوار بگذاشتند[۱۹].

پانوشت:

۱ ـ شاهنامه‌فردوسی، سازمان کتابهای‌جیبی ۱۳۴۵، ج ۱ ص ۲۷۸.

۲ ـ همان مأخذ، ج ۱، ص ۳۸۰.

۳ ـ همان مأخذ، ج ۴، ص ۲۵۱.

۴ ـ همان مأخذ، ج ۴، ص ۳۲۴.

۵ ـ این تعبیر «رخش جادو» پیش از فردوسی از دقیقی آمده:

ترا سیمرغ و تیر گز نباشد — نه رخش جادو وزال فسونگر «لغت‌نامه»

۶ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۱۲۰ ـ ۱۲۱.

۷ ـ همان مأخذ، ج ۲، ص ۱۲۰ ـ ۱۲۱.

۸ ـ همان مأخذ، ج ۴، ص ۲۱۲.

۹ ـ همان مأخذ، ج ۴، ص ۳۱۲.

۱۰ ـ همان مأخذ، ج ۲، ص ۷۸.

۱۱ ـ همان مأخذ، ج ۴، ص ۲۵۵.

۱۲ ـ شاهنامه، ج ۳، ص ۱۴۰۹ (به‌کوشش دکتردبیر سیاقی).

۱۳ ـ همان مأخذ، ج ۴، ص ۲۴۵.

۱۴ ـ همان مأخذ، ج ۱، ص ۲۶۲.

۱۵ ـ همین تعبیر را جای دیگر فردوسی آنجا که اسفندیار بر جای ایستاده و رستم را که چون کشتی از دور می‌گذرد تماشا می‌کند چنین آورد:

شگفتی بمانده به اسفندیار — همی گفت کای داور کامکار
چنان آفریدی که خود خواستی — زمان و زمین را بیاراستی

و این تصاویر و تعابیر فردوسی یادآور آیه شریفه: فتبارك الله احسن الخالقین است.

۱۶ ـ فغستان یعنی دلارام (فرهنگ فارسی معین) و شاید این معنی از راه مجاز بعلاقهٔ حال و محل است و مکان معنی مکین داده است.

۱۷ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۶۶، ۶۷.

۱۸ ـ همان مأخذ، ج ۵، ص ۱۰۰.

۱۹ ـ همان مأخذ، ص ۱۰۲، ۱۰۳.

موسیقی شاهنامه و موسیقی در شاهنامه

از: دکتر ایرج گلسرخی

برآن آفرین کآفرین آفرید — زمان و مکان و زمین آفرید
ز خاشاك ناچیز تا عرش راست — سراسر بههستی یزدان گواست
سخن هرچه بوده همه گفتهاند — بر باغ دانش همه رفتهاند

شاهنامه چون منشوری است که از هر زاویه به آن بنگری رنگ و درخشش و بازتابی بجز زاویهٔ دیگر دارد و چون دور خویش بگردد دنیایی از رنگ است که اندیشه و فکر و هنر و تاریخ نهفقط یك مردم، بلکه اقوام و ملل فراوانی را از دوران غارنشینی تا یکی از شکوفاترین دورانهای اقتصاد و فرهنگ و موسیقی و معماری و فلسفه و هنر دوران کهن ایران در خود دارد. تنها کتابی است که از عقاید و رفتار و چگونگی شکل و صورت و لباس و زندگی مردمانی که حتی قبل از آریائیان در این سرزمین میزیستهاند نشانه دارد.

این کتاب بزرگ از نظر شناختن موسیقی کهن ایران اسناد فراوانی را در خود دارد که تاکنون مورد پژوهش قرار نگرفته است. شاهنامه و داستانهای آن از دورانهای بسیار کهنتر از زمان سرودن آن به فارسی دری دارای موسیقی بوده است و میدانیم که مردم با آن موسیقی آشنائی داشتهاند. شاهنامه پر است از موسیقی کلام دری و همان موسیقی است که شنونده را سحر میکند و تا کلام آخرش را نشنود، دلش راحت نمیشود. کمتر شاعری در زبان فارسی به این گنجینهٔ موسیقی کلام دست یافته و آنرا بکار گرفته است، همچنین این کتاب بزرگ دربارهٔ سازها و مقامها و نام و کاربرد آنها و چگونگی نواختن آن دارای مطالبی است که راهگشای پژوهش دربارهٔ موسیقی کهن ایران است.

بخصوص اگر شاهنامه را با آنچه که نزد ملل دیگر همسایه دور و نزدیك بجا مانده است تطبیق

کنیم آنگاه شگفتی بر شگفتی خواهد افزود و پایه و ریشه عظیم فرهنگ ایرانی و نقش مردم مسلمان این سرزمین را در تقویت و ایجاد کاخ هنر اسلامی آشکارتر خواهد کرد.

پهنهٔ قدرت و حکم‌فرمایی موسیقی ایرانی بارها و بارها فراتر و گسترده‌تر از پهنهٔ گستردگی زبان فارسی است و در سرزمینهائی که زبان فارسی دیگر نفوذی قاطع ندارد موسیقی ایرانی، همان شور و ماهور و همان شاهنامه‌خوانی و ضرب‌های پهلوانی آن و دیگر مقامها بصورتی جالب وجود دارد. امروزه علاوه بر سرزمینهای فارسی زبان در ازبکستان، ارمنستان، گرجستان، ترکیه، عراق، سوریه، لبنان، عربستان، مصر، لیبی، توانس، الجزایر، مراکش، اسپانیا، جنوب اروپا، بلغارستان، رومانی، مجارستان حتی اطریش، موسیقی ایرانی بنام و بیشتر به مفهوم وجود دارد. در آثار بتهوون، موتزارت، لیست، برامس، دوخنانی، ارکل تأثیر موسیقی ایرانی بنظر می رسد. در آثار ژرژ انسکو موسیقی ایرانی بنام نیز برده شده مانند همایون، چکاوك و غیره.

بازگردیم به شاهنامه، دربارهٔ کلام شاهنامه توجه شما را به ارزش موسیقی آن جلب می کنم چه این موسیقی کلام است که چون آمیختن نتها با یکدیگر از آمیختن حروف نوعی ملودی در ذهن شنونده بجا می گذارد و از آنست که مفهوم لغت را با دل و جان درك می کنیم. اگر کلامی را در اینگونه اشعار شاهنامه جابجا کنیم کاخ بزرگ شعر شاهنامه که فردوسی پی افکنده است در هم خواهد ریخت.

دانای طوس موسیقی را خوب می شناخته به آن دل بسته بوده رمز و راز تأثیر موسیقی کلام را بخوبی درك می کرده و بهتر از آن بکار می بسته است چنانکه طنین پرصلابت سخن گفتن رستم و اشکبوس و پایان آن داستان خود قطعه‌ای موسیقی است که تا تمام طنین آهنگ آن بر جان شنونده ننشیند نمی تواند از آن چشم بپوشد.

چون داستان بیژن و منیژه را می خواهد آغاز کند به وصف شب می پردازد و با آمیختن طنین حروف موسیقی در کلام ایجاد می کند و آنچنان تصویری از شب در ذهنها ساخته و در اندیشه‌ها ترسیم می کند که بدون تردید بزرگترین آهنگسازان نیز نتوانسته‌اند مانند آنرا بوجود آورند. شاهنامه از این جهت نیز آمیخته‌ایست از موسیقی و کلام. اشتباه نکنیم این فقط جادوی کلمات نیست بلکه درحقیقت جادوی موسیقی کلمات است که موازی با بیت شعر جملهٔ موسیقی آنرا نیز خلق کرده، همان است که هیجان را در دل و جان به نهایت می رساند.

دگرگونه آرایشی کرد ماه — بسیج گذر کرد بر پیشگاه
سپاه شب تیره بر دشت و راغ — یکی فرش افکند چون پر زاغ
نموده ز هرسو بچشم اهرمن — چو مار سیه باز کرده دهن
جهان را دل از خویشتن پر هراس — جرس برگرفته نگهبان پاس

نه آوای مرغ و نه هرّای دد　　زمانه زبان بسته از نیك و بد

چون این ابیات را با توجه بخوانیم از ترس آنشب روی شسته به قیر احساس وهم می‌کنیم و چون همسر با وفا و چنگ‌زن دانای طوس چنگ را گوشمال می‌دهد و نوا برمی‌آورد شنونده نیز آنشب هول را از یاد می‌برد و دل به موسیقی داستان منیژه و تمام صداقت او می‌سپارد.

قبل از آنکه دربارهٔ سازهائی که در شاهنامه نام برده شده است سخن بگویم اجازه می‌خواهم باز قدمی آنسوتر بروم. چه برای آنکه موسیقی را در شاهنامه پیگیری‌کنیم نخست باید تقسیم‌بندی موسیقی دوران شاهنامه و حداقل شش قرن قبل از آنرا که دارای مدارك مکتوب است بشناسیم. شك نیست در اجتماع طبقاتی هنر نیز شکل و محتوای طبقاتی دارد که دوران ساسانی در شاهنامه و جدا از آن دارای چنان بافتی است در شاهنامه به سه نوع موسیقی که فرم مشخصی دارد اشاره می‌شود:

۱ ـ سرود؛ ۲ ـ باژ؛ ۳ ـ ترانه؛

اول ـ خسروانی و سرود:

موسیقی طبقات برجسته شاهان و آنچه که غیرمذهبی بود سرود گفته می‌شد که با تغییراتی موسیقی دربار شاهان، نظامیان، استانداران و طبقات ممتازه را دربر می‌گرفت آنچه که برای شاهان بود خسروانی سرود نام داشت جدا از آنکه خسروانی خود یك فرم در موسیقی ایرانی بشمار می‌رفت که هنوز هم در دستگاه همایون و بعضی داستانهای دیگر نواخته می‌شود. خوشبختانه اصل رایج آن گردآوری شده و با الفبای موسیقی ثبت گردیده است. برای نظامیان و دیگر بزرگان نیز سرود بکار برده می‌شد همچنین در جنگها، اما متأسفانه مفهوم سرود بطورکلی در قرن اخیر تغییر کرده و جنبهٔ مارش نظامی بخود گرفته است. علاوه بر آنکه از باربد قطعاتی بنام خسروانی نام برده شده بعید نیست که دیگر هنرمندان نیز خسروانیهائی داشته‌اند زیرا آثار باربد فقط در شأن خسرو پرویز بوده است. تا چندی پیش در لرستان و کردستان هنرمندانی بودند که خسروانی می‌خواندند اینگونه خسروانیها نیز شامل حکایاتی از زندگی شاهان و بزرگان بود، آخرین خسروانی که به شیوهٔ کهن ضبط کرده‌ایم داستان بیژن و منیژه است که از لرستان گردآوری شده است ولی نه به روایت فردوسی.

شاهنامه شفاهی میان مردم چندبرابر شاهنامه فردوسی حجم دارد و بسیار هم زیبا و دلنشین است، بگذریم. درمورد حاکمان دیگر نیز خسروانیهایی وجود داشته از جمله در بارهٔ کریمخان زند که داستان جنگهای او و تیراندازیهایش را طی قصه‌ها بازگو می‌کرده‌اند که در فرم خسروانی است. در بعض اینگونه سخنوریها کلام گوینده را نوای کمانچه، گاه نای دو زبانه یا دو نای همراهی می‌کند. این شیوهٔ خسروانی تاکنون در لرستان در کردستان در آذربایجان و در اران، در ارمنستان، در گرجستان

رایج است و خسروانیهائی نظیر داستان شاه اسماعیل و کور اوغلو و دهها داستان دیگر که نخست خسروانی خوانهای آن مناطق می خوانده‌اند بصورت اپرا، اپرت درآمده است دور نیست اگر خسروانیها را مادر اپرا و اپرت بدانیم زیرا تمام عوامل موردنیاز در اپرت و اپرا در خسروانی وجود دارد. نخست اینکه داستانی بیان می شود، ترانه دارد، سخن گفتن و مکالمه دارد درست مانند آنچه که در فرم اپرایی تکامل یافته. مسلم است اگرچه اپرا از تئاتر، موسیقی، آواز، کلام، حرکت بهره مبی گیرد ولی در اثر آمیختن آن هنرها با یکدیگر بوجود نیامده بلکه خود دانه‌ای مجزا با خصوصیات یاد شده بوده است که در زمـان و مکان مساعد رشد کرده و تا این پایه رسیده است. خسروانی خوانها در مناطق شمالی سرزمین ایران کهن بنام عاشوقها و گوسانها نامیده شده و اکنون نیز می شوند. البته عاشوق نباید در عاشق جستجو شود. برای شناختن موسیقی شاهنامه باید خسروانی را پی بگیریم و نتیجه آنست که این نوع موسیقی بیان کنندهٔ داستانهای پهلوانان، شاهان، در زمینه‌های عاشقانه جنگ و شکار و مانند آن بوده است. خســروانیهای گوسانها بیان کنندهٔ داستانهای پهلوانان شاهان ارمنی است در اران و آذربایجان و نقاط دیگر اینگونه موسیقی تا دوران معاصر وجود داشته و دارد. آهنگسازانی چون دیرانیان و عزیز حاجی بیگف آنها را بصورت اپرا درآورده‌اند. برای نشان دادن خسروانیها دو علامت وجود داشته و دارد نخست دستان خسروی یا پرده و نتی که خسروانی بر مبنای آن آغاز می شده و دیگر فرم یا قالب مخصوصی که می توانست آن محتوا را در خود جای دهد و توضیح می دهم موسیقی ایرانی بر مبنای پرده یا دستان قرار داشت که در دوران نفوذ زبان عربی مقام نامیده شد.

دوم ـ باژ: فردوسی بارها به باژ گرفتن اشاره دارد که مفهوم اولیه آن همان زمزمهٔ مذهبی بوده و بصـورت کامـل خواندن تمام سرودهای زرتشت و موسیقی مذهبی را کلاً دربر می گیرد و می دانیم سرودهای اوستا نیز همواره بصورت زمزمه آغاز می شده و گاه با احساس خوانندگان شعله می گرفته و بلند می شده است. تاکنون خواندن چند یسنا را ضبط کرده‌ایم وبعداز بررسی آنها را با همان زبان کهن اجراء کرده‌ایم که نتیجه کار مثبت و راهگشای بوده است. بطورکلی باژ تمامی موسیقی مذهبی را دربر می گرفت که مسلماً نام ها و واژه‌های دیگری نیز در کنار آن کاربرد داشت.

سوم ـ ترانه: موسیقی که به عامهٔ مردم تعلق داشت ترانه گفته می شد. باید توجه کرد ترانهٔ نیم قرن اخیر به آن مفهوم نیست. ترانه از واژهٔ تر، مثل تروتازه گرفته شده است به مفهوم آنچه که نوبنو می آید و عوض می شود و کهنه می گردد و بجایش ترانهٔ دیگر می شکفد. این موسیقی نام و محتوای خود را تاکنون حفظ کرده است ترانه در زبان فارسی ترنگه شده و عاقبت بصورت رنگ درآمده این نوع موسیقی همـانست که در ردیف موسیقی ایرانی در پایان هر دستگـاه بنـام رنـگ آمده است. این تقسیم بندی را شاهنامه فردوسی در خود نهفته دارد.

حال برگردیم به انواع خاص موسیقی شاهنامه، با دانستن مقدمه‌ای که عرض شد. در شاهنامه

باید سه نوع موسیقی را مورد پژوهش قرار داد. نخست موسیقی رزمی و سازهای آن. دوم اسامی و پرده‌های موسیقی ایرانی که در شاهنامه وجود دارد و سوم موسیقی خواندن شاهنامه و مقام و تونالیته آن و اینکه بحر تقارب و خواندن آن بسیار کهن‌تر از تاریخ سرودن شاهنامه است و فقط دست‌آورد عروض عربی نیست، بلکه از زبان و فرهنگ فارسی در عروض، راه یافته است.

موسیقی رزمی در شاهنامه و کاربرد و ابزار آن: ـ برای جمع شدن سربازان بیرون شهر و ده طبل می‌زدند و هر طبل مفهومی خاص داشت و سربازان و آنها که باید به جنگ می‌رفتند به صدای طبل گرد می‌آمدند:

بفرمود تا کوس بیرون برند   سرافراز پیلان به هامون برند

چون کوس بیرون می‌بردند اهل رزم کنار آن گرد می‌آمدند و چون کوس رحیل فروکوفته می‌شد زنانی که شوهر و یا فرزندانشان به جنگ می‌رفتند گوشه‌های مکنای خود را که همان مقنعه باشد به دست گرفته و با حرکاتی موزون در جلو سپاهیان تا یك منزل پیش می‌رفتند و دهل و سورنای آنان را با ترانه‌هاشان همراهی می‌کردند و آوازهای‌رزمی خوانده می‌شد. خوشبختانه اکنون تعدادی از آن ترانه‌ها را می‌دانیم که تا امروز وجود دارد اما واژه و مفهوم آن ترانه‌ها بصورت ترنگه و رنگ درآمد که امروز بنام رنگ حربی در پایان دستگاه ماهور ـ چهارگاه ـ راست و پنجگاه نواخته می‌شود که جمع آوری و نوشته شده است. از نظر شیوه بدرقه سپاهیان نیز شاهد بوده‌ایم در دوران جنگ تحمیلی در روستاها به همین صورت بدون حرکت موزون و نزد ایلات با حرکت موزون انجام می‌شد.

امید آنکه در هیچ جای جهان جنگ نباشد اما حیف است اگر این سنت‌ها از میان برود به‌هرحال چند بیت از فردوسی می‌آورم و برای آنکه وقت‌گیر نباشد درباره سازهای رزمی شاهنامه توضیح می‌دهم:

بزد کوس روئین و روزی، بداد   بشد تا در مرز ایران چو باد

و

تبیره‌زنان از دو پرده‌سرای   برفتند با پیل و با کرنای

و

خروش آمد از نای و از گاو دم   همان نعره پیل و روئینه خم

و

سیه شد همه کشور از گرد سم   برآمد خروشیدن گاو دم

و

همه گوش پر ناله بوق شد   همه چشم پر رنگ منجوق شد

و

چو بشنید خاقان بزد کرنای تو گفتی که دارد مگر خاک پای

و

خروشیدن زنگ هندی درآی همه دل برآورد گفتی ز جای

و

بزن کوس روئین و شیپور و نای به کشمیر و کابل فراوان مپای

و

فرو کوفت بر پیل روئینه خم دمیدند شیپور با گاو دم

و

بفرمود تا گیو و گودرز و طوس برفتند با نای و سرغین و کوس

و

خروش آمد از ناله گاو دم دم نای سرغین و روئینه خم

بگفته شاهنامه موسیقی رزمی کهن ایران برای چند منظور مورداستفاده قرار می گرفته است.

اول جمع آوری سپاه. دوم حرکت بسوی میدان. سوم پیش‌خواندن سپاهیان برای رزم. چهارم رسانیدن آگهی های لازم به سربازان و پهلوانان. پنجم ترغیب سربازان به جنگیدن و پیروز شدن. اینگونه موسیقی همراه با آواز بوده است که معروض خواهم داشت.

سازهای مورداستفاده سپاهیان در شاهنامه عبارتست از:

کوس، کوس روئین، تبیره، دهل، نای، گاودم، روئینه‌خم (زرینه خم)، بوق، کرنای، زنگ، سنج، شیپور، نای سرغین و یا سرغین، نای روئین، نفیر، غوه (غنیده رود).

کوس: ظرفی است مانند نیمه تخم مرغ و یا اینکه هر دو سویش باز است. نوع اول همانست که به مغرب زمین رفته تکامل یافته و امروز تیمپانی نامیده می شود. در دوران کهن دو سو و یا یك سوی آنرا از پوست خام گاو میش می پوشانیدند و آنرا با چوبی گرز مانند و یا دوال می نواختند که با گاودم ارتباط دارد. نوع روئین آن بسیار سنگین بود چنانکه آنرا بر پشت پیل می بستند. در دوران زندیه آن را بر شتر می نهادند، در جنگ حسام السلطنه در هرات کوس بر پشت شتر بوده است که نقاشی ها و کاشی کاری‌ها از آن موجود می باشد.

نوازنده کوس درواقع رئیس گروه موسیقی نظامی بود و هر فرمانی را او ابلاغ می کرد. بیشتر کوس‌نوازان بعلت شدت صدا کر می شده‌اند نمونه این ساز در ارکسترهای نظامی غربی Timbal تیمبال نام دارد. تیمبال گرفته شده از کوس ایرانی است به نشان آنکه در لاروس موسیقی می نویسد غربی ها طبل های مختلف را از شرقی ها گرفته‌اند.

کوس چوبی کوچك‌تر و دو رویه بود اگر دو کاسه را نزدیك به یکدیگر می بستند نقاره نامیده

می‌شد و همانست که هنوز هم آثاری از آن پیداست. نقاره امروزی کاسه‌اش مسی است و برای تنوع صدا یکی بزرگتر از دیگری است سابق بر این آن را روی اسب می‌نهادند و در روستاها گاه به گردن آویزان می‌کردند نوع دیگر آن گورگه Gavorga نام دارد با پوست گوسفند که در زورخانه‌ها و نقاره‌خانه و موسیقی نظامی مورد استفاده قرار می‌گرفته است.

تبیره:

نوعی طبل بوده است با پوست دباغی شده میانش باریك و دو سرش پهن که کوچك آن هنوز هم در روستاها برای رم دادن حیوانات از مزارع کاربرد دارد. نوع بزرگ آن استوانه‌ای بود بزرگ که هردو سویش پوست داشت آنرا پشت پیل نهاده و با دو چوب آنرا می‌نواختند.

درای - زنگ - جرس:

زنگی بزرگ که آنرا با چکش می‌نواخته‌اند گاه در میانش مهره داشته که در حرکت خود نیز صدا می‌کرده است. نوع کوچك آنرا برای بیدار ماندن پاسبانان مورد استفاده قرار می‌دادند کوچکتر آنرا پیك‌ها بر لباس می‌آویختند و کوچکترین را بر کلاه مجرمان می‌نهادند تا صدا کرده و مردم به تماشا بیآیند.

دهل:

معمولی ترین نوع طبل است که بدون تغییر باقی مانده از ریشه‌سانسکریت،که در سور و سرور و جنگ و عزا نواخته می‌شود. از این نوع دبدبه و دمامه نیز وجود داشته و دارد. اصولاً تمام سازهای بادی بعلت شباهت با گلوی انسان نای نامیده شده و می‌شود برای دوری از زیاد گفتن به توضیح سازهای مهم رزمی بادی می‌پردازیم.

گاودَم:

سازی بادی بوده است. در لغت‌نامه می‌نویسد در چین آنرا جادم گویند که همان گاودم فارسی است و بوقی است به درازی سه متر و بیشتر با دهانه‌ای فراخ اگرچه در شاهنامه قطعاً گاودُم آورده شده است ولی می‌تواند گاودَم هم باشد بعلت فشار هوای فراوانی که برای ایجاد صوت موردنیاز بوده است. و اگر گاودُم باشد تسمه‌ای است که از خشك کردن یکی از اعضای گاو نر هنوز هم در بعضی نقاط مازندران تهیه می‌کنند که هم بعنوان دوال برای نواختن بکار می‌رفته است و هم برای راندن چهارپایان.

روئینه خم :

اصولاً سازی به نام خم داشته‌ایم که از شکل خود نام گرفته. در شاهنامه خم است ولی در فرهنگ‌ها با فتحه هم ضبط شده اگر چنین باشد در برابرش زرینه خم هم داریم که مخصوص دربار شاهان بوده و اگر با فتحه باشد سازی بادی از خانواده بوق و کرنا است ولی در هرحال فقط نامی از آن باقی مانده است.

بوق ـ شیپور ـ نفیر ـ شاخ نفیر ـ فرمیل ـ کرنای ـ نای روئین ـ سرغین :

همه سازهای نام برده شده در شاهنامه و پرهیاهوترین و پرصداترین سازهای بادی است. نمونه‌های اولیه آن از شاخ حیوانات درست می شده است مانند شاخ نفیر که از نامش پیدا است. شاخ نفیر قاعدتاً سازی است که عبرانیها به آن شوفار می گفته‌اند و عربها از آن به نام بوق الیهود نام برده‌اند ولی در فرهنگ غربی از جمله ساکس شیپور را از شوفار دانسته است.

سازهای بادی یکی از وظایفشان رسانیدن خبر و اعلام موقعیت‌ها بوده است در واقع از صدای قوی ساز استفاده کرده و کلمات را به دور دست جبهه یا شهر و ده می رسانیده‌اند. نمونه زنده آن کرنا است که در نقاره‌خانه حضرت رضا (ع) نواخته می شود و نوازنده با صدای ساز کلماتی را به مدح آن حضرت بر زبان می آورد که مفهوم است. در جنگ نیز به صورتهائی که عرض کردم مورد استفاده بوده است این سازها از نظر فیزیکی لوله‌های باز صوتی است لب و دهان و نفس هنرمند در ایجاد اصوات نقش عمده داشته است. بیشتر اخبار جنگ و دستورات را با کرنا ابلاغ می کرده‌اند.

نفیر از چوب ساخته می شد و بعداً از فلز ـ شاخ نفیر از شاخ حیوانات که هر دو برای اعلام خبر و دستور بکار می‌رفت. این ساز بعدها تکامل پیدا کرد و تا آغاز قرن ۱۴ هجری در موسیقی نظامی ایران مورد استفاده بود. تکامل یافته آن به نام ترومپت شکار در اروپا مورد استفاده است و نوع کامل آن هورن Horn ، گرفته‌شده از لغت قرن عربی به معنی شاخ است امروزه در ارکسترهای بزرگ مورداستفاده قرار می گیرد.

شیپور سازی فلزی است که نمونه‌های نوعی از آن گویا از دوران هخامنشی در کشفیات باستانشناسی بدست آمده. عرض کردم نوع کامل آن در مغرب ترومپت نامیده می شود که کوتاهتر از کرنا و نفیر و بوقی است. در موسیقی رزمی ایران سابقه‌ای کهن دارد. کریستن سن در کتاب ایران دوران ساسانی صفحه۲۴ می نویسد: «لشگریان به صدای شیپور به جنگ می شتافتند.» دو صفحه بعد می آورد «در بالای نخستین دیوار برج شیپورزنان گرد آتشگاه یا بنای دیگری گرد آمده و محصورین

را با بوق و شیپـور از حمله دشمن آگاه می‌کردند». در طاق بستان صحنه شکار گوزنی است که نوازندگان شیپور در آن نقش شده‌اند.

کرنای ـ کرنای ـ کارنای ـ خُرنا:

سازی است فلزی تا به طول هفت متر که فقط یك صدا ایجاد می‌کند. خُرمیل بزرگترین نوع کرنا بشمار می‌رود و نمونه آن در موزه لنین گراد وجود دارد با صدایی سخت هراس انگیز که برای سخن گفتن و پیام رسانی و ایجاد وحشت در دشمن کاربرد داشته. برای ایجاد وحشت خروش سربازان را با ده‌ها کرنای هماهنگ می‌کرده‌اند تا در دل سربازان دشمن و جان اسب‌هایشان ایجاد هراس نمایند. کرنا را روی شتران و فیل‌ها قرار می‌دادند. امروز کرنا حدود چهار متر طول و کرنای فارس صدای زیرتری دارد.

نای روئین ـ لوله استوانه‌ای است با یك صدا ـ نفیر لوله‌ای بدون انحنا است که سابقه‌ای کهن دارد و تا دو قرن پیش کاربرد داشته نواختن آنرا کشیدن می‌گفته‌اند. در احیاء الملوك صفحه ۳۵۲ آورده است، کمان بدست، ازیك افتاد و نفیر را از او می‌گیرد ـ کسی نبود که نفیر تواند نواخت ـ از کشیدن نفیر به رسیدن کمك آگاه شدیم.

سرغین ـ سرنا ـ صرنا ـ سورنای ـ نای سرغین.

فردوسی گوید:

چو آمـد به نزدیکـی رزمگـاه   دم نای سرغـین برآمـد ز راه

و یا:

خروش آمـد و نالـه کرنـای   دم نای سرغـین و هنـدی درای

این ساز از شاخ حیوانات درست می‌شود و می‌شده چوبی و فلزی آنهم هست نامش در قرآن کریم سوره نساء و طه آمده همانست که صور نامیده شده است در سوره نساء می‌فرماید: پس ایزد تعالی اسرافیل را زنده گرداند. صاحب صور را و بفرماید تا اندر صور بدمد و خلقان را زنده گرداند و برخیزند چنانکه خواهد خدای عزوجل. در سوره طه می‌فرماید آن روز که در دمند در صور درانگیزیم کافران را (ترجمه و تفسیر طبری).

سنج:

عبارتست از دو قطعه فلز که به هم کوبیده می‌شود و یا با نواری بر آن ضربه می‌زنند.

غو ـ غنده ـ ساز یا سازهائی که برای نشان دادن غرش رزمندگان و گرد آمدن مردم نواخته می‌شده

است.

برای درك مفهوم موردنظر فردوسی باید برگردیم به گفته‌های هرودوت، گزنفون و ابن ندیم و نویسندگان دیگر که به ضرورت عرض می‌کنم و به اختصار. دوران هخامنشی در شاهنامه جای پایی بیش از اشکانیان دارد. زیرا داستان دارا و اسکندر خود چند برابر داستان ملوك الطوایف می‌باشد. شاید هم مردم شمال خراسان که از حکومت پارس دلخوشی نداشته‌اند ملعون بودن اسکندر را با اینگونه داستان‌ها تعدیل کرده باشند. به‌هرحال پیوندهایی در شاهنامه با هخامنشیان بنظر می‌رسد بگذریم. هرودت می‌نویسد: ایرانیان برای تقدیم قربانی ـ کشتارگاه ندارند آتش مقدس روشن نمی‌کنند بر قبور شراب نمی‌پاشند فقط یکی از موبدان حاضر شده و یکی از سرودهای مقدس مذهبی را می‌خواند.

گزنفون در خصال کوروش می‌آورد کوروش هنگام حمله بر سپاه آشور بنا بر عادت خود سرودی را آغاز کرد که سپاهیان با احترام و ادب و با صدایی بلند آنرا پی گرفتند چون سرود بپایان رسید سپاهیان با قدم‌های مساوی با نظم تمام براه افتادند. و باز می‌نویسد: کوروش برای حرکت سپاه چنین دستور داد. صدای شیپور علامت حرکت و عزیمت خواهد بود همین‌که صدای شیپور بلند شد همه سربازان باید حاضر بوده و حرکت کنند.

و بعد می افزاید. در نیمه شب که صدای شیپور حرکت بلند شد کوروش به سردار سپاه فرمان داد تا با همراهان خود در جلوی صفوف سپاهیان قرار بگیرد و بعد کورش می‌گوید: همین‌که من به محل رزم رسیدم و حمله نزدیك شد سرود جنگی را می‌خوانیم و شما بیدرنگ جواب دهید در هنگام حمله چنان شد که کورش گفته بود. او سرود جنگ را آغاز کرد و سپاهیان همه با او هم‌آواز شدند این یك نشانه است از وجود موسیقی مخصوص جنگ در آن زمانها که نظر فردوسی نیز بر آن قرار دارد.

گزنوفن باز می‌نویسد: در جنگ بعدی کوروش به شدت از کشته شدن سربازان طبری و طالشی اندوهگین شد. پس از پایان جنگ خود به خواندن سرود ماتم آغاز کرد و این همان سرود است که در دوران‌های دیگر به نام سرود مرگ سیاوش معروف شد و ایرانیان آنرا در هر عزای بزرگ می‌خوانند که در باره آن عرض خواهم کرد. ابن ندیم در باره حروف و زبان ایرانیان به الفبایی بنام کشن دبیره اشاره می‌کند که مسعودی و دیگران بنام‌های دیگر آنراخوانده‌وتعداد الفبایش را کم و زیاد نوشته‌اند اما همه اتفاق نظر دارند که ایرانیان با این الفبا از صدای زمزمه آبشار تا صدای پرندگان و درندگان و هر صدائی را می‌توانسته‌اند بنویسند و باز در کتابهای باقیمانده از یونانیان داریم که ایرانیان به هنگام جنگ اصوات وحشتناکی را سر می‌دادند که مایه ترس دشمن می‌شد (دائرةالمعارف بزرگ موسیقی بخش ایران) و آن اصوات با کشن دبیره نوشته می‌شد و مقصود فردوسی از برآمدن صدای غو که بعداً غوغایش در زبان فارسی مانده یعنی ترکیب آوای انسان با سازهای یاد شده است.

زمـین و زمـان پر شده از خروش هژبـر ژیان را بدرید گوش
بتـوفـید لشـگـر درآمـد خروش تو گفتـی همـی کر شد از نعـره گوش

اجازه بدهید این سخن را کوتاه کرده و به موسیقی شاهنامه بپردازم.

ای بزرگان و دانایان ـ در این بخش از عرایضم می‌خواهم بگویم موسیقی شاهنامه از خود شاهنامه بسیار قدیمی‌تر است زیرا آنچه که بعنوان پهلوی و آهنگ پهلوی و گلبانگ پهلوی و سرود، و خسـروانی سرود، در شاهنـامـه نام برده شده است بسیار کهن‌تر از دورانی است که کلمـات خداینامك‌ها را به زبان دری برگردانیده و یا به قالب بحر تقارب ریخته‌اند یك اشتباه کوچك بعض از پژوهشگران که مسلماً بدلیل عدم آگاهی از موسیقی ردیف و موسیقی عامیانه ایران است همه جا چنیین برداشتی را باعث شده است که ترانه پهلوی یا بانگ پهلوی و سرود پهلوی و راه پهلوی و غزل پهلوی عبـارت بوده است از اشعار و یا قطعاتی به زبان پهلوی. در حالیکه اگر توجه نمائیم و در موسیقی ایرانی جستجویی کرده باشیم مسلم می‌شود این اشعار که بعضی از فردوسی نیست ناظر بر نوع موسیقی است نه زبان و قول و غزل نیز هریك فرمی جداگانه است در موسیقی ایرانی.

لحـن اورامـان و راه پهـلوی زخـمـه رود و سرود خسـروی

بنـدار رازی هم آنـرا راه پهلوی می‌دانـد اگرچه بانگ پهلوی هم ضبط شده است. نظامی می‌گوید سرایندگان ره پهلوی و در بیت دیگر می‌گوید سرود پهلوی

سرود پهـلوی در نالـه چنـگ فکـنـده سوز آتش در دل سنـگ

و یا این شعر حافظ شیراز:

مرغـان باغ قافیه‌سنجنـد و بذلـه‌گـو تا خواجـه می خورد به‌غـزلهـای پهلوی

که اشاره‌ای دورتر دارد و یا:

بلبـل ز شاخ سرو به گلبـانـگ پهلوی می‌خوانـد دوش درس مقـامـات معنوی

خود نشانه است از اینکه لحن اورامان و راه پهلوی، نام دستان و راهی در موسیقی است نه اینکه شعر و غزل به زبان پهلوی بوده بخصوص که می‌دانیم هرگز به شعری به زبان پهلوی دسترسی پیدا نشده است و بقول بعضی از دانایان قبل از وضع عروض عربی ایرانیان شعر نداشته‌اند و یا شعر منظم نداشته‌اند که البته درست‌نیست. درباره راه باید توضیحی بدهم.

راه در موسیقی ایرانی همـان راگـای هنـدی است و در شمال ایران نیز راههای آبی را راگاه می‌گوینـد و رگ هم نشـانه دیگر است. اما راگای پهلوی یا راه پهلوی کدام بوده و کدام است، خوشبختانه قسمتی از موسیقی شاهنامه تاکنون دست نخورده باقی مانده و زنده کردن آن نیز کاملاً شدنی است چنانکه عرض خواهم کرد. به‌هرحال روشن است که تا زمان خواجه شیراز آوازهای پهلوی بنام‌راه‌خوانده‌می شده‌وحال هم در ردیف‌موسیقی ایرانی که‌ازدوران دوازده دستگاه یعنی معاصر دوران

صفوی باقیمانده است این راه وجود دارد و هم‌چنین در ردیف موسیقی امروز ـ این را می‌دانیم داستانهای حماسی شاهنامه علاوه بر کارنامك‌ها که اصل آن در دست نیست بعضی در پشت‌ها ریشه دارد و امکان دارد فردوسی از آن استفاده کرده باشد.

پروفسور راماسکوویچ می‌گوید: باید احتمال داد که داستانهای حماسی از دوران قدیم به شکل تصانیف منظوم ساخته و با آواز خوانده شده است. که بحث در هجاها را می‌گذاریم برای استادان فن و این شاگرد می‌افزاید موسیقی بنام خسروانی وجود داشته و اکنون نیز به دو صورت موجود است که آنرا ضبط کرده‌ام اول خسروانی در ردیف موسیقی ایرانی در دستگاه همایون و چهارگاه و ماهور و دوم خسروانی به صورت اجرای خوانندگان دوره‌گرد مثل عاشوق‌ها و گوسانها که هنوز در لرستان و دامنه‌های زاگرس تا آرارات از میان نرفته است و چه بسیار از قطعات دوران کهن که هنوز آوایش زیر این آسمان و دل این کوهها می‌پیچد مانند بعضی از گاتاها یایسناها. در میان آذربایجان و کردستان دو قطعه موسیقی یافتم با کلامی بس کهن یکی به اسم قتار و دیگری بنام الله و یسی. در تقطیع کلمات نزدیکی فراوانی با بعض گاتاها و یسناها مشهود گردید. بررسی بعدی نشان داد در محل آنرا اگاتا می‌گویند در ردیف موسیقی به اسم قطار کرد و قطار ترك آمده است که هر دو را نوشته‌ام و بعداً نزد ترك زبانان در نوشتن قاتار شده ولی در تلفظ گاتا می‌گویند.

مفهوم کلمات الله و یسی نشان داد که در باره الله و یسنا است. برگردیم به موسیقی شاهنامه. یکی دیگر از انواع موسیقی شاهنامه راه خسروانی است درست مثل راه پهلوی یعنی راگائی که در آن خسروانی‌ها را می‌خوانده و می‌خوانند یا دستان و پرده آن که ترجمه آن شده است طرق الملوکیه با توجه به آنچه پهلوی یا فهلوی نامیده می‌شود و آنچه که سرود می‌گفته‌اند هر دو راگا یا هر دو راه شکل واقعی خود را نشان می‌دهد.

موسی الکسروی مورخ قدیم عرب می‌نویسد: در میان آثار باربد درباره پسران دیو و فتوحات و مجالس خسرو پرویز آثاری وجود داشته است، با این نوشته می‌شود دو راه عرض شده را از یکدیگر تفکیك نمود. در خاتمه این بخش باید عرض کنم خسروانیها همیشه به نظم نیست نظم و نثر آمیخته است اما با ریتم‌های منظم و نمونه‌های آن در بلوچستان، افغانستان، کردستان، آذربایجان، ارمنستان، گرجستان و از این سو در ازبکستان و تاجیکستان وجود دارد. البته باید دانست در طی زمان افسانه‌ها هرگز عوض نشده ولی هر قومی قهرمان اصلی را بنام یکی از قهرمانان ملت خود نامیده است. اگر پهله را شهر بدانیم موسیقی پهلوی کل موسیقی شهری را دربر می‌گرفته است که باید لهجه‌های محلی را که قدمت بیشتری دارند از آن مجزا کنیم چه آنها هم با زبان پهلوی نزدیکی دارند. ابن ندیم آن را مربوط به پنج شهر اصفهان، ری، همدان، ماه نهاوند و آذربایجان می‌داند. حالا که درباره راههای موسیقی یا راگاها و مقامات موسیقی ایران سخن گفتیم نتیجه می‌گیریم تمام اشعار

شاهنامه را می‌توان در راگای پهلوی یا راه پهلوی خواند بدون اینکه نیازی به تحریر یا تکرار جمله‌ای اضافی باشد. باید دانست آنچه که در موسیقی ایرانی تحریر خوانده می‌شود یا بعلت دادن آزادی به هنرمند جهت هنرنمایی است و یا بعلت عدم تطبیق بحر شعری با اتانین موسیقی، هم می‌دانیم و هم بررسی‌ها نشان داده است که موسیقی عامیانه ایران فاقد هرگونه تکرار و تحریر است و هر نت موسیقی درست روی یك سیلاب شعر قرار می‌گیرد.

در بعضی مناطق موسیقی بر مبنای تحریر است که بیشتر جنبه تقلید از پژواك دارد که از بحث ما دور است. از نظر موسیقی اشعاری که در بحور عروض سروده شد بجز انواع مثنوی مانند شاهنامه و ساقی‌نامه و صوفی‌نامه کمتر با جمله موزیکال‌های موسیقی ردیف ایرانی تطبیق می‌کند و به همین جهت خواننده با استفاده از کلمات اضافی ناچار است جملهٔ موسیقی را پر نماید. چنانکه عرض کردم علامت مشخص راه پهلوی و راه خسروانی تطبیق کامل بحر شعری با جملهٔ موسیقی است. اگر درنظر داشته باشیم که بحر تقارب چنانکه می‌گویند ساخته آن عروض پرداز نامدار نیست و چنانکه می‌گویند در آثار مکتوب کهن تورفان بدست آمده است، مردم این سرزمین خود شعر داشته‌اند و بقول پروفسور راماسکوویچ حماسه‌ها را با موسیقی می‌خوانده‌اند و شاهنامه فردوسی ترجمه آن حماسه‌ها است و ریشه در اوستا دارد. و گردآوری شده موسیقی اوستا از گجرات هندوستان که اجراء شده آنرا هم در دست داریم بر مبنای یك سیلاب کلام بر یك سیلاب موسیقی است برایمان روشن می‌شود موسیقی شاهنامه یا خواندن آثار حماسی با موسیقی از دورانی بس کهن مرسوم بوده و مسلماً زمانی که حماسه‌ها بزبان و شعر دری شده مردم همان آهنگ کهن را بکار گرفته‌اند. این بعهده دانایان شعرشناس است که در باره چگونگی پیدایش وزن شعری شاهنامه تحقیق کنند.

بنظر اینجانب اگر بررسی کاملی روی اشعار و سرودهای محلی انجام شود می‌توان امیدوار بود که ریشه این وزن بدست آید.

باز نشانه‌ای عرض می‌کنم و می‌گذرم. چرا فردوسی و دقیقی جدا از هم با فاصله زمانی هردو شاهنامه را به یك وزن سروده‌اند. آیا بجز ریشه‌ای که کلام و موسیقی آن در دل مردم داشته دلیل دیگر می‌تواند داشته باشد. پروفسور نولدکه می‌نویسد این وزن قبل از فردوسی هم امکان دارد برای سرودن حماسه بکار گرفته می‌شده است و بعید است فردوسی که زبان فارسی را تا سر حد کمال رسانیده است برای کلام خود وزن شعر بیگانه‌ای را انتخاب نموده باشد. پس می‌توان بی‌تردید نتیجه گرفت اگر فردوسی وزنی بومی دراختیار می‌داشت حتماً از آن برای شاهنامه بهره می‌گرفت و از سوی دیگر به روش زمان بحر عرب پسند از خطرات کار می‌کاست.

با این توضیحات می‌پردازم به موسیقی شاهنامه در راه موسیقی خودش. موسیقی شاهنامه برمبنای دستگاه چهارگاه قرار گرفته است و در راه پهلوی برمبنای چهارگاه و راه خسروانی برمبنای همایون

خواننده می‌تواند تمام مفاهیم مختلف اشعار شاهنامه را با احساس نهفته در موسیقی یاد شده نشان بدهد. اشعار شاهنامه و داستانهای آن نشان‌دهنده احساسات مختلفی است. بزم ـ رزم ـ سوك ـ وصف طبیعت ـ پهلوانی و غیره. در دستگاه چهارگاه قطعه‌ای بنام پهلوی و در همایون قطعه‌ای بنام خسروانی داریم در مقام چهارگاه راه پهلوی از درآمد شروع می‌شود به مقام زابل. حصار. مخالف مویه. مغلوب. ماوراءالنهر. نوروز. راوندی و بعد به چهارگاه برمی‌گردد. اسامی بسیار جالب توجه است که چون طولانی می‌شود از بحث درباره آنها صرفنظر می‌کنم و هر یك از این قطعات برای خواندن مفهومی از شاهنامه مورداستفاده قرار می‌گیرد که خواننده اشعار فردوسی را با وزن پهلوی در تمام قطعات یاد شده خوانده و ادامه می‌دهد.

در دستگاه سه گاه هر دو راه وجود دارد. راه خسروانی و راه پهلوی. به این صورت: سه‌گاه زابل، مویه، نوا، هدی، منصوری، حصار، مخالف، پهلوی، خسروانی مغلوب، ماوراءالنهر، شهناز، شاهنشاهی، بغدادی، اگرچه اسامی قطعات دو دستگاه یکی است ولی مفاهیم موسیقی آن بدلیل اختلاف تونالیته با یکدیگر فرق دارد.

و چنین است در ماهور که باید ماه و هور. یا هوره مادها باشد که نمونه‌های عامیانه آنرا جمع کرده‌ایم. هر دو راه وجود دارد و چنین است در راست پنجگاه و همایون که راه خسروانی به این ترتیب قرار گرفته است.

همایون. بیداد. خسروانی. نوروز غرب. نوروز عجم. نوروز صبا. نوروز خارا. پس مخالف. حصار. پهلوی. بزرگ و غیره.

یکی از مهم‌ترین موسیقی‌ها در شاهنامه موسیقی سوك است و یکی از زیباترین قسمت‌ها است. رستم برای سیاوش نوحه می‌خواند و مویه می‌کند زال در مرگ رستم نوحه می‌خواند. فردوسی بر مرگ فرزندش نوحه می‌خواند و هنوز هم مردم نوحه می‌خوانند. نوحه در شاهنامه دارای آهنگی خاص و کهن است چنانکه دانای طوس خود می‌فرماید. جالب این است در نوحه‌های امروزی هم که ساخته می‌شوند هر سیلاب شعر بر بنای یك سیلاب موسیقی است و حتی نیم ضرب اختلاف میان آن وجود ندارد درست برخلاف موسیقی ردیف سنتی. باربد به یاد خسرو پرویز نوحه می‌خواند و با بربط در راه پهلوی مویه می‌خواند. نه اینکه مویه می‌کند که البته بعداً بجای گریه قرار گرفته و یا با آن مرادف شده است این مویه که فردوسی نام می‌برد همان مویه است که در ردیف موسیقی ایرانی به آن اشاره کردم.

بسازید نوحه به آواز رود — به بربط همی مویه زد با سرود

که معنی آن روشن است کلامی بصورت نوحه را با موسیقی نوحه ساخت و با بربط آن را در نوای مویه زد که شاهنامه مانند آن فراوان دارد.

سوك سیاوش خود یك داستان موزیكال تمام عیار است كه ترانه‌های آن در سراسر شرق ایران و سرزمین‌های دورتر وجود دارد و همانست كه در تعزیه شكل كامل خود را حفظ كرده است.

این توفیق بدست آمد تا یسناهای ۴۷ و ۴۸ جمع آوری شود آنرا با گروه آواز جمعی یو سی ال ای به همان زبان اوستا بخوانند. هر نت بر یك سیلاب قرار دارد و از نظر فرم قابل پژوهش فراوان است. در موسیقی تاجیك یا شش مقام تاجیكی كه همان ردیف ایرانی است و در سال ۱۸۸۶ جمع آوری و نوشته شده پروفسور اوسپینسكی می نویسد این مقام‌ها همه همراه با كلام است و اتانین بر آن حاكم می باشد. تمام میزانها ضرب دارد درنتیجه متر شعر برابر است با متر موسیقی.

پژوهش‌های پروفسور بلیانف، استاد صدرالدین عینی، عبدالغنی میرزایف و پروفسور برتلس در همین زمینه به نتایج بیشتری رسیده است. شش مقام تاجیكی عبارتست از: بزرگ ـ راست ـ نوا ـ دوگاه ـ سه گاه ـ عراق.

عرض كردم، یكی از نخستین نشانه‌ها درباره موسیقی شاهنامه آغاز شدن آن بر دستان یا پرده‌ای مشخص است. اینك اضافه می كنم كه موسیقی ایرانی برمبنای هفت دستان یا هفت پرده استوار بوده است كه بعداً دوازده دستان و در دوران حكومت حكام عرب به آن مقام گفته‌اند و شاهنامه با تقطیع كلامی خود در تمامی این دستان‌ها خوانده می شده و موسیقی آن با دست‌خوردگی بسیار كمی هم امروز وجود دارد.

اگرچه تعداد سازها و نام قطعات موسیقی در شاهنامه اندك است ولی در هر حال مستندترین نوشته در زمینه موسیقی كهن بشمار می رود. و چنین پیداست كه قطعات یاد شده را فردوسی خود شنیده است. سازهای بزمی در شاهنامه عبارتست از: رود ـ تنبور ـ بربط ـ رباب ـ چنگ ـ نای و سازهای ضربی كوچك كه درباره‌اش سخن گفتیم.

از میان این سازها دربارهٔ رباب توضیح می دهم. این ساز یكی از قدیم‌ترین سازهای ایرانی است كه تاكنون توانسته است با تمام دگرگونی ها خود را سازگار نماید. محل اصلی این ساز خراسان بوده است ولی انواع آن در تمام مناطق این نجد وجود داشته و دارد.

در دوران كهن مردم اصفهان به ساختن و نواختن رباب معروف بوده‌اند نام این ساز بصورت ربابا ضبط شده است از ریشه سانسكریتی راوه به معنی نواختن با مضراب یا ناخن. انواع بعدی بصورت كمانی نواخته می شود یعنی با آرشه آنرا می نوازند. امروز در تاجیكستان و ازبكستان رباب تكامل فراوان یافته و با آرشه نواخته می شود ولی در قسمتهایی از هندوستان و پاكستان آنرا با ناخن نیز می نوازند. بعد از نفوذ اعراب در خراسان این ساز همراه ایشان به عربستان راه یافت و از آنجا به شمال افریقا و اسپانیا و اروپا رفت و برای همراهی با شعر شاعران مورد استفاده قرار گرفت و بنام رباب شاعر نامیده شد. فرانسوی‌ها از روی آن ساز پوشت را ساختند.

چنگ نیز از سازهای کهن ایرانی است که انواع مختلف آن در دنیا پراکنده است و همسر دانشمند فردوسی نیز چنگ نوازی ماهر بوده است و هنگام روایت داستان منیژه و بیژن و ترجمهٔ آن از زبان پهلوی به دری گاهی چنگ نیز می نواخته است.

بدو گفتم ای بت نیم مرد خواب — بیاور یکی شمع چون آفتاب
بنه پیشم و بزم را ساز کن — به چنگ آر چنگ و می آغاز کن
گهی می گسارید و گه چنگ ساخت — تو گفتی که هاروت نیرنگ ساخت

در داستان کنیزك و بهرام گور نیز چنگ زن بر پشت شتر می نشیند و به‌گاه چنگ می زند.

تنبور نیز از سازهای بسیار کهن است که فردوسی سه نوع از آن را در شاهنامه آورده. برابر با آنچه که فارابی در کتاب موسیقی الکبیر ذکر کرده است. تنبور مازندرانی یا گیلی و تنبور خراسانی و تنبور تیسفون که آنرا بعداً بغدادی نام کرده‌اند. یکی از داستانهائی که از تنبور هم نشان دارد خان چهارم از هفت خان رستم است که رستم با تنبور آواز می خواند و زن جادوگر نیز ظاهراً آنرا می پسندد.

ابا می یکی نغز تنبور بود — بیابان کجا، خانه سور بود
تهمتن مر او را به‌بر درگرفت — بزد رود و گفتارها برگرفت
که آوارهٔ بد نشان رستم است — که از روز شادیش بهره کم است
بگوش زن جادو آمد سرود — همان نغمه رستم و زخم رود

ظاهراً بربط معروف‌ترین ساز زمان و همپایه رود بوده است. در داستان کاوس و رامشگر جادو می فرماید:

بگفتند رامشگری بر در است — ابا بربط، و نغز رامشگر است

در سرگذشت سرکش و باربد می آورد:

برآن سرو شد بربط اندر کنار — زمانی همی بود تا شهریار

از نام قطعات موسیقی تعداد زیادی در شاهنامه نیامده است و آنچه که گردآوری شده نیز در بعضی موارد با جمع آوری‌های بعدی و حتی آنچه که نظامی آورده مغایر است. ولی مسلماً مطمئن‌ترین است و بزرگترین راهگشای ما در بررسی موسیقی کهن و ردیف ایرانی.

زننده به آن سرو برداشت رود — همان ساخته خسروانی سرود

و:

سرودی به آواز خوش برکشید — که اکنونش خوانی تو دادآفرید

و:

که چون باربد کس چنان زخم رود — نداند نه آن پهلوانی سرود

و:

زننده دگرگون بیاراست رود　　　برآورد ناگاه دیگر سرود

و:

که پیکار گردش همی خوانند　　　چنین نام از آواز او رانند

و:

برآمد دگرباره بانگ سرود　　　دگرگونه‌تر ساخت آوای رود

و:

همی سبز در سبز خوانی کنون　　　بدینگونه سازند مردان فسون

این نامها مربوط به قطعات موسیقی است اما نامهای دیگری هم به نام دستان‌های باربدی جمع آوری شده است که مشکوك می باشد مثلاً پالیزبان نام قطعهٔ موسیقی آورده شده است در حالیکه شاهنامه آن را بنام قطعه نیاورده است.

ز ایوان بیامد بدان جشنگاه　　　بیاراست پالیزبان جای شاه

که مقصود باغبان است و با قطعات گنج عروس، در خوشاب، گنج کش، شاد روز بزرگ، گنج بادآور، دیبای خسروی، گنج افراسیاب، گنج سوخته و مانند آنها که در شاهنامه نام گنج ها یا گنج خانه‌ها است و در جمع آوری‌های بعدی به نام آهنگ باربدی نوشته شده که امکان دارد اشتباه باشد. در خاتمه باید عرض کنم جستجوی تمامی این آهنگها در ردیف موسیقی ایرانی ممکن نیست چه بعضی آنها آواز روز بوده و با رفتن یك شاه دیگر کسی به آن رو ننموده و تعدادی نیز تغییر نام داده است ولی آنچه که خسروانی بوده هم موسیقی آن و هم کلماتش در دست است اگر به جدول علمی موسیقی ایرانی که ساعات روز و چگونگی شکل و حال و خلاصه برون و درون شنونده و زمان و مکان را برای نواختن موسیقی موردتوجه قرار داده است دقت کنیم داستان یا پرده و خلاصه تونالیتهٔ موسیقی هر خسروانی را می توانیم به تقریب پیدا کنیم. تردید نیست این داستانها که در شاهی بهرام گور آمده است، ویران کردن ده و آباد کردنش، به زنی گرفتن بهرام دختر آسیابان را، داستان گنج جمشید، کشتن بهرام اژدها را، کشتن بهرام شیران را، داستان خارکن، جنگ بهرام با خاقان و گرفتار کردنش و دهها داستان دیگر همه خسروانی است و چنین است در سراسر شاهنامه که می توان چگونگی اجرای آن را دانست زیرا خوشبختانه هنوز این شیوه موسیقی با کلمات و مفاهیم کهن خود در بلوچستان و سیستان، کردستان، آذربایجان و ارمنستان وجود دارد. ترجمه کردی داستان رستم موجود است که از نظر مفهوم و ریتم شعر بسیار قابل پژوهش می باشد. داستان شاه اسمٰعیل که عاشوقها می خوانند و می نوازند خود یکی خسروانی است که پیدا کردن همتای آن در شاهنامه دشوار نیست. در بلوچستان داستان میر چاکر و میر گوهرام همان خسروانی است که رنگ وقایع روز را به خود گرفته است. پژوهشی در وزن و قافیه خسروانیهای باقیمانده در لهجه‌های محلی می تواند بقیه ابهام موجود در موسیقی

شاهنامه و ریتم اصلی و کهن اینگونه حماسه‌ها را به نسبت زیادی برطرف نماید. و همچنین پژوهش دربارهٔ داستان‌ها یاتونالیته‌های هفتگانه یا دوازده‌گانه موسیقی ایرانی و تعیین کاربرد آنها می‌تواند انواع سرودها و ترانه‌ها و خسروانی ها را قابل اجراء نماید. چه آنوقت می‌توان لحن موسیقی جشن، سوك، رزم، نوحه و مانند آنرا در موسیقی ایرانی تعیین کرد کاری که در کتاب بحورالالحان مرحوم فرصت شیرازی در حد دسترسی کرده است یعنی تعیین نموده کدام شعر با کدام مفهوم و کدام بحر عروضی در کدام ساعت و کدام مکان و دستان برای چه کسانی می‌تواند خوانده شود.

از درگاه خداوند می‌خواهم آن توان را ارزانی دارد که این مهم روزی بپایان رسد و این کتاب بزرگ از نظر موسیقی نیز مورد پژوهش کامل قرار گیرد.

نکاتی در بارهٔ برخی از راویان شاهنامهٔ فردوسی

از: دکتر اسماعیل حاکمی

یکی از لوازم ظهور منظومه‌های حماسی گردش روایات و احادیث است در دهانهای مردم از قرنی به قرنی و از ناحیتی به ناحیت دیگر. در این حال براثر دخالت قصه‌گویان و نقّالان و ذوقهای گوناگون در اجزاء روایات تغییراتی حاصل می‌شود امّا اصل و ماهیت آنها برجای می‌ماند.

شاعری که به نظم داستانهای ملّی می‌پردازد برای نزدیك ساختن اثر خود به ذوق همگان، از توجّه به این روایات شفاهی برکنار نخواهد ماند مگر آنکه متون و مآخذی که در دست دارد وی را از چنین کاری بی‌نیاز کند.

منظومه‌های حماسی ما از تأثیر چنین اصلی دور نیست و قسمتی از داستانها که در این آثار می‌بینیم مُبتنی بر مآخذ شفاهی است و یا نویسندگان آنها از روایات شفاهی همچنان استفاده کرده‌اند که از روایات مکتوب. فردوسی در آغاز داستان گیومرث گوید:

سخنگوی دهقان چه گوید نخست — که نام بزرگی به گیتی که جُست؟
که بود آنکه دیهیم بر سر نهاد — ندارد کس از روزگاران به یاد
مگر کز پدر یاد دارد پسر — بگوید ترا یك به یك از پدر

ظاهراً ناقلان این روایات بیشتر از دهقانان بوده‌اند و خاصیّت طبقاتی دهقانان نیز این اصل را ایجاب می‌کرده است و به همین سبب فردوسی و حماسه‌سرایان دیگر برای اثبات صحّت اقوال خویش همواره روایات منقول را به (دهقان) اِسناد می‌دهند و در این باب گاه به گفتار موبد هم اشاره می‌کنند و چنین می‌نمایند که روایت خود را مستقیماً از دهقان یا موبدی شفاهاً اخذ کرده‌اند. مانند این ابیات:

ز گفتار دهقان یکی داستان — بپیوندم از گفتهٔ باستان

***

چنین گفت موبد که بر تخت عاج — چو کسری کسی نیز ننهاد تاج

دراینجا لازم است به معانی واژهٔ (دهقان) و طبقهٔ دهقانان به اختصار اشاره شود:

واژهٔ «دهقان» مُعرّب و مأخوذ از دهگان فارسی (ده + گان، پسوند نسبت) منسوب به ده و دارای معانی چندی است که به مهمترین آنها ذیلاً اشاره می شود:

۱ ـ صاحب ده، رئیس اقلیم، امیر، مهتر ناحیه، رئیس شهر. اینك شواهد آن:

«و ملوك فرغانه اندر قدیم از ملوك اطراف بودندی و ایشان را دهقان خواندندی.»

(حدودالعالم)

«و مهتران این ناحیت (ایلاق) را دهقان خوانند و اندر قدیم دهقان این ناحیت از ملوك اطراف بودندی.»

(حدودالعالم)

بدین مرز دهقانم و کدخدای — خداوند این بوم و کشت و سرای

(شاهنامه)

تن نماند منّت جان چون بری خاقانیا — ده خراب و حکم دهقان برنتابد هر دلی

(دیوان خاقانی)

«فرّخی از سیستان بود . . . و خدمت دهقانی کردی از دهاقین سیستان.»

(چهار مقالهٔ نظامی عروضی)

۲ ـ مالك زمین، صاحب ملك:

«و مر دهقانان را و کشاورزان را بدین وقت (سرطان) حق بیت‌المال دادن آسان بود.»

(نوروزنامهٔ خیّام)

۳ ـ ایرانی (مقابل غیرایرانی از قبیل: ترك، عرب و غیره).

احتمال می رود که در آغاز عربها ایرانیان را به سبب اشتغال به زراعت و متداول نبودن زراعت در نزد عرب، دهقان نامیده‌اند، و چون مالکان ایرانی «دهقان» نامیده می شده‌اند از باب اطلاق جزء به کلّ همهٔ ایرانیان را دهقان نامیده‌اند:

نه دهقان نه ترك و نه تازی بود — سخنها به کردار بازی بود

(شاهنامه)

جهان را دیده‌ای و آزمودی — شنیدی گفتهٔ تازی و دهقان

(ناصرخسرو)

چون دهقانان بی کم و کاست با خصائص نژادی ایران باقی ماندند و با هیچ یك از اقوام بیگانه آمیزش نکردند بدین‌جهت خود را ایرانی واقعی می انگاشتند و همین امر باعث شده بود که ایرانیان

پیش از مغول به‌جای ایرانی واقعی گاه کلمهٔ «دهقان» را به‌کار ببرند.

۴ ـ راوی سُنن، مورّخ، حافظ روایات و اساطیر کُهن ایرانی (که مورد استناد ما می باشد) و ما به تفصیل دربارهٔ این دسته از راویان بحث خواهیم کرد .

۵ ـ مطلق کشاورز و زارع، برزگر:

جهان زمین و سخن تخم و جانت دهقان است — به کشت باید مشغول بود دهقان را
(ناصرخسرو)

۶ ـ اهل ده، روستایی (درمقابل شهری):

یکی روستا دید نزدیك شهر — که دهقان و شهری از آن داشت بهر
(شاهنامه)

۷ ـ گاه به معنی زردشتی آمده است:

درِ سرای ترا خسروان نماز برند — چنانکه دهقان در پیش آذر برزین
(فرّخی سیستانی)

ندانی که دهقان زرین کهن — نپیچد چرا خام گویی سخن

البته باید توجّه داشت که در پاره‌ای از متون قدیمی واژهٔ «دهقان» به معانی خاصّ دیگری نیز به کار رفته است، از قبیل: می فروش، دانا، بازرگان و غیره که فعلاً از بحث ما خارج است. از آنجا که غرض و منظور اصلی، بیشتر معرّفی طبقهٔ دهقانان (در ایران باستان و قرون اولیّهٔ اسلامی) می باشد از اینرو به شرح ویژگیها و نقش اجتماعی این طبقه (مورد شمارهٔ ۴) می پردازیم:

دهقانان یکی از طبقات قدیم نجبای ایران بوده‌اند و چنانکه از مطالب بعضی از کتب تاریخ و ادب (مانند: تاریخ بخارا، مُجمل التواریخ و چهار مقاله) برمی آید این طبقات صاحب ضیاع و مکنت و دارای نوعی از مالکیت ارضی بوده و در ایّام قبل از اسلام از طبقات ممتاز ایران شمرده می شده‌اند. دهقانان در ایّام اسلامی نیز نفوذ محلّی خود را حفظ کرده و جزء طبقهٔ بزرگان کشور و در زمرهٔ توانگران بوده و اغلب در کار حکّام عرب دخالت می کرده‌اند. در دورهٔ ساسانی تمامی مقامات منحصر به طبقات اشراف و روحانیان و آزادان و دهقانان و نظایر این طبقات عالیه بود و باقی جز پرداخت مالیات و شرکت در جنگها وظیفهٔ دیگری نداشتند.

از میان طبقات مختلف اجتماعی تحصیل دانش نیز تقریباً منحصر به اشراف و روحانیان و دهقانان بود. در روزگار ساسانی در سلسله مراتب اجتماعی پس از نجبای تیولدار دهخدایان (یا دهقانان) قرار داشتند و منشأ قدرت اینان عنوان موروثی بود که به اتّکای آن امور محلّی را اداره می کردند. دهقانان طبقهٔ بسیار مهمّی را تشکیل می دادند هر چند غالباً آن مقدار زمینی را که به عنوان ملك موروثی خانوادگی زراعت می کردند اندك بود. آنان در قبال روستائیان، نمایندگان حکومت

مرکزی بودند و کار عمده‌شان جمع خراج بود و به عقیدهٔ «کریستن سن» به سبب آشنایی دهقانان با وضع کشور و مردم بود که مالیات کافی برای مخارج ادارهٔ امور دربار تجمّل پرست ساسانی و جنگهایی که محتاج مخارج گزاف بود فراهم می‌آمد و درواقع معادل این مقدار مالیات را قوم غالب عرب نمی‌توانست وصول کند. دیهگانان (= دهقانان) نسبت خویش را به وهکرت می‌رساندند که نسل چهارم از فرزندان گیومرث ابوالبشر (آدم ایرانیان) بود. دیهگانان در هر وقت و زمان بایستی پیش معلّمان دینی به خوبی تربیت دیده و تهذیب یافته باشند.

برحسب تعریفی که صاحب مجمل التواریخ کرده است دهقانان، رؤسا و مالکان اراضی و قریٰ بوده‌اند. لکن اغلب مقدار ملك مزروعی که به ارث متعلّق به خانوادهٔ دهقان بوده چیز قابلی نبوده و گاهی خود دهقان امتیازی نداشته جز اینکه در میان روستائیان حوزهٔ خویش اوّل بوده است. از قرائن چنین برمی‌آید که در قدیم اگر دهقانی تنگدست می‌شد و کارش از هستی به نیستی می‌کشید شاه وی را از گنج خویش خواسته و خانه و زمین و بنده و آنچه برای زندگی او درخور پایه‌اش بایسته بود می‌داد. در شاهنامه، در داستان خردمندی اردشیر به همین موضوع اشاره شده است:

گر ایدونکه دهقان بُدی تنگدست — سوی نیستی گشته کارش ز هست
بدادی ز گنج آلت و چارپای — نماندی که پایش برفتی ز جای

امرای سامانی، طبقات قدیم مانند دهقانان و آزادگان و اهل بیوتات را همواره مورد اکرام خود قرار می‌دادند و این امر مایهٔ تثبیت بسیاری از رسوم قدیم گردید. بسیاری از خاندانهای قدیم ایرانی هنوز در قرن چهارم هجری باقی بوده‌اند و از این میان مخصوصاً طبقهٔ دهقانان را باید ذکر کرد که در قرن چهارم هجری به وفور در ماوراءالنّهر و خراسان به سر می‌برده و از میان آنان افراد مشهوری از قبیل ابومنصور محمّد بن عبدالرّزاق و احمد بن سهل و فردوسی و امثال آنان برخاسته و در تاریخ ایران شهرت یافته‌اند. در تاریخ گردیزی آمده است که: «این احمد بن سهل از اصیلان عجم بود و نبیرهٔ یزدجرد شهریار بود. و از جملهٔ دهقانان جیرنج که از دیه‌های بزرگ مرو است.»

* * *

از یکی از ابیات رودکی مقام و مرتبهٔ دهقانان در نخستین دولتهای اسلامی به خوبی فهمیده می‌شود:

یك صف میران و بلعمی بنشسته — یك صف حرّان و پیر صالح دهقان

در تاریخ بخارا آمده است که: «در میان آن قوم دهقان بزرگی بود، و آن دهقان را بخارا خدات گفتندی، از بهر آنکه دهقان زادهٔ قدیم بود، و ضیاع بیشتر او را بود و اغلب این مردمان کدیوران و خدمتکاران او بودند.» این معنی در دورهٔ اسلامی نیز چند گاهی رایج بود و ملوك بخارا را (بخارا خداة) یعنی امیر و رئیس بخارا می‌خواندند.

یقیناً دهقانان از تاریخ گذشته اطّلاعاتی داشته‌اند و همچنانکه این گروه در تهیّهٔ تواریخ بزرگ دورهٔ اسلامی و روایات حماسی و ملّی ایران دخیل بوده‌اند به همان طریق هم شاید در یاوری موبدان و بنابر اشارت مقدّمهٔ بایسنقری در تألیف و تدوین روایات قدیم و استفاده از تواریخ و اسناد نیز رنج بسیار برده باشند. فردوسی در شاهنامه از این دهقانان به: سخنگوی دهقان ـ گوینده دهقان ـ دهقان آموزگار ـ سراینده دهقان ـ پُر مایه دهقان ـ دهقان پیر و امثال اینها تعبیر می کند:

سخنگوی دهقان چو بنهاد خوان یکی داستان راند از هفت خان

* * *

سراینده دهقان موبد نژاد ز گفت دگر موبدان کرد یاد

* * *

تو بشنو ز گفتار دهقان پیر اگرچه نباشد سخن دلپذیر

در اغلب موارد دهقان راوی به موبد و موبد به دهقان مبدّل می‌گردد و گاه اصولاً از دهقان و موبد هیچیك نامی نیست امّا باز از روایت شفاهی مُبهمی سخن به میان می‌آید. فردوسی با آنکه همه جا از دهقان و موبد راوی و امثال اینها سخن گفته و حتّیٰ از راویانی مانند: آزاد سرو ـ ماخ ـ بهرام ـ شادان برزین و شاهوی یاد کرده، اساس اشعار و منظومهٔ بزرگ خود را کتابی دانسته است که پس از مدّتها جُست و جو به همّت یکی از دوستان به دست آورد و از روی آن به نظم داستان شروع کرد:

که این نامه را دست پیش آورم ز دفتر به گفتار خویش آورم
به شهرم یکی مهربان دوست بود تو گفتی که با من به یك پوست بود
مرا گفت خوب آمد این رای تو به نیکی خرامد مگر پای تو
نوشته من این نامهٔ پهلوی به پیش تو آرم مگر بغنوی
شو این نامهٔ خسروان بازگوی بدین جوی نزد مهان آبروی

فردوسی از پنج راوی به صراحت نام برده است از اینقرار:

ماخ ـ شادان برزین ـ بهرام ـ آزاد سرو و شاهوی پیر:

نگه کن که شادان برزین چه گفت بدانگه که بگشاد راز از نهفت

* * *

یکی پیر بُد نامش آزاد سرو که با احمد سهل بودی به مرو
کجا نامهٔ خسروان داشتی تن و پیکر پهلوان داشتی

مسلّماً فردوسی روایات خود را از راویان معاصر خویش نقل نکرده است و ظاهراً مأخذ همهٔ روایات او شاهنامهٔ ابومنصوری و بعضی داستانهای مکتوب بوده است. البتّه راویانی که نامشان در

مقدّمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری و شاهنامهٔ فردوسی آمده است از کسانی هستند که برحسب تصادف از نامشان اطّلاع یافته‌ایم و یقیناً علاوه بر ایشان راویان دیگری نیز در شهرهای خراسان و سیستان و ماوراءالنّهر وجود داشتند که صاحب اطّلاعات مبسوطی در باب ایّام گذشتهٔ خود بودند. ابوریحان بیرونی در کتاب آثارالباقیه از چند راوی روایاتی استماع کرده است از قبیل: ابوسعید احمد بن محمد بن عبدالجلیل سجزی و ابوالفرج ابراهیم بن احمد بن خلف الزنجانی. موبدان نیز به سهم خود در حفظ آداب و سنن و تاریخ کُهن ایران و نقل روایات و داستانهای باستانی سهیم و بسیار مؤثّر بوده‌اند:

سراینده دهقان موبد نژاد　　　ز گفت دگر موبدان کرد یاد

* * *

چنین گفت دهقان موبد نژاد　　　که بر ما درِ داستان برگشاد

یك نوع از روایات شفاهی که زبان به زبان می‌گشت و ظاهراً در جایی ثبت نبود سرودها و منظومه‌هایی است که از قدیم الایّام در باب بعضی از وقایع تاریخی بجا مانده و از بعضی آنها اخباری به ما رسیده است. در تاریخ بخارا آمده است که: «مردمان بخارا را در کشتن سیاوش نوحه‌هاست چنانکه در همهٔ ولایتها معروف است و مطربان آنرا سرود ساخته‌اند و می‌گویند و قوّالان آنرا **گریستن مغان** خوانند و این سخن زیادت از سه هزار سال است.» باز در جای دیگر آمده است: «اهل بخارا را بر کُشتن سیاوش سرودهای عجیب است و مطربان آن سرودها را **کین سیاوش** گویند» در تاریخ سیستان روایات گوناگونی خاصّه در باب گرشاسب و خاندان او می‌بینیم. روایات شفاهی یکی از مآخذ کتابهای تاریخی و شاهنامه‌یی است که پیش از فردوسی مدوّن شده بود، امّا مأخذ عمده و اساسی تمام کتب داستانی و تاریخی فارسی در قرن چهارم و پنجم هجری که منظومه‌های حماسی از روی آنها ساخته شد، مقدار زیادی از روایات و احادیث مکتوب و اوراقی بودکه در خاندانهای بزرگ محفوظ مانده و قسمتی از آنها نیز در خراسان و دیگر نواحی شرقی ایران باقی مانده و اساس کار نویسندگان تواریخ ایران قرار گرفته بوده است.

منابع و مآخذ مورد استفاده:

۱ ـ حماسه‌سرایی در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، امیرکبیر، ۱۳۳۳، تهران.
۲ ـ وضع ملّت و دولت و دربار در دورهٔ ساسانیان تألیف کریستن سن، ترجمهٔ مرحوم مجتبی مینوی، ۱۳۱۴.
۳ ـ تاریخ بخارا، به تصحیح مرحوم استاد مدرّس رضوی، تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۱.
۴ ـ مالك و زارع در ایران، تألیف خانم لمبتون، ترجمهٔ دکتر منوچهر امیری، بنگاه نشر کتاب، ۱۳۳۹.
۵ ـ لغت نامهٔ دهخدا، شمارهٔ ۱۹۰.
۶ ـ مجمل التواریخ و القصص، به تصحیح مرحوم بهار، صفحهٔ ۴۲۰، تهران، ۱۳۱۸، چاپ خاور.
۷ ـ تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، جلد اول، ابن سینا، تهران، چاپ اوّل.

۸ ـ چهار مقالهٔ نظامی عروضی، به تصحیح مرحوم دکتر محمد معین، زوّار، تهران، ۱۳۳۳ .
۹ ـ شاهنامهٔ فردوسی، به کوشش آقای دکتر دبیر سیاقی، چاپ علمی، تهران، ۱۳۳۵ .
۱۰ ـ مقالهٔ (دهقان) در زبان و ادب فارسی به قلم اسماعیل حاکمی، مجلهٔ سخن، ۱۳۵۷ ، تهران.
۱۱ ـ مقالهٔ ارزش ادبی شاهنامه به قلم اسماعیل حاکمی، مجموعه مقالات کنگرهٔ فردوسی .

فردوسی و لغات عربی

از: دکتر محمدجعفر معین فر

شگفتی لشکر اسکندر، به راهنمایی خضر، در جستجوی آب زندگانی ، بوسیله فردوسی با فریاد الله‌اکبر توصیف می شود[۱] :

چو لشکر سوی آب حیوان گذشت   خروش آمد الله اکبر ز دشت

بدین ترتیب اصطلاح الله اکبر، که امروزه، بدانسان که می دانیم ، چنین رایج است، در اینجا به عنوان یك «صوت تعجب» (Interjection، Détonnaement) به کار رفته است. این استعمال بخصوص از این نظر شایان توجه است که در بخشی از شاهنامه است که مختص به اسکندر است، یعنی به دوره‌ای بسیار پیش از اسلام.

در آخر بخشی که مرگ اسکندر توصیف گشته و شیون و زاری مادر و زن او و به خاك سپردنش ، فردوسی درسی اخلاقی چنین می دهد[۲] :

اگر ماند ایدر ز تو نام زشت   نیابی عفا الله و خرم بهشت

دو عضو اصطلاح الله اکبر و اصطلاح عفا الله ، بوسیله ولف ، از روی اشتباه ، جداگانه ضبط شده‌اند :

الله «Gotte» دارای دو مورد (استعمال، اکورانس Occurrence)[۳] .

اکبر «Der Gröste» ، دارای یك مورد[۴] .

عفا «(Die Schuld) Auslöschen» [5] .

درحالی که در چهارچوب لغات قرضی عربی ، البته مقصود دو نوع (تیپ Type) لغت است هر کدام با یك مورد.

هنگامی که شعبه مغیره ، فرستاده سعد وقاص ، به پیش رستم فرخزاد می رسد ، در جواب درود

او اصطلاح علیك السلام را به کار می برد[۶].

به رستم چنین گفت کای نیکنام — اگر دین پذیری علیك السلام

دو عضو اصطلاح علیك السلام، بوسیله ولف، از روی اشتباه، جداگانه ضبط شده‌اند[۷].

تعداد لغات عربی که در توصیف نامه سعد وقاص به رستم فرخزاد، توسط فردوسی استعمال شده است، فوق العاده است. در بعضی ابیات تمامی لغات عربی هستند و تنها اجزاء دستوری (Monèmes Grammaticaux) به فارسی هستند:

ز جنّی سخن گفت و از آدمی — ز گفتار پیغمبر هاشمی
ز توحید و قرآن و وعد و وعید — ز تأیید و از رسم‌های جدید
ز قطران و از آتش و زمهریر — ز فردوس و جوی می و جوی شیر
ز کافور منشور و ماء معین — درخت بهشت و می و انگبین
شفیع از گناهش محمد بود — تنش چون گلاب مصعد بود

از بهرام گور، در خلال یکی از گردش های بیشمارش برای شکار، در خانه پالیزبانی ساده پذیرایی به عمل می آید. شبانگاه، پس از صرف طعام، بین بهرام و همسر پالیزبان، زنی سخت دانا و هوشیار، گفت و شنود درمی گیرد که در بین آن سخنی بهرام را می آزرد. پس در دلش چنین می گذرد که بهتر آنست که چند روزی درشتی به کار آورد تا قدر مهر و دادش بهتر شناخته شود. فردای آن شب، صبحدم، هنگام دوشیدن گاو، زن پالیزبان متوجه می شود که شیری در پستان های گاو نیست. این امر سوء را نتیجه اندیشه بد شاه دانسته و به شوهر می گوید که هنگامی که شاهی ستمکار شد، بدی‌های بسیار پدیدار می گردد، چون خشك شدن شیر در پستان‌ها و زنا و ریا[۹]:

زنا و ریا آشکارا شود — دل نرم چون سنگ خارا شود

بدین ترتیب، این دو عیب، زنا و ریا، توسط فردوسی، بوسیله لغات عربی بیان می گردند.

پیش از توصیف جنگ رستم با اکوان دیو، فردوسی در انتقاد از فلاسفه چنین می گوید[۱۰]:

ایا فلسفه‌دان بسیار گوی — نپویم به راهی که گویی بپوی
سخن هیچ بهتر ز توحید نیست — به ناگفتن و گفتن ایزد یکیست

بدین ترتیب، لغت عربی توحید، از مهمترین لغات فنی در اسلام و کلام اسلامی، در مصراع اول بیت دوم به کار رفته است.

این چند مثال، برگزیده شده برحسب اتفاق از میان تعداد بس مهم لغات عربی به کار برده شده توسط فردوسی در شاهنامه، برای رد کردن نظرهای غلط بسیاری که در این باره داده شده است کافی است. فی الواقع، نویسندگان فراوانی، بخصوص در بین خاورشناسان، با روشی سخت اغراق‌آمیز، کوشش بدین داشته‌اند که بقبولانند که فردوسی، بخاطر احساسات وطن پرستی، لابل

تعصب مفرطانه و از حد برون در وطن‌پرستی، از لغات عربی تنفر داشته است. ولو اینکه اگر، به علل مختلف، در زمان او، این لغات در زبان فارسی پذیرفته شده باشند. به بیانی دیگر، فردوسی به صورت یك نژاد پرست ابتدایی ضد عرب معرفی شده است. حتی بعضی اوقات می‌خواهند بر قدرت ایمان اسلامی او، به نفع عقاید مذهبی ایرانی قبل از اسلام، شك ایجاد سازند. به عقیده ما علت اصلی اینهمه اصرار، بخصوص از طرف بعضی از خاورشناسان، در اسناد خدعه آمیز منظومه یوسف و زلیخا به فردوسی از همین موضع‌گیری غلط سرچشمه می‌گیرد[11]. اینان چنین می‌خواهند وانمود کنند که چون فردوسی مورد حق ناشناسی دربار غزنوی واقع شد و قربانی دشمنی طرفداران عرب، چرا که برای تنظیم شاهنامه، با بکارگیری یك زبان سره فارسی، از نبوغ آریایی مایه گرفته بود، خواست با تنظیم این داستان سامی، و این بار با بکارگیری یك زبان فارسی سرشار از لغات عربی، جبران خطا کند و عنایت امیران بغداد را به خود جلب نماید! بدین‌گونه است که هانری ماسه می‌نویسد[12]:

«D'autre part, dans l'épopèe, le caractére indo - européen du génie de l' Iran se manifeste bien plus clairement que dans les autres oeuvres littéraires, touchées d'avantage par l'influence musulmane...»

«از طرف دیگر، طبع هند و اروپاییِ نبوغ ایرانی در حماسه بسیار روشن‌تر پدیدار می‌گردد تا در سایر آثار ادبی که بیشتر از نفوذ مسلمانی متأثرند.» و با پذیرفتن صورت غلط و ناقص ۴۳۳ لغت عربی که پول هرن[13] از روی سه جلد از پنج جلد شاهنامه چاپ وولرس داده است، به عنوان یك امر مسلم چنین اظهار می‌کند[14]:

«Du reste Firdousi, toujors soucieux de faire oeuvre nationale, montre autant de prédilection pour les archaismes iraniens que d' aversion pour les mots arabes - ces derniers au nombre d'environ 430, ce qui est insignifiant dans une oeuvre si vaste;...»

«وانگهی فردوسی، همواره مقید به اقدام ملی، همانقدر نسبت به لغات مهجور ایرانی مزیت قائل می‌شود که تنفر نسبت به لغات عربی ـ به تعدادی در حدود ۴۳۰ لغت، که در اثری چنین وسیع ناچیز است.»

و باز در جایی دیگر[15]:

«Sans doute, en dépit de son aversion déclarée contre la race arabe, il apporte son tribut d'hommage á Mahomet et surtout á Ali; Cependant, de tous les passages de caractére religieux qúil éparpilla dans le livre des Rois se dégage l'aspect d'un croyant plutôt affranchi des prescriptions d'un minutieux rituel. Au demeurant, cette attitude de liberté religieuse, causée par une familarité continuelle avec les époques antérieures á l' Islam, mais aussi par une ardeur incessante de création poétique, n' exclut nullement la ferveur. Comme Victor Hugo, Firdousi semble parfois ivre de Dieu, qui non content de créer le monde, a tiré de son sein le ciel sublimé»

«بی شك علی‌رغم تنفر آشکارش نسبت به نژاد عرب [فردوسی] مدح محمد و بخصوص مدح

علی را بجا می‌آورد. با اینحال از تمام بخش‌های جنبه مذهبی‌دار که در شاهنامه پراکنده است، بیشتر مشخصه خداپرستی را نمودار می‌سازد که علی‌الخصوص از بند اجرای آداب دقیق مذهبی آزاد گشته‌است. مضافاً این موضع‌گیری آزادی مذهبی، معلول یك آشنایی مدام با دوران قبل از اسلام و نیز معلول یك شوق مستمر ابداع شاعرانه، مانع یك حمیت مذهبی نیست. همچون ویکتور هوگو، فردوسی گاهی سرمست خدا به نظر می‌رسد که ناخشنود از خلق جهان آسمان رفیع را از آغوش خود برون آورد.»

گفتار این معلم شرق‌شناس به اوج هذیان می‌رسد هنگامی که اظهار می‌دارد[۱۶] :

«Telles apparaissent, d'aprés les témoignages des historiens et du poéte lui - méme, l'époque et les conditions du séjour de Firdousi dans l' Irak: il faut donc renoncer á la légende traditionnelle qui le conduit, dans son extréme vieillesse, á Baghdad ou le calif lui aurait imposé la composition d'un Poéme d'aprŝ un thème coranique, en expiation du livre des Rois qui chantait l' Iran mazdéen. Firdousi, composant en quelques mois son Joseph et Zolikha - poème de sept mille quatre cents distiques - a dépassé la soixantaine.»

«از گواهی مورخین و خود شاعر، زمان و شرایط اقامت فردوسی در عراق چنین نمودار می شود: پس می بایستی از افسانه سنتی صرف نظر کرد و در غایت پیری روانه بغداد شد. در آنجا خلیفه او را مجبور به ساختن منظومه‌ای ساخت مبتنی بر موضوع قرآنی، به کفاره تنظیم شاهنامه که ستایش ایران مزدایی کرده بود. فردوسی در مدت چند ماه یوسف و زلیخا، منظومه‌ای در ۷۴۰۰ بیت را تنظیم نمود. در این هنگام سنش از شصت گذشته بود.»

هم‌طراز این‌گونه اباطیل را تنها در نوشته باصطلاح متخصصی دیگر، پول هامبرت، در کتابش حداقل هذیانی و نامعقول، تحت عنوان ملاحظات در پیرامون قاموس عربی شاهنامه[۱۷] می‌توان یافت. من باب نمونه، هنگامی که می‌خواهد لغات عربی کم استعمال را در شاهنامه تحلیل کند[۱۸] :

«Le vocabulaire religieux est particulièrement á considèrer, car la statistique manifeste au fond la part trés effacée faite par Firdousi á l' Islam... il est évident que les trés maigres attestations de tant de personnages ou de termes thèologiques de l' Islam révélent un poéte affranchi du dogmatisme ou du ritualisme musulmans. le nom du diable (Iblis) est meme beaucoup plus fréquent que ceux d' Alláh ou de Mohammed.»

«قاموس مذهبی را بخصوص باید مد نظر قرار داد. چرا که آمار، عمیقانه، سهم ناقابلی را که فردوسی به اسلام اختصاص می‌دهد آشکار می‌سازد... واضح است بیان کم اینهمه اشخاص و اصطلاحات کلام اسلامی شاعری را نشان می‌دهد که از قید عقیده محض مذهبی یا تشریفات مسلمانی رهایی یافته است. حتی نام ابلیس از نام الله یا محمد بیشتر استعمال شده است.»

یا باز هنگامی که از لغات عربی یك بار بکار برده شده در شاهنامه سخن می‌گوید[۱۹] :

«Leur unicité dans le livre des Rois ne peut parvenir que de la répugnance de l'auteur á arabiser sa langue épique. Ya recourt sans doute comme á un Moyen de varier ses expressions; c'est plutôt un procédé esthétique, et encore employé avec une réelle discrétion. Ce ńest pas le fait dun bilingue esclave d'un double vocabulaire...»

«وحدت آنها در شاهنامه تنها می تواند محصول تنفر شاعر در عربی ساختن زبان حماسیش باشد. از آنها بی شك به عنوان وسیله‌ای برای متنوع کردن اصطلاحاتش یاری می جوید. روشی که بیشتر جنبه زیبا نمودن دارد، آنهم بکار گرفته شده با احتیاطی واقعی. این عمل یك ذولسانین که در بند دو قاموس باشد نیست.»

و با در نظرگیری لغات عربی یك بار استعمال شده که در رابطه با مذهبند، بخود اجازه می دهد که بگوید[۲۰]:

«...l'unicité de chacun de ces emplois est caractéristique: la phraséologie théologique et religieuse de l'Islam reste trangére á Firdousi qui ne la tolére que tout á fait exceptionnellement, á telles enseignes que le mot Coran lui - méme ne figure qu' une unique fois dans le Cháhnámeh, ainsi que le terme méme de muslim (et encore dans une variante seulement) ou celui de résurrection (hasr...)»

«وحدت هر یك از این استعمالات مشخص است: عبارت پردازی الهی و مذهبی اسلام از فردوسی بدور است و آنرا کاملاً استثنایی تحمل می کند، بدانسان که لفظ قرآن حتی فقط یك بار در شاهنامه آمده است، یا لفظ مسلم (آنهم در نسخه بدل) و یا لفظ حشر...»[۲۱].

اینهمه سخنان سبك و داوری‌های بی اساس، نشانگر جهل گویندگان آنها، علی‌رغم ادعایشان، از اثر عظیم شاهنامه، به نظم آمده، در هزار سال پیش، توسط شاعر بزرگ ایرانی، فردوسی است. البته مطالعه قاموس عربی شاهنامه، از جهات مختلف، آموزنده است. اما این باید، از یك طرف، با روحی علمی و با حزم انجام گیرد. و از طرف دیگر، با شناسایی جامعه ـ زبانشناسی عربی و فارسی عصر فردوسی. از سوی دیگر، باید خاطرنشان ساخت که این‌گونه تفحصات، درباره هر اثری، باید کلی باشد و این امکان را بدهد که دیگران بتوانند آنرا وارسی و نقد کنند، و از هرگونه نتیجه‌گیریِ آماریِ بی اساس بدور باشد. از این‌جهت مطالعات جزئی و متکی تنها بر بخشی از اثری، بدون ارزشند. نظیر تحقیق ر. کوپ درخصوص لغات عربی در بعضی از آثار بزرگ علوی[۲۲]، تحقیق و. اسکالموسکی در خصوص لغات عربی در بعضی آثار سعدی و حافظ[۲۳]، و یا تحقیق ژ. لازار در خصوص لغات عربی در نثر فارسی قرن ده ـ دوازده[۲۴]، که مبنایش تنها بر یك تخمین آماری است بدون آنکه بطور روشن دانسته شود قسمت‌های متون انتخابی چیست و، بخصوص، لغات عربی مد نظر کدامند.

ما از سال ۱۹۵۹، بنابر توصیه و تحت نظر استاد فقیدمان امیل بنونیست، تحقیقی اساسی را در پیرامون قاموس عربی شاهنامه فردوسی آغاز نمودیم که نتایج آن در سال ۱۹۷۰ انتشار یافت[25]

در این تحقیق، ابتداء، مسایل ذیل تجزیه و تحلیل گشته‌اند:

اسامی خاص، از جهات مختلف. لغات عربی در ابیات منسوب به فردوسی که تنها در فرهنگ عبدالقادر بغدادی[۲۶]، یا تنها در شاهنامه چاپ وولرس یافت می شوند. لغات عربی که تنها در مقدمه شاهنامه و/ یا در هجویه و/ یا فرهنگ عبدالقادر آمده‌اند. ونیز تجزیه و تحلیل لغات مشترك فارسی و عربی، لغات معرب، و بالاخره لغات سنسکریت، یونانی و لاتینی در فارسی و در عربی. بدین ترتیب صورت آماری ذیل بدست می آید:

اسامی خاص مذکور تنها در فرهنگ عبدالقادر	۲
اسامی خاص مستعمل تنها در مقدمه شاهنامه	۲
اسم خاص مستعمل تنها در مقدمه شاهنامه و هجویه	۱
اسامی خاص ایرانی معرب	۱۴
اسامی محل عربی از ریشه ایرانی	۲
اسامی خاص یونانی و لاتینی در فارسی و عربی	۶

و بالاخره اسامی خاص، غیر از آنها که تنها در فرهنگ عبدالقادر، در مقدمه، و در مقدمه و هجویه مستعملند:

اشخاص و امکنه ایرانی	۲۱
اشخاص و امکنه عربی و غیره	۶۸

و نیز:

لغات عربی مذکور تنها در فرهنگ عبدالقادر	۱۸
لغت عربی مذکور تنها در چاپ وولرس	۱
لغات عربی مستعمل تنها در مقدمه شاهنامه	۹
لغات عربی مستعمل تنها در هجویه	۱۳
لغات عربی مستعمل تنها در مقدمه و هجویه	۵
لغات عربی مستعمل تنها در هجویه و مذکور در فرهنگ عبدالقادر	۱
لغات مشترك فارسی و عربی	۹
لغات ایرانی معرب	۲۸
لغات سنسکریت در فارسی و عربی	۸
لغات یونانی در فارسی و عربی	۳۰

سپس، در بخش مرکزی تحقیق ما ۷۰۶ لغت عربی در شاهنامه، مجموعاً با ۸۹۳۸ استعمال، تجزیه و تحلیل گردیده‌اند. تنها این ارقامند که در مطالعه لغات عربی در شاهنامه ملحوظند. در

مقایسه با مجمـوع لغات مستعمل در شاهنامه (اعم از فارسی و عربی)، که ما آن را به ۸۰۰۰ لغت (نوع، تیپ type) مجموعاً با ۳۷۳۹۳۲ استعمال (مورد، اکورانس Occurrence)[۲۷] تخمین زده‌ایم، لغات عربی شاهنامه درصدهای ذیل را دارا می باشد:

۰/۰۸/۸ از لغات مختلف (نوع‌ها)   ۰/۰۲/۴ از استعمالات (موردها)

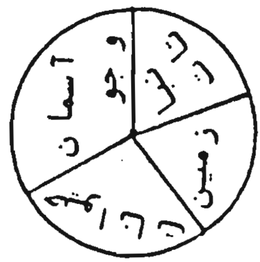
توزیع معانی این لغات درصورت ذیل خلاصه می شود و بدنبال آن نموداری (از بیشتر به‌کمتر):

توزیع معانی Distribution sémantique

انسان			**۵۰۸**
جان و عقل		**۱۶۵**	
احساسات	۵۵		
اراده	۴۷		
اخلاق	۳۸		
فکر	۱۷		
کلیات	۶		
تخیل	۲		
تشکیلات اجتماعی		**۱۳۰**	
اعتقاد، مذهب	۴۳		
ارتش	۳۰		
جنگ	۲۸		
دولت	۲۳		
تشکیلات قضایی	۶		
انسان، موجود اجتماعی		**۱۰۸**	
زندگانی اجتماعی کلاً	۵۷		
انسان در کار	۵۱		
انسان، موجود مادی		**۱۰۵**	
احتیاجات موجود انسانی	۵۸		
بدن و اعضاء	۲۰		
سلامتی و بیماری	۹		
حیات انسانی، مرگ	۸		
وظایف الاعضاء	۵		

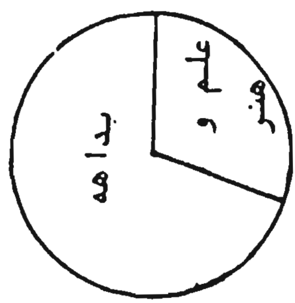
حرکات و مواضع	۵		
انسان و عالم			**۱۰۵**
بداهه		**۷۴**	
زمان	۲۷		
خواص و اشکال	۱۳		
نسبت، نظام، ارزش	۱۱		
شمار و مقدار	۱۱		
مکان	۸		
وجود	۴		
علم و هنر		**۳۱**	
ادبیات و هنرهای ادبی	۸		
هیأت، ستاره‌شناسی	۸		
موسیقی	۶		
کلیات	۴		
نقاشی، پیکرسازی	۴		
ریاضیات	۱		
عالم			**۹۳**
آسمان و جو		**۳۰**	
آسمان و اجرام سماوی	۲۳		
هوا و بادها	۷		
حیوانات		**۲۶**	
چهارپایان	۲۰		
پرندگان	۶		
زمین		**۱۹**	
آب‌ها	۷		
صورت و منظر	۶		
مواد معدنی	۶		
نباتات		**۱۸**	

عالم



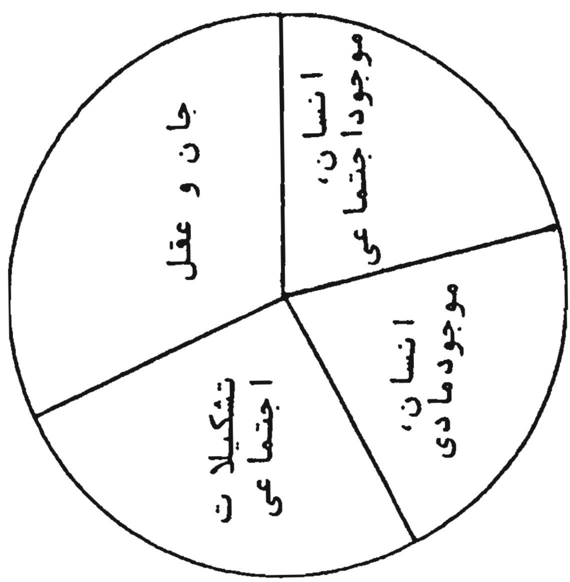
۹۳

انسان و عالم



۱۰۵

انسان



۵۰۸

استعمال این ۷۰۶ لغت عربی در شاهنامه، و تجزیه و تحلیل آنها، ما را به این نتیجه‌گیری می‌رساند که فردوسی، در اثرش، نسبت به لغات عربی تبعیض قائل نشده است. هدف اصلی او به شعر درآوردن افسانه‌های مردمی و ملی بوده است. اگر، در عصر او، شاعرانی دیگر، که نخبه قوم را مخاطب قرار می‌دهند، برای نشان دادن مهارت خویش، سعی می‌کنند زبانی تصنعی، مملو از لغات شاذ و نادر (خواه فارسی، خواه عربی)، به کار برند، جهد فردوسی بر این است که حماسه ملت خود را برای عرضه کردن به توده‌ای وسیع به نظم درآورد. او مآخذ روایاتش را در متون جستجو می‌کند و نیز در سنت شفاهی که این افسانه‌ها را در زبان مردمان هم‌عصرش برای او نقل می‌کند. این زبان، در این موقع، لغاتی را از عربی به عاریت گرفته بود که عضو کامل قاموس آن شده بودند اما به مقدار کمتر از لغات عربی در زبان شاعران. از این‌رو جای تعجب نیست که ملاحظه می‌کنیم که فردوسی در بخش‌هایی که می‌توان خارج از روایتشان دانست، فی‌المثل هنگامی که از شاه و شخصیت‌های هم‌عصر خود سخن می‌گوید، بیشتر لغات عربی استعمال می‌کند. قسمت بزرگی از لغات عربی تنها یك بار بکار برده شده متعلق بدین بخش‌ها هستند. من باب نمونه:

مغنی[۲۸]:

پر آتش دل ابر و پر آب چشم — خروش مغنی پر از تاب و خشم

تأیید[۲۹]:

بگوییم به تأیید محمود شاه — بدان فر و آن خسروانی کلاه

جواد[۳۰]:

همی داشتم تا کی آید پدید — جوادی که جودش نخواهد کلید

(در مصراع دوم، لغت عربی جود نیز، که مجموعاً ۵ بار در شاهنامه استعمال شده، بکار رفته است.)

خطیب[۳۱]:

ز مِنبر چو محمود گوید خطیب — به دین محمد گراید صلیب

(در مصراع اول، لغت عربی منبر نیز، که مجموعاً ۶ بار، و در مصراع دوم، لغت عربی صلیب، که مجموعاً ۱۲ بار در شاهنامه استعمال شده‌اند، بکار رفته‌اند.)

سجود[۳۲]:

جهاندار محمود با فر و جود — که او را کند ماه و کیوان سجود

(در مصراع اول، لغت عربی جود نیز، چنانکه در بالا گفتیم مجموعاً ۵ بار در شاهنامه استعمال شده، بکار رفته است.)

مسعود[۳۳]:

جهان روشن از تاج محمود باد همه روزگارانش مسعود باد

و غیره، که تنها در بخش‌هایی بکار رفته‌اند که در مدح سلطان محمودند. و یا:

عزم و جزم[۳۴]:

پر از جنگ و عزم و پراز رای و جزم پر از کین و داد و پر از رزم و بزم

ایمان[۳۵]:

دل از گنج ایمان گر آکنده‌ای ترا خامشی به که تو بنده‌ای

تقویم[۳۶]:

همی آز کمتر نگردد به سال همی روز جوید به تقویم و فال

(در مصراع دوم، لغت عربی فال نیز، که مجموعاً ۴۶ بار در شاهنامه استعمال شده، بکار رفته است.)

حسد[۳۷]:

حسد برد بدگوی در کار من تبه شد بر شاه بازار من

خرج و دخل[۳۸]:

مرا خرج و دخل ار برابر بدی زمانه مرا چون برادر بدی

خلل[۳۹]:

جوانی و پیری به نزد اجل یکی دان چو دین را نخواهی خَلَل

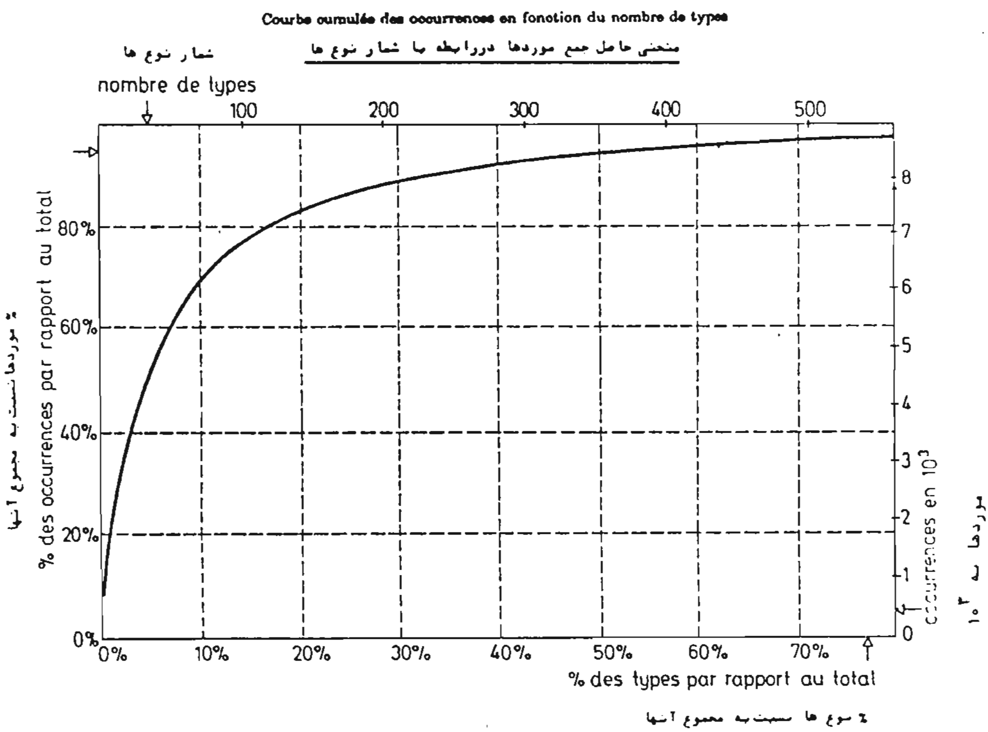
(در مصراع اول، لغت عربی اجل نیز، که مجموعاً ۳ بار در شاهنامه استعمال شده، بکار رفته است.

و غیره، که تنها در مقدمه فصول، پیش از سرگرفتن داستان، یا در پایان آنها و یا هنگامی که فردوسی از زندگانی خویش سخن می گوید و یا درسی اخلاقی می دهد بکار رفته‌اند. به عبارت دیگر، این خود موضوع، البته منتخب فردوسی، است که زبان مورد استفاده را چنین ملزم داشته است. اگر فردوسی موضوع دیگری را انتخاب می کرد، فی المثل فلسفی یا کلامی، اجباراً زبانی دیگر بکار می برد، برحسب موضوع انتخاب شده با قاموسی دیگر و اصطلاحات فنی دیگر.

به خاطر ثقیل نکردن این مقال، از آنجا که قوانین بکار برده شده پیچیده‌اند، قصد ما این نیست که ملاحظات خود را مبتنی بر قوانین زبانشناسی مقداری و آماری در اینجا بازگو کنیم. معذلك بدین اشاره کنیم که اگر قاموس عربی شاهنامه را به عنوان یك پیکره (کورپوس Corpus) بپذیریم، جالب توجه است که این قاموس، در قسمت زیادی، از قوانین مختص قاموس‌های زبان‌های دیگر پیروی می کند و بدین ترتیب نظر ما تأیید می شود. من باب نمونه، قاعده کلی ذیل:

در متنی مطلوب، تعداد کمی نوع بیشتر از همه بکار برده شده، اکثریت آن را تشکیل می‌دهد. بدانگونه که ۱۰۰ نوع بیشتر بکار رفته حدود ۶۰٪ از مجموعه موردهای متن را دربر می‌گیرند.

۷۰۶ نوع لغت عربی شاهنامه در صورت ذیل، برحسب تردد، از بیشتر به کمتر، طبقه‌بندی شده‌اند. روی هر خط، به ترتیب، حاصل جمع نوع‌ها، حاصل جمع موردها، حاصل جمع درصدهای نوع‌ها نسبت به مجموع نوع‌ها، و بالاخره حاصل جمع درصدهای موردها نسبت به مجموع موردها ضبط شده‌اند. از این صورت یك منحنی بدست می‌آید که بدنبال آن داده می‌شود.



نوع ها و حاصل جمع آنها ، موردها و حاصل جمع آنها ....

types et leur fréquence, cumulé des types, etc.

i	type X_i	fréquence Y_i	$X_i Y_i$	$\sum_{i=1}^{i=n} X_i$	$\sum_{i=1}^{i=n} X_i Y_i$	$\frac{\sum_{i=1}^{i=n} X_i}{\sum_{i=1}^{i=82} X_i} \cdot 100$	$\frac{\sum_{i=1}^{i=n} X_i Y_i}{\sum_{i=1}^{i=82} X_i Y_i} \cdot 100$
1	1	707	707	1	707	<0,2	7,9
2	1	435	435	2	1142		12,8
3	1	239	239	3	1381		15,5
4	1	203	203	4	1584		17,8
5	1	167	167	5	1751		19,7
6	1	165	165	6	1916		21,5
7	1	160	160	7	2076	1	23,3
8	1	157	157	8	2233		25,1
9	1	155	155	9	2388		26,8
10	1	152	152	10	2540		28,5
11	1	141	141	11	2681	1,5	30,1
12	1	127	127	12	2808		31,5
13	1	119	119	13	2927		32,8
14	1	117	117	14	3044		34,1
15	1	111	111	15	3155	2	35,5
16	1	109	109	16	3264		36,5
17	1	95	95	17	3359		37,6
18	1	91	91	18	3450	2,5	38,6
19	1	88	88	19	3538		39,6
20	1	84	84	20	3622		40,5
21	1	76	76	21	3698	3	41,4
22	1	74	74	22	3772		42,2
23	1	73	73	23	3845		43
24	1	72	72	24	3917	3,4	43,8
25	3	71	213	27	4130	4	46,2
26	1	70	70	28	4200		47
27	1	69	69	29	4269		47,8
28	1	65	65	30	4334		48,5
29	1	64	64	31	4398	4,4	42,2
30	3	63	189	34	4587		51,3
31	1	61	61	35	4648	5	52,1
32	1	59	59	36	4707		52,8
33	1	58	58	37	4765		53,5
34	1	57	57	38	4822		54,1
35	1	56	56	39	4878	5,5	54,7
36	2	55	110	41	4988		55,9
37	1	53	53	42	5041	6	56,5
38	1	51	51	43	5092		57,1
39	1	50	50	44	5142		57,7
40	1	49	49	45	5191	6,4	58,2
41	2	47	94	47	5285		59,3
42	3	46	138	50	5423	7	60,8
43	3	43	129	53	5552		62,3
44	3	42	126	56	5678	8	63,7
45	1	41	41	57	5719		64,2
46	1	40	40	58	5759		64,7
47	2	39	78	60	5837	8,5	65,6
48	3	38	114	63	5951	9	66,9
49	2	37	74	65	6025		67,7
50	2	36	72	67	6097	9,5	68,5
51	1	34	34	68	6131		68,9
52	2	33	66	70	6197	10	69,6
53	2	32	64	72	6261		70,3
54	1	30	30	73	6291		70,6
55	2	29	58	75	6349		71,3
56	2	28	56	77	6405	11	71,9
57	2	27	54	79	6459		72,5
58	1	26	26	80	6485		72,8
59	2	25	50	82	6535	11,6	73,4
60	1	23	23	83	6558		73,7
61	2	22	44	85	6602	12	74,2
62	3	21	63	88	6665		74,9
63	3	20	60	91	6725	13	75,6
64	3	19	57	94	6782	13,3	76,2
65	3	18	54	97	6836	13,7	76,8
66	3	17	51	100	6887	14,1	77,4
67	9	16	144	109	7031	15,4	79
68	5	15	75	114	7106	16,1	79,8
69	6	14	84	120	7190	17	80,7
70	7	13	91	127	7281	18	81,7
71	10	12	120	137	7401	19,4	83
72	9	11	99	146	7500	20,7	84,1
73	9	10	90	155	7590	22	85,1
74	2	9	18	157	7608	22,3	85,3
75	16	8	128	173	7736	24,5	86,7
76	14	7	98	187	7834	26,5	87,8
77	26	6	156	213	7990	30,1	89,6
78	30	5	150	243	8140	34,4	91,2
79	41	4	164	284	8304	40,2	93
80	48	3	144	332	8448	47	94,6
81	116	2	232	448	8680	63,5	97,1
82	258	1	258	706	8938	100	100

بدین ترتیب می‌توان ملاحظه کرد که درصد ضعیفی از نوع‌ها اکثریت موردها را بدست می‌دهد. من باب نمونه:

۲٪ نوع‌ها (یعنی ۱۵ نوع) ۳۵٪ موردها را شامل می‌شود.

۷٪ نوع‌ها (یعنی ۵۰ نوع) ۶۱٪ موردها را شامل می‌شود.

۱۹٪ نوع‌ها (یعنی ۱۳۷ نوع) ۸۳٪ موردها را شامل می‌شود.

۶۵۹ نوع باقیمانده (یعنی ۸۱٪ از مجموع نوع‌ها) فقط ۱۷٪ موردها را دربر می‌گیرند.

و در رابطه با قاعده مهمی دیگر، بدین قرار:

در متنی مطلوب، تردد (فرکانس Fréquence) نوع از همه بیشتر بکار رفته مساوی است با تعداد نوع‌های لغات.

ملاحظه می‌کنیم که این قاعده کاملاً تحقق می‌یابد: فی‌الواقع در شاهنامه ۷۰۶ نوع لغت عربی بکار رفته است که از همه بیشتر بکار رفته آنها، غم، ۷۰۷ بار استعمال شده است.

پانوشت:

۱ ـ شاهنامه، چاپ تهران (در اینجا با نشانه ت.)، چهار، ۱۰۹، بیت ۱۳۹۵. چاپ مسکو (در اینجا با نشانه م.)، هفت، ۸۱، بیت ۱۳۶۷.

۲ ـ شاهنامه، ت، پنج، ۱۳۱، بیت ۱۳۲۴، م، هفت، ۱۱۱، بیت ۱۸۹۹.

3 - Glossar Zu Firdosis Schahname, 71

۴ ـ مأخذ قبلی، ۶۸. ★ ۵ ـ مأخذ قبلی، ۵۹۵.

۶ ـ شاهنامه، ت، هفت، ۲۲۴، بیت ۲۲۶، م، نه، ۳۲۷، بیت ۲۰۸ (نسخه بدل).

7 - Glossar Zu Firdosis Shahname, 71

۸ ـ شاهنامه، ت، هفت، ۲۲۳، بیت، ۱۹۵ به بعد. م، نه، ۳۲۴، بیت ۱۷۸ به بعد.

۹ ـ شاهنامه، ت، پنج، ۳۰۸، بیت ۷۴۷، م، هفت، ۳۸۴، بیت ۱۳۸۴.

۱۰ ـ شاهنامه، ت، سه، ۱۳۶، بیت ۴ و ۵، م، چهار، ۳۰۱، بیت ۵ و ۷، بیت اخیر چنین است:

سخن هرچ بایست توحید نیست — بناگفتن و گفتن او یکیست

۱۱ ـ این اشتباه فاحش بارها گفته و، علی‌العمیاء، تکرار شده است. فی‌المثل: تئودور نلدکه در «Das Iranische Nationalpo.»، هرمان اته در «Neupersiche Litteratur»، ادوارد براون A Literary History of Persia 1 هانری ماسه در Firdousi Et L'épopée Nationale، و جدیدتر، بوسیله ژیلبرت لازار، در مقاله‌اش، «Littérature Persane» در Encyclopédie De La Pléiade. برای تحلیلی کوتاه، اما قانع کننده، در رد انتساب یوسف و زلیخا به فردوسی و سفر ساختگی او به بغداد، نگاه کنید به چند صفحه‌ای که ذبیح الله صفا در کتابش تاریخ ادبیات در ایران، یك ۴۳۹، ۴۳۷، بدان اختصاص داده است.

12 - Firdousi Et L'épopée Nationale, 12

13 - In «Neupersiche Schriftsprache»

14 - Firdousi Et L'épopée Nationale, 222

۱۵ ـ مأخذ قبلی، ۲۳۴ ـ ۲۳۳. ★ ۱۶ ـ مأخذ قبلی، ۷۳ ـ ۷۲.

17 - Observations Sur Le Vocabulaire Arabe Du Cháhnámeh, 47

۱۸ ـ مأخذ قبلی، ۴۷. ★ ۱۹ ـ مأخذ قبلی، ۶۳.

۲۰ ـ مأخذ قبلی، ۶۴.

۲۱ ـ خاطرنشان سازیم که ولف لغت مسلمان را، به غلط، ذیل مسلم ضبط کرده است و هامبرت هم، علی العمیاء، آن را پذیرفته و فرض بر این گرفته که فردوسی لغت مسلم را استعمال کرده است. درحقیقت لغت مسلمان در بعضی نسخ شاهنامه، در بخشی که رزم رستم فرخزاد با سعد وقاص توصیف گشته است، پس از کشته شدن رستم بدست سعد، در بیتی آمده است:

چو رستم به جنگ اندرون کشته شد — سر نامداران همی گشته شد
سپاه مسلمان پس اندر دمان — همی شد به کردار شیر ژیان

نگاه کنید به شاهنامه، چاپ دبیر سیاقی، پنج، ۲۵۶۹، بیت ۲۸۳ و ۲۸۴. م، نه، ۳۳۱، نسخه بدل.

22 - «Statistik und Semantik der arabischen lehnwöter in der Sprache Alawi's».

23 - «Ein Beitrag Zur Statistik der arabischen lehnwörter in Neupersischen».

24 - «Les emprunts arabes dans la prose persane au xéme au xiième siècle, aperCu statistique».

25 - Le vocabulaire arabe dans le livre des Rois de Firdousi Etude philologique et de statistique linguistique.

26 - Lexicon Sahnamianum

۲۷ ـ هر یك از نمایش‌های یك واحد، مورد (اکورانس Occurrence) نامیده می‌شود. موردهای همسان با هم یك نوع (تیپ Type) را تشکیل می‌دهند.

۲۸ ـ شاهنامه، ت، چهار، ۲۴۵، بیت ۱۵۴۳. ★ ۲۹ ـ شاهنامه، ت، چهار، ۲۴۵، بیت ۱۵۳۷.

۳۰ ـ شاهنامه، ت، چهار، ۵، بیت ۳۷. ★ ۳۱ ـ شاهنامه، ت، شش، ۲۴۳، بیت ۳۹۲۸.

۳۲ ـ شاهنامه، ت، چهار، ۲۲۵، بیت ۱۰۶۳. ★ ۳۳ ـ شاهنامه، ت، پنج، ۲۵، بیت ۴.

۳۴ ـ شاهنامه، ت، چهار، ۲۴۵، بیت ۱۵۳۵. ★ ۳۵ ـ شاهنامه، ت، دو، ۳۷، بیت ۱۷.

۳۶ ـ شاهنامه، ت، دو، ۹۸، بیت ۱۳. ★ ۳۷ ـ شاهنامه، ت، هفت، ۱۴۸، بیت، ۳۴۸۸.

۳۸ ـ شاهنامه، ت، هفت، ۲۴۵، بیت ۷۵۰. ★ ۳۹ ـ شاهنامه، ت، دو، ۳۷، بیت ۲۰.

BIBLIOGRAPHIE

ABDULQADIRI BAGDANIENSIS, lexicon Sahnamianum, Ed. C. Salemann, St. Petersburg, 1895.

BROWN, E. G., A literary History of Persia, I, London, 1902.

ETHE, Hermann, «Neupersische Literatur», in Grundiss der iranischen Philologie II, Strasbourg, 1904, 212 - 368.

فردوسی ، ابوالقاسم ، شاهنامه ، چاپ ژ. مول ، پاریس ، ۱۸۷۸ ـ ۱۸۳۸ . چاپ وولرس ـ لاندور، لیدن ، ۱۸۸۴ ـ ۱۸۷۸ . چاپ (جیبی) از روی چاپ ژمول ، تهران ، ۱۳۴۵ . چاپ مسکو، زیرنظر برتلس ، ۱۹۷۱ ـ ۱۹۶۰ . چاپ دبیر سیاقی ، تهران ، ۱۳۳۵ .

FERDOSI, Ab Ol - Kasem, Sah - Name, éd. j. Mohl, Paris, 1838 - 1878; éd. Vullers - Landauer, Leyde, 1878 - 1884; éd. Téhéran, 1345/1967 (Reprod. de L'éd. j. Mohl); éd. Moscous, Sous La direcdtion de Bertel's, 1960 - 1971. éd. Dabir Siyaki, Téhéran, 1335/1956.

HORN, P., «Neupersische Schriftsprache», in Grundiss der iranischen Philologie 1, 2, 1 - 200.

HUMBERT, Paul, Observations sur le Vocabulaire arabe du Chahnameh, Neuchatel, 1953.

KOPPE, R. «Statistik und Semantik der arabischen lehnwörter in der Sprache Alawís», in Wissenschaftl. Zeitsch. der Humboldt - Univ. Zu Berlin, Gesellsch. Und Sprchwissensch. Reihe, Ix (1959 - 1960), 5, 585 - 619.

LAZARD, Gilbert, «Littérature persane», in Encyclopédie de la Pléiade: Histoire des littératures, Sous la direction de Raymond Queneau, Vol. L, Paris, 1955, 891 - 913.

--- «Les emprunts arabes dans la prose persane du X au XII Siécle: aperCu statistique», in Revue de L'Ecole Nationale des langues Orientales, Paris, Vol. 2 (1965), 53 - 67.

MASSE, Henri, Firdousi et L'épopée nationale, Paris, 1935.

MOINFAR, Mohammad Djafar, Le vocabulaire arabe dans le livre des Rois de Firdousi. Etude philologique et de statistique linguistique, Wiesbaden, 1970. (Beiträge Zur iranistik, 2).

---, Phonologie quantitative du persan, d'aprés le livre des Rois de Firdusi, Paris, 1973. (Documents de linguistique Quantitative, 19, Universitéde Paris VI).

---, Grammaire de l'arabe, Paris, 1973. (Documents de linguistique Quantitative, 12, Université de Paris VI).

---, Grammaire du persan, Paris, 1978. (Documents de linguistique Quantitative, 34, Universitè de Paris VI, publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique).

NÖLDEKE, Th., «Das Iranische Nationalepos.», in Grundiss der iranischen Philologie II, Strasbourg, 1904, 130 - 211.

صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول، تهران، ۱۳۳۲ .

SAFA, Dabihollah, Tarix e adabiyyat dar Iran «Histoire des litteratures en Iran, I, Téhéran, 1332/1953.

SKALMOWSKI, W., «Ein Beitrag zur Statistik der arabischen lehnwörter im Neupersischen», in Folia Orientalia, III (1961, paru 1962), 171 - 175.

WOLFF, Fritz, Glassar zu Firdousis Schahname, Berlin, 1936 (réimp., Heidsheim, 1965).

نگاهی به شاهنامه شناسی در ژاپن و برگردانهای ژاپنی شاهنامه

از: هاشم رجب‌زاده

به نام خداوند جان و خرد

از سده نوزده که ژاپن جهانی دیگر فراسوی خود دید انگیزه‌ای تازه برای خودشناسی از راه جهان بینی یافت. از همان آغازِ سده کنونی که خاورشناسی اندیشه‌ها را به خود گرفت، دنیای پر مایه و رمز ایرانِ باستان هرچه بیشتر ارج نهاده شد. شاهنامه از نخستین گنجینه‌های دانش ایرانی بود که در چشم خاورشناسان و ایراندوستان ژاپنِ نوین جلوه کرد. از سخن فردوسی، داستان رستم و سهراب بیشتر در جان و دل ژاپونیان نشست.

گزیده‌هایی از شاهنامه، بویژه رستم و سهراب، پیشاهنگ گلچینِ ادب پارسی بود که به ژاپنی درآمد.

شاهنامه نشان و پیامی از پیوندهای دیرین ایران و ژاپن دارد. بنیاد کشور باستانی ژاپن با پادشاهی جمشید همزمان است. شماری از پژوهندگان، به گواهی نشانه‌های تاریخی، پیوندی بس نزدیک‌تر میان ایندو می شناسند.

داستانها و قهرمانهای شاهنامه برای مردم ژاپن بیگانه نیستند. دلیران و آزادگانی که در پی نامند در تاریخ و افسانه‌های ژاپن همان والایی را دارند که در شاهنامه. قهرمانان ناکام هم در ژاپن بیشتر دوست داشته و ستایش می شوند، چنانکه سیاوش و سهراب نزد ایرانیان.

ژاپنی ها در افسانه و سرگذشت به چند چیز بیشتر شیفته می شوند: یکی سرشت و سرنوشت قهرمانان است. دیگر، پیوندهای دیرین تاریخی و نمودِ آن در اثر ادبی. سوم، همسانی ها در تاریخ و فرهنگ، و هرآنچه که در گنجینه ادب ژاپن مانند دارد. چهارم، رویدادهای شگفت. کاخِ بلند سخن فردوسی از همه این مایه‌ها و گیراییها سرشار است.

پیوندهای تاریخی و مایه‌های همسان در اندیشهٔ مردم و میراث ادبی دو سرزمین، زمینه‌ای آماده برای آشنایی یافتن و ارج نهادن حماسه‌های ایرانی نزد ژاپنیان ساخته است.

سرنوشت غم انگیز قهرمانان ناکام برای مردم ژاپن گیرایی دارد. چنین است سرانجام کار سهراب دلیر و جوان که دلش به دشنهٔ کین پدر از هم می‌درد. ادب‌دوستان ژاپن پایان غم‌انگیز او را با بهره‌ای از داستان حماسی محبوب مردم سرزمین آفتاب بنام «هِی که مونُو گاتاری» برابر می‌نهند. در این داستان که در سال ۱۱۸۳ م. می‌گذرد، کانه یاسوُ، رزمندهٔ بیباك سالخورده، از نامداران خاندان هی که، که بدست خاندان دشمن، گِن جی، اسیر افتاده بود، بتدبیر می‌گریزد و در برج و بارویی گران در سرزمین آشنای خود، بیزن، پناه می‌گیرد. اما در نبردی سهمگین بسیاری از یارانش را از دست می‌دهد و پس از دلیریهای بسیار بسوی کوه میدوْروْ می‌تازد. کانه یاسو در میان راه و در میانهٔ تاختن و جان بدر بردن از دشمن، پسرش مُونه یاسوُ را که از تنومندی بسیار ناتوان شده و از پا افتاده بود، می‌یابد و چون او را پشت سر می‌گذارد، به نهیب یکی از دو همراهش به خود می‌آید و باز می‌گردد و بر بالین پسر می‌نشیند تا فرزند را دلداری دهد. مُونه یاسوُ می‌نالد و از پدر می‌خواهد که او را بگذارد و بگریزد، مبادا که در اینجا گزندی از دشمن به پدر رسد و فرزند مایهٔ مرگ پدر، که آزردنش یکی از پنج گناه بزرگ در آئین بوداست، شده باشد. کانِه یاسوُ می‌گوید که فرزند را تنها نمی‌گذارد، و می‌خواهد در کنارش بنشیند که کانِه هیرا سردار دشمن با سواری پنجاه از راه می‌رسد. کانِه یاسوُ با هشت تیر که در ترکش دارد، پنج ـ شش سوار را از پا می‌اندازد و سپس با شمشیر آخته نخست سر از تن پسر جدا می‌کند و آنگاه به دشمن می‌تازد و بسیاری را می‌افکند تا که خود نیز از پا درمی‌آید. سرش را که نزد یوْشی ناکا سردار گِن جی می‌برند، می‌گوید: راستی را که او شایستهٔ نام مرد هزار مرد است.

داستانهای هِی که را مانند نقالی و سرگذشت قهرمانان شاهنامه، در انجمن می‌خوانده‌اند و می‌خوانند. خواندن آهنگین داستانهای هِی که با نوای بیْوا (بربط ژاپنی) همراهی می‌شود، که آنرا هِی که بیْوا می‌گویند و آهنگ و نوای آن یادآور نقالی و شاهنامه‌خوانی است.

* * *

احساس و سخن رزمندگان و سرداران در افسانه و تاریخ ژاپن به بینش قهرمانان شاهنامه نزدیك است. چنانکه توْیوْتوْمی هیدِه یوْشی (۱۵۹۸ ـ ۱۵۳۶) سردار بزرگ ژاپن که بِه‌یاسوُ توْکوُگاوا با شکست دادن او سپهسالاری حاکم سه سدهٔ پیش از تجدد ژاپن را بنیاد گذاشت، پنداری که سرنوشت و سرانجام خود را پیش از مرگ به چشم دل می‌دید که چنین سرود:

چونان ژاله‌ای آمدم

و بسان ژاله‌ای می روم .
زندگیم ،
و همهٔ کارها که در اوساکا کردم ،
چون خوابی اندر خواب بود .
«چو باد آمدی رفت خواهی چو گرد»   (فردوسی)

* * *

از آن هنگام که دانش‌دوستان ژاپن شاهنامه را شناختند و در نوشته‌هایشان از آن یاد کردند ، بیش از صد سال می گذرد . ماساهارُو یوشیدا نخستین فرستادهٔ دولت ژاپن که در سال ۱۸۸۰ همراه با گروهی به ایران آمد ، در سفرنامه‌اش نگاهی به تاریخ ایران کرده و از شاهنامه و فردوسی هم یاد آورده است . اما نگارش شاهنامه به ژاپنی از سدهٔ بیستم آغاز شد .

در سال ۱۹۱۶ «پِرشیا شینْوا» (افسانه‌های ایرانی) ، نگارش دلنشین و ستایش برانگیز «بوُنِمی تْسوُچیا» شاعر ژاپنی ، از داستانهای شاهنامه منتشر شد . «پرشیا شینوا» از برگردان انگلیسی «جیمز اتکینسون» (James Atkinson) از شاهنامه گرفته شده و بهره‌ای از وندیداد ، زند اوستا ، نیز به پایان کتاب افزوده شده است . این کتاب ، در بیش از پانصد صفحه ، داستانهای گوناگون شاهنامه را دربردارد و جا به جا به پرده‌ها و چهره‌نگاریهایی از شاهنامه آراسته است . تسوُچیا در پیش‌درآمد کتاب می گوید که فردوسی «هُمِر» ایران است و شاهنامه «ایلیاد» وی ، که این هر دو اثر در زیبایی سخن و برآوردن مفاهیم بلند ، والا و پربارند . او می افزاید : آنچه که ما ژاپنی ها در حماسه و افسانه‌های باستانی شاهنامه می ستاییم و ارج می نهیم ، همانندی آن با تاریخ ژاپن است و سرآغاز شاهنامه رنگ و نمادی از افسانه‌ی «سان ـ کوْ ـ گوْتِی» چینی دارد که در ادب ژاپن آشناست . زندگی بسیاری از قهرمانان شاهنامه ، داستان رزم و دلدادگی است . رستم و سهراب را باید شاهکار شاهنامه دانست و کشته شدن سهراب بدست پدر نقطهٔ اوج این داستان و حماسه است . تسوُچیا ، در پایان ، آئین ایران باستان را که حماسه و افسانه و تاریخ ایران را سرشار ساخته است ، می ستاید .

بوُنِمِی تْسوُچیا که با نگارشی زیبا از داستانهای شاهنامه به ژاپنی در کتابی پانصد و چند صفحه‌ای بسال ۱۹۱۶ شاید بزرگترین گام پیشاهنگ را در شناساندن شاهنامه در ژاپن برداشت ، شاعری نامور شد ، و بسا که پرتو الهام و بهره‌گیری از کار و اندیشهٔ بزرگ و روح والای استاد طوس به این سرایندهٔ سرزمین آفتاب جان و توان داد تا در آسمان ادب ژاپن بیشتر بدرخشد .

تسوچیا در خانواده‌ای کشاورز در استان گونُما بار آمد ، و در نوجوانی راهی توکیو شد و نزد «ایتْوساچْیوْ» که شاعری نامور بود ، ماند و از این راه استعدادش پرورده شد . خود می گفت که از پانزده سالگی شعر ساخته و سروده‌هایش با گذشت زمان واقع‌گراتر شده است . در بارهٔ شعر گفت : «هرجا

که زندگی ست، سخن هست؛ و هرجا که سخن هست، شعر هست.»

کتاب شعر «فوُیوُکوُسا» از او در سال ۱۹۲۵ منتشر شد. شعر «نیلوفر آبی» آن زیباست:

نیلوفر زیبای آبی؛ گلبرگهای صورتیت چه دل‌انگیزست.
شوق دیدنت را دیرگاه در دل داشته‌ام.
اما این زیبایی چندان نمی‌پاید. بهره زندگی ما چه کوتاهست.

سروده‌های او پیرامون سال ۱۹۳۰ و در هنگامهٔ بالا گرفتن موج نظامیگری در ژاپن بازتابی از احوال زمانه و احساس مردم بود. در سالهای جنگ جهانی خاموش ماند. گفته بود:

شاعران به این قضیه که می‌رسند،
حالی چون بازیگران پیدا می‌کنند.
یك چند خواهم آسود.

بونمی تسوچیا در آغاز همین ماه (۸ دسامبر ۱۹۹۰) درگذشت. صد سال داشت و تا سال پایان زندگی همچنان می‌سرود و می‌نوشت؛ گفت:

در صحبت بسیاری یاران یکدل
بس دراز زیستم.

«افسانه و تاریخ ایران» (پِرشیا ـ نو ـ دِنْسِه‌چوُ توْ رِکیشی) ترجمه‌ای بود که «سوءِما آکی جیْروْ» از روی گزیدهٔ شاهنامهٔ بنجامین (Benjamin) امریکایی با افزوده‌هایی از خود، به ژاپنی پرداخت. این کتاب در سال ۱۹۲۲ فرا آمد، که شور و جوش میهنی بالا می‌گرفت و بسوی نظامیگری و سودای کشورگیری دهه ۱۹۳۰ می‌رفت. حال و هوای حماسی و رزمی شاهنامه در این هنگامه به کار می‌آمد.

کِنگـوْ موُراکاوا در سرآغازی بر برگردان «سوءِما» می‌نویسد: «. . . ایران تاریخی بس دراز و سرشار دارد. اکنون ایران میدان رو در رویی نیروها (رقابت روس و انگلیس) است اما در آینده کشوری والا و وزین خواهد شد؛ پس این کتاب دریچه‌ای است بسوی دانش تاریخ ایران. . . . نداشتن کتابی در بارهٔ ایران برای ما ژاپنی ها کمبودی گران است. . . . بخش تاریخی شاهنامه نشان می‌دهد که ایران روزگاران پست و بلند داشته است با جنگهای فراوان. . . و تاریخی گیرا دارد. . . شیوهٔ ادبی این کتاب روان و زیباست.»

سوءِما، نگارندهٔ این کتاب، انگیزهٔ کار خود را چنین می‌گوید: «ایران به گذشته‌ای پر فرّ و شکوه سرافراز است، و ایرانیان امید بزرگ برای آینده دارند. امپراتوری روم اروپا را گرفت اما نتوانست با ایران برآید، چنانکه ناپلئون هم به اینجا راه نیافت.» سوءِ ما با مروری به تاریخ ایران، پایداری این سرزمین را در گذر تندباد رویدادهای سهمگین می‌ستاید و ایران را برای نویسندگان و سرایندگان و اندیشمندان بزرگش ارج می‌نهد، و می‌گوید که سخنوران نامور ایران از ارادهٔ آسمان گفته‌اند و در ستایش یزدان

و از عشق. پرچم های ایران و ژاپن همانندی این دو را نشان می دهد. ایران به تاریخ دیرین و سرشار خود می بالد و ایرانیان روح میهن پرستی والا دارند. ما ژاپنی ها باید از ایران یاد بگیریم، تا در میان مردم آسیا به داشتن روحِ داد و مردمی ممتاز باشیم.

«شیگه‌رو آراکی» نیز در کتاب خود در تاریخ ادبیات ایران بنام «بونگاکو شیگو» که در همان سال ۱۹۲۲ منتشر شد به معرفی شاهنامه پرداخته است. کتاب او بیشتر پژوهشی است در زبانهای ایرانی، و بهره‌ای نیز در تاریخ ادب فارسی دارد.

«ماساهارو هیگوچی» در میانهٔ سالهای جنگ، بسال ۱۹۴۱، رستم و سهراب را به زبان رزمی ژاپن درآورد و نمایشنامه‌ای برای کابوکی از آن ساخت «کابوکی» هنر نمایش چند صد سالهٔ ژاپن است که مایه و بیانی رزمی و آیینی دارد. در نگارش ژاپنی هیگوچی، گفتگو میان قهرمانان داستان رستم و سهراب به زبان نمایش کابوکی و به شیوهٔ سخن سامورایی است که شیوه‌ای قدیم است اما پرطنین و سرشار از شکوه و گیرایی، چنانکه اگر امروز هم بر صحنه بیاید بسیاری را شیفته خواهد کرد. ترجمهٔ هیگوچی بر کاغذ ژاپنی «واشی» و با طرح و نقشی لطیف و زیبا چاپ شده است.

هیگوچی خود از خلبانهای پیشتاز ژاپن و نخستین کسی بود که با هواپیمای ساخت ژاپن در آسمان چین پرواز کرد، و با این کار خود نامور گشت و وابستهٔ نظامی سفارت ژاپن در پاریس شد و همانجا بود که قریحهٔ ادبی خود را پرورد، با ادب فارسی آشنا شد و شاهنامه را شناخت و رستم و سهراب را به ژاپنی درآورد.

سابورو ناگافوجی در پیش‌درآمدی بر کار هیگوچی، داستان بدرود تهمینه را با سهراب به وداع مادری با پسر خلبانش که روانهٔ پرواز جنگی است، مانند می کند. در این سالهای پیشروی ژاپن در چین، نخستین خلبانان ژاپنی را که پرواز جنگی می کردند، «آراواشی» یا «عقاب دور پرواز» نام داده بودند، و آخرین سخنان مادر را که نگران فرزند دلبندش بود «آراواشی ـ نوهاها ـ نوتِگامی» می گفتند.

ناگافوجی می گوید که شاهنامه به نمایش کابوکی ژاپن نزدیك است و از چند نمایش معروف کابوکی، مانند «ایچی ـ نو تانی فوتَا با گون کی» نام می برد. کابوکی نمایش محبوب «سامورایی» یا نیساریان ژاپن بوده است. با همهٔ دوگانگی فرهنگ و الگوهای رفتار مردم ایران و ژاپن، اگر شاهنامه در اینجا بر صحنه بیاید، مردم ژاپن آنرا بیگانه نمی یابند.

«موتوئوری نوبوناگا» دانشمند ادب قدیم ژاپن که شعر کوتاهِ «واکا» بسیار سرود، در یکی از سروده‌هایش می پرسد که روح ژاپنی چیست؛ و خود آنرا چنین وصف می کند: «آساهی ـ نی نیوء ـ ئویاما زاکورا» (گلهای گیلاس وحشی رایحه‌ای بس لطیف دارند و در آفتاب می درخشند). (شکوفهٔ گیلاس در ژاپن نشانهٔ روح «بوشی» یا سامورایی است.) در ایران هم گلهای سرخ زیبا عطری بس دل انگیز دارند و نمادی از روح دلیر ایرانیند.

شاهنامه سرشار از دانش رزمی است، و همان «سِن جین کوُن» یا آیین رزمندگان برای ژاپنیها (تؤجوْ هیدِه‌کی سردار بزرگ ژاپن، بسال ۱۹۴۱ فرمان «سِن جین کوُن» داد تا ژاپنیان دانش رزمی بیابند. سربازان و رزمندگان باید این فرمان را بیاد می‌سپردند و به آن رفتار می‌کردند. این فرمان هم سرشار از روح بوُشی بود).

پیش‌درآمد ناگافوُجی بر ترجمهٔ هیگوُچی با این سخن پایان می‌یابد که کتاب شاهنامه از مایه‌ها و ارزشهای والای سامورایی، مانند «نین جوْ» (مهر و دلنازکی) و «گیری» (غیرت) آگنده است. شاهنامه همان احساسی را به ژاپنی می‌دهد که خواندن نوشته‌های «چیکاماتسوُ» و «موکوُآمی» (نمایشنامه‌نویسان کابوُکی).

ناگافوُجی سرانجام می‌نویسد که «روح شاهنامه در برابر اندیشهٔ مارکسیست است». اینهم نمونه‌ایست از بهره‌گیری از شاهنامه در سوی هدف اجتماعی در حال و هوای آن روزگار ژاپن که هراس از مکتب اشتراکی و مرام‌گرایان مقام‌پرست روزافزون بود.

در همین سال، ۱۹۴۱، در مجموعه‌ای با نام «ایسرامو ـ نو جیجو» (موقع اسلام)، چاپ وزارت خارجه ژاپن، نیز مقاله‌ای در بارهٔ فردوسی و شاهنامه آمد.

***

استاد تسوُنه ئوُ کوُروُیاناگی در سال ۱۹۶۹ ترجمه‌ای از داستانهای شاهنامه، با نام «اوْ شوْ» انتشار داد. ژاپنی این کتاب ساده و روشن است، و برای بهره‌مندی همگان. استاد کورویاناگی در مقدمهٔ این کتاب مایهٔ اندیشهٔ نبرد اهورامزدا و اهریمن را در زندگی ایرانیان باستان باز می‌نماید، و میان باور آنان به فره ایزدی با دلبستگی و احترامشان به تشیع و امامت، پیوندی می‌شناسد و می‌افزاید که شاهنامه آدمی را در برابر چرخ یا سرنوشت ناتوان می‌داند. نیز، شاهنامه از مایهٔ دانش و خرد سرشار است و ژاپنیان می‌توانند ارزش ادبی آنرا دریابند و ارج نهند، و با شاهنامه روح ایرانی را بشناسند. شاهنامه برای مردم ایران چنانست که «کوْجیکی» و «نیهوْن شوْکی» (دو اثر افسانه‌ای و تاریخی ژاپن) برای ژاپنی ها.

***

ایرانشناسان ژاپن پژوهشهایی هم در بارهٔ شاهنامه فرا آورده‌اند.

استاد ئه ایچی ایموُتوْ در نوشته‌ای خواندنی دربارهٔ جمشید که در شماره سال ۱۹۶۸ مجلهٔ «اوْرینت» (سالنامه انجمن خاورشناسی ژاپن) آمده، به بررسی این چهرهٔ تاریخ باستان در افسانه‌های اوستائی و پس از آن پرداخته، و پیوند جمشید را با نوروز ایرانی از یکسو، و با چهرهٔ افسانه‌ای ژاپن بنام «یی ما» یا «اِمّا»، که او را همان جمشید دانسته‌اند، از سوی دیگر، بررسیده است.

«اوگیوْ سوْرای» (۱۷۲۸ ـ ۱۶۶۷)، اندیشمند بزرگ ژاپن و دنباله‌روِ آئین کنفوسیوس، این

فرزانهٔ چین را می‌ستاید که همان رسم و راه رهبران نخستین را داشته است، رسم و راهی که صلح و سعادت برای همه آفریدگان آورد. فضیلتی که متفکر ژاپنی در این رهبران می‌یابد همان است که در ایران باستان برای جمشید یا کیومرث شناخته‌اند. به سخن او، این رسم و راه مفهومی گسترده دارد، که مراسم آئینی، موسیقی، قانونگذاری و کشورداری را فرا می‌گیرد. رهبران باستان بمایهٔ دلِ بیدار و خرد والای خود فرمان آسمان را دریافتند و بر جهان فرمان راندند. این رهبران، و از آن میان، در چین، فوُهِسی که حیوانها را رام ساخت‌ودام‌پرورد، شن نوُنگ که کشاورزی را بنیاد کرد، و دیگری که نوشتن را به مردم یاد داد، همه از ایزدیان بودند.

***

در سال ۱۹۶۶ استاد کوروياناگی در مقاله‌ای در مجلهٔ دانشگاه مطالعات خارجی توکیو به معرفی شاهنامه‌های پیش از فردوسی پرداخت.

در سال ۱۹۷۴ هم نوشته‌ای پژوهشی از استاد کوروياناگی دربارهٔ «جام جم در ادب فارسی» در مجله «اورینت» منتشر شد.

پژوهش مقایسه‌ای خانم استاد اِمیکو اوْکادا دربارهٔ «سیمای زن در حماسهٔ ایرانی شاهنامه» که چکیدهٔ آن در شماره سال ۱۹۸۴ همان سالنامهٔ «اورینت» منتشر شد نیز از کارهای یادکردنی است. برگردانی از متن تازهٔ این نوشته بقلم نگارنده در شماره ۱۱ ـ ۱۲ سال دوازدهم (۱۳۶۵) مجله آینده بفارسی آمده است.

دریغ است که در این سالهای نزدیك، کار تازه و گسترده‌ای دربارهٔ شاهنامه در این دیار رخ ننموده است. بسیاری از پژوهندگان که اندیشهٔ باز و پویا دارند و ادیب و ادیب‌شناس توانند شد، به افسون رویدادهای روز درافتاده و بهوای نام در چنبر ترفند بازیگران سرگردان مانده‌اند، که:

«جهان پر شگفت است چون بنگری»

荒木茂著

ペルシャ文學史考

岩波書店刊行

波斯の傳說と歴史



文學士

相馬明次郎著

صفحه‌ی عنوان و مشخصات ترجمه‌ی کورویاناگی از شاهنامه



フィルドゥスィー

東洋文庫150

王書（シャー・ナーメ）

ペルシア英雄叙事詩

フィルドゥスィー
黒柳恒男 訳

平凡社

大正五年十二月二十一日印刷
大正五年十二月二十四日發行

波斯神話

正價貳圓

版權所有

譯述者 土屋文明

發行者 東京府下瀧野川町田端四百二十番地 馬場駿

印刷者 東京市京橋區宗十郎町十五番地 中島丑之助

印刷所 東京市京橋區宗十郎町十五番地 合資會社 東京國文社

發行所 市外田端四二〇 振替東京參壹四壹貳番 電話下谷五六五二番 向陵社

くろやなぎつねお
黒柳恒男 大正14年愛知県生。東京外事専門学校インド科卒(昭和22年)。東京外国語大学教授。専攻 ペルシア語,ウルドゥー語,イスラム文化史。主要著訳書『アラビア・ペルシア集』(共訳。筑摩書房),『ペルシア逸話集』(平凡社),『ガンジスと三日月』(共著。文芸春秋社)。主要論文「フィルドゥスィー以前のシャー・ナーメ」(東外大論集)他。現住所 三鷹市下連雀302

王書 ペルシア英雄叙事詩 東洋文庫 150

昭和44年11月13日 初版発行

定価600円

検印省略

訳者 黒柳恒男

東京都千代田区四番町4番地
発行者 下中邦彦

発行所 郵便番号102 東京都千代田区四番町4番地 振替・東京29639 株式会社 平凡社

落丁・乱丁本はお取替えいたします

印刷 東洋印刷株式会社
製本 株式会社石津製本所

0198-801500-7600

第一章

うららかな春日の午後、勇ましいイランの英雄ロスタムは単身狩に出て、ペルシャのとある草原を行く中、いつしかツーランの国境近くまで来てしまつた。

そこで野生の驢馬を捕り、火をおこして肉を焼いた。そして空腹を充すと、今度は大木の蔭に行つて、ごろりと横になり、前後不覚の高いびき。名馬ラクシュは近くの草地で静かに草を喰んで居る。

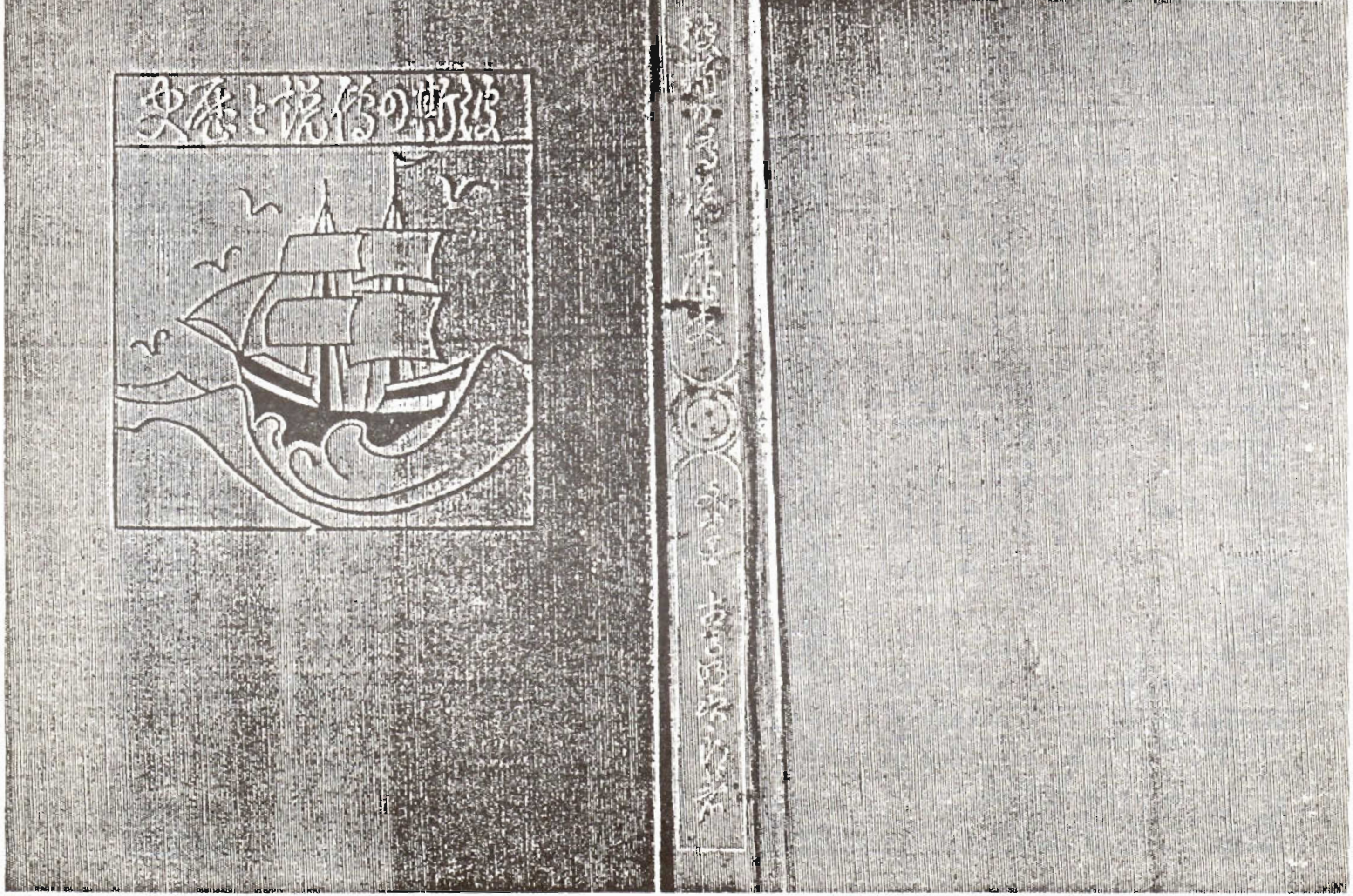
そこにツーランの騎士数名が狩猟として現はれた。彼れ等

無敵の大将ロスタムの召使共である。彼等はロスタムの愛馬ラクシュを奪はうとした。馬は猛り狂つて蹴廻つたが、遂に捕はれし、三人迄は蹄の下に斃したが、併し多勢の前には遂に敵せず、打ち倒されて行く先も知れぬ所へ連れ去られて終つた。

眠を覚したロスタムは、愛馬の姿が見えないので、はつと打ち驚き、辺りを隈なく探し求めたが、遂に姿は見えない。今は思ひ諦めて、愛馬の足跡をつけて行くことにした。やがてロスタムはサマンガンの町に近づいた。ロスタム来るの報は忽ち拡がり、町中、上を下への大騒ぎとなつた。これまでにも幾度かツーラン軍に幾多の敗北を喫せしめたイラン勇士の出現に接することは思ひもよらぬ有様である。

王の重臣達はロスタム来るの報を王の許に注進する。

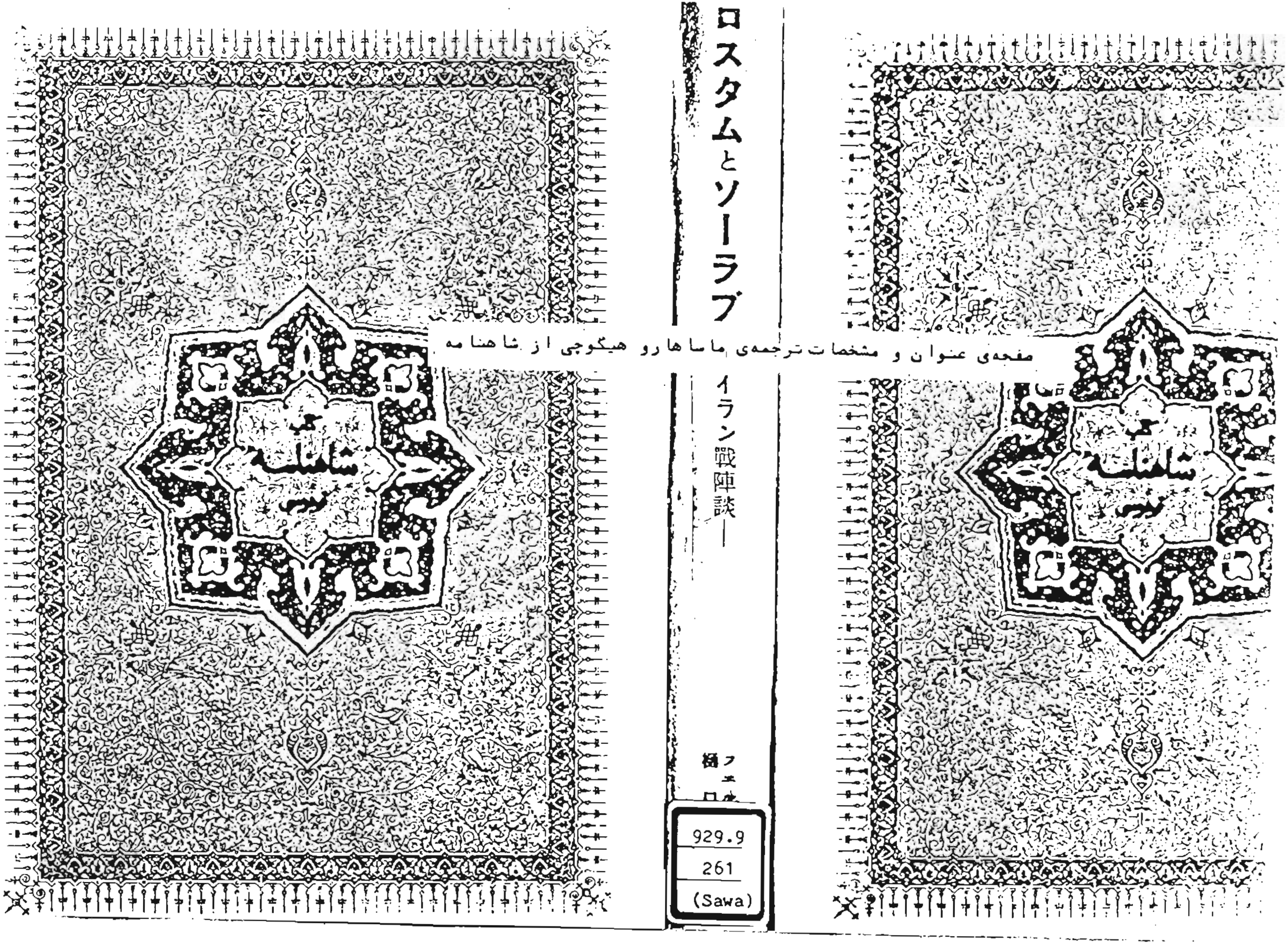
صفحه‌ی عنوان و مشخصات ترجمه‌ی آکی‌جیرو سوٴما از شاهنامه



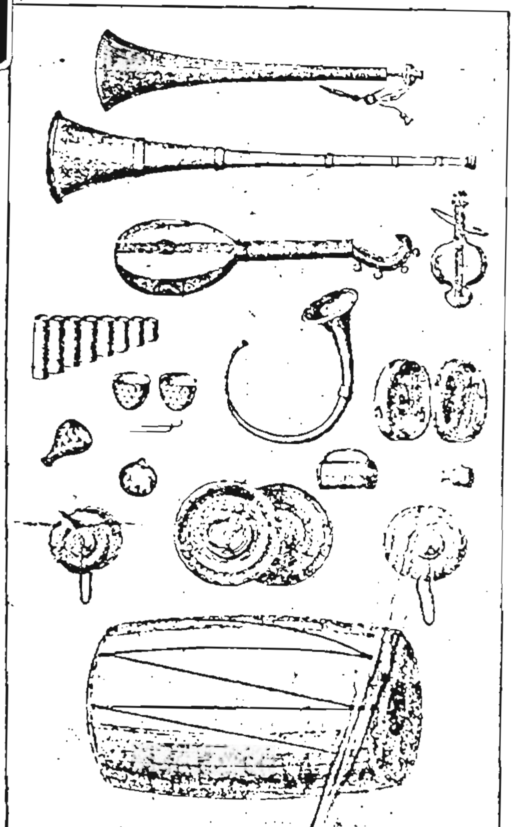
波斯神話



صفحه‌ی عنوان و مشخصات ترجمه‌ی بونمی تسوچیا از شاهنامه



صفحه‌ی عنوان و مشخصات ترجمه‌ی ماساهارو هیگوچی از شاهنامه





（以　上）

大正十一年五月五日印刷
大正十一年五月十日第一刷發行

ペルシヤ文學史考（一一〇〇〇）
定價壹圓八拾錢

版權所有

著者　荒木茂
東京市赤坂區青山北町

發行者　岩波茂雄
東京市神田區南神保町十六番地

印刷者　[illegible]見九市

發行所　東京神田南神保町　岩波書店

秀英舍第一工場印刷

大正十一年五月五日印刷
大正十一年五月十日發行

版權所有

[illegible]

發行所　東京市神田區南神保町　岩波書店

（以　上）

第一

春うららかな或日の午後、勇名高くイランの剣客ロスタムは獨り野に出で、バクダルののどかな廣野を行く中、いつしかツーランの國境近く來てしまった。

そこで野牛の群馬を屠り、火をたいて肉を焼いた。やがて空腹を充すと、やはり大木の蔭に行って、ごろりと横になり、馬は下の近い(?)げる。愛馬ラクシュは近くの草原で静かに草を喰んで居る。

ところにツーランの騎士數名が突如として現はれた。其れぞ無敵の大將ロスタムの宿敵共である。彼等はロスタムの愛馬ラクシュを奪はうとした。馬は猛り狂って或は噛み、或は蹴散らし、三人許りは地獄の界に追ひやったが、併し多勢の前には終に敵せず、打ち負されて何くとも知れぬ所へ連れ去られて終った。

眼を覺したロスタムは、愛馬の姿が見へないのに、はっと打ち驚き、辺りを隈なく探し求めたが、更に姿は見えない。

彼は遂に諦めて、愛馬の足跡をつけて行くことにした。かくしてロスタムはサマンガンの町に近づいた。ロスタム來るの報、忽ち擴がり、町中、上を下への大騒ぎとなった。これまでにも幾度かツーラン軍に血の敗北を嘗めしめたイラン勇士の出現に怖ずることを知らざる有様である。

نظری بر آغاز و انجام شاهنامه

از: دکتر محمدمهدی ناصح

شاهنامهٔ فردوسی اثری است یکدست و یکروح، گویای حماسهٔ قومی که در زندگی و مسیر حیات اوج و فرودهایی داشته است. اثر استاد طوس، به عنوان یك قالب ادبی، طرحی نظری و ایدئولوژیکی دارد که این معنی با کلیّت کتاب شاهنامه ارتباطی تام و تمام دارد. همین ارتباط است که ذهن آدمی را از آغاز به انجام شاهنامه می‌کشد و خط ارتباط را پیش روی آدمی نقش می‌سازد.

از نظر حماسی و با دید اسطوره‌ای، یك بعد از حماسهٔ فردوسی وابسته به زمین و خاك است و بعدِ دیگر آن پیوسته عالم برتر و افلاك. در نگاه اول، آغاز شاهنامه با چگونگی پدیدهٔ حیات و عالم تکوین شروع می‌شود و همراه آن عناصر اصلی حیات و زندگی یکی پس از دیگری شکل می‌گیرد. این معنی از جهت حکمی با فلسفهٔ حیات تبیین می‌شود که موضوع اصلی آن دربردارندهٔ عالم چیستی و چگونگی است. در این بعد از این اثر که نمودار مرحلهٔ آغازین کار است، جریان حیات به صورت یك پدیدهٔ طبیعی با پیدا شدن آدمی و حضور و بروز شخصیّتهائی چون: کیومرث و سیامك و هوشنگ و طهمورث و جمشید و ضحاك و فریدون و... شکل می‌گیرد، و بالطبع در کنار این شخصیتهای اساطیری، اساطیر جنبی و وابسته‌به‌آنهاازنوع: فرّه، سروش، دیو دیده می‌شود که با دیگر عناصر فرهنگی که وابستهٔ عالم حیات است پیوند می‌خورد. یکی از عناصر مهم فرهنگی در جریان حیات آدمی، مسألهٔ معیشت است و ساختن ابزار و دست‌افزار. در این‌جاست که پدیده‌های دیگری از نوع: آتش، باد، سنگ، کشف آهن، کشت و کار و لباس مطرح می‌شود و تحقق آداب و رسوم، و سرانجام شکل‌گیری گروههای اجتماعی مختلف همچون: کاتوزیان، نیساریان، کشاورزان و اهنوخشان، و چیزی نمی‌گذرد که رنگها و نیرنگها در میان می‌آید و ارزشها و ضد ارزشها در کنار هم به مقابله می‌ایستد.

طرح اولیّه فردوسی در آغاز شاهنامه، نمودار یك تضاد و طباق ادبی است که به گونه‌ای حماسی «وجود» را در برابر «لاوجود» و هستی را در برابر نیستی قرار می‌دهد. در آغاز شاهنامه، روح حماسی مبیّن روح زندگی است؛ دربردارندهٔ موضوع نبرد آدمی با هرچه پیرامون اوست و در تضادّ با او. در این روحیه، برخورد آدمی با طبیعت و با خودش بسیار مطرح است. درحقیقت آغاز کار حماسهٔ انسان است در طریق شدن، ساختن و پرداختن حیات. در این‌جا انسان است که در برابر محیط قرار می‌گیرد، یا فرشته‌ای که در مقابل دیو می‌ایستد. ابتدای شاهنامه نمودار حرکت آدمی است به سوی «شدن» و میل اوست به جانب «ساختن»، و سیر او از مرحله‌ای به مرحله‌ای و از تجربه‌ای به تجربه‌ای دیگر. این معنی در حقیقت گویای سلوك آدمی است و در انتخاب راهی که باید برود. در مسیر این راه، هستی و نیستی در کنار هم قرار می‌گیرد تا مسأله زیستن را به بهترین نوعی بازگو کند. آغاز شاهنامه آیینهٔ عبرت است مشروط بر آن که به فرجام شاهنامه پیوند خورد.

از دیدی دیگر، آغاز شاهنامه بیان یك طرح نظری است بر مبنای ثنویت وجود آدمی. ثنویتی که‌ناشی ازدوبعدی بودن وجودبشری است درهستی ونیستی. ثنویت‌مربوط به‌وجود روح و ماده، فرشتگی و دیوی، راستی و ناراستی، زشتی و زیبایی. این‌گونه برداشت از دنیای آغازین شاهنامه دنیای مقایسه را در روح فرهنگ ایرانی و در گذرگاه تاریخ پیش رو قرار می‌دهد. در این مقایسه دنیای حماسه و عرفان به هم شبیه می‌شود و نزدیك. مثلاً در جهان فردوسی، حماسهٔ رستم و هفتخوان او، درحقیقت حماسهٔ انسان کامل است که گویی به ارادهٔ پیر و همّت او هفت مرحلهٔ حیات را سیر می‌کند، و آدمی که سالك راه است، در هر مرحله و مقامی گرفتار بسیاری از هواجس است و روباروی بسیاری از موانع. حماسهٔ فردوسی در این‌گونه مقایسه، حماسهٔ جدال آدمی است با خود و با حیات که مبیّن یك جریان فطری است. در این جریان فطری است که آدمی به وجود می‌آید و زندگی می‌کند و می‌کوشد تا هرچه بیشتر خود و محیط اطرافش را بشناسد. در مراحل مختلف زندگی، لحظات حیات پر است از آفریدن ارزشها و تضاد او با آنچه ضد ارزش است. معنای زندگی مربوط است به پسندها و ناپسندها. بر همین اساس در هر برهه‌ای از حیات که دربردارندهٔ حضور یك شخصیت اسطوره‌ای است، مثلاً کسانی از نوع: کیومرث، هوشنگ، طهمورث، جمشید و دیگران، پدیدهٔ حیات در حالتی است که بر شکوه لحظه‌ها افزوده می‌شود و آدمی براساس یك منحنی منظّم، سیری را طی می‌کند که این سیرگاه به اوج می‌رسد و زمانی از اوج به حضیض می‌آید. اگر مسیر حیات در شاهنامه به عنوان یك خط افقی فرض شود، منحنی زندگی شخصیتها در آغاز شاهنامه کم و بیش به سوی بالا حرکت می‌کند. این منحنی از یك سو نمودار تولد و رشد آدمی است و از جهتی مبین ضعف و زبونی او. بنابراین شاهنامه به عنوان یك پدیدهٔ طبیعی نشان‌دهندهٔ اعمال است در برابر عکس‌العملها. مسیر این منحنی در گذر حیات شاهنامه، متناسب با هر یك از شخصیتها

دارای دو مرحله است: مرحلهٔ تولد است و سپس مرگ، کون است و فساد. این منحنی حاوی یك نظریهٔ فطری است که از یك جهت حرکت و تلاش را مطرح می کند و از جهتی مرگ و نیستی را. یا به نوعی چرخی است که در معبر حیات می گردد و در مقابل بازگشتی دارد مخالف حرکت اولیّه‌اش. این منحنی با همهٔ متعلّقاتش در اکثر وقایع شاهنامه هست، لکن در کلیّت شاهنامه به صورت یك اثر یکدست و یك پارچه، روح اثر نمودار نوعی تولد است که در پس آن مرگ قرار دارد، یعنی آغاز شاهنامه گشتی است که در پایان به بازگشت می انجامد.

پس از مرگ پهلوانـان و دلیران و قهرمانان، شکوه و جلال شخصیتها کاستی می گیرد و جام ساخته شده دست تاریخ و اسطوره شکست برمی دارد و در لابلای حرکات و سکنات پهلوانان جوش و خروش و رعـد و کوس و صاعقـه روبـه نابـودی می گذارد و سرانجام مرحلهٔ نیستی فرا می رسد. ستاره‌های امیدبخش و پر نور، در شخصیّتهای پایانی شاهنامه رنگ می بازند و نیرو و توان شخصیتها به کالبدی بی رمق بدل می شود. سخنان توفنده آغازین شاهنامه که رنگ ورود به دنیای تازه‌ای دارد، اندك اندك ضعیف می شود و به جای امید، غم و نومیدی می نشیند. در مراحل پایانی شاهنامه، همهٔ هنرها به بی هنری تبدیل می شود، و عشقها و آفرینها به نفرت و کینه‌ورزی و نفرین. سرانجام پدیدهٔ حیات راه بازگشت را می نوردد و دین و آیین و آداب و رسـوم از بین می رود و کار خسـروان تباهی می گیرد. چیزی نمی گذرد که فرّه‌ها می پرند و شاهان می میرند. در این جاست که اثر فردوسی به عنوان یك کلّیتی دربردارندهٔ تولد و حیات آدمی، تبدیل می شود به پدیده‌ای که نمودار یك غمنامه است (تراژدی). پدیده‌ای که آغاز خجسته‌اش، بدل می شود به سرانجامی نمودار بدی و بدخواهی، زشتی و بدکنشی.

در پایان شاهنامه، چرخ گردنده به راه کین می ر ود، و روز امیدواری کوتاه و کوتاهتر می شود. رستم فرخزاد ـ سردار سپاه یزدگرد ـ در جنگ با اعراب راه به جایی نمی برد، همهٔ راهها بسته می شود و کارها از پرگار می افتد. خود فردوسی هم با علم به این موضوع و این نظریه، یك بار دیگر در پایان شاهنامه، ما را به آغاز شاهنامه می برد با این تذکّر و تنبیه که: آن همه جاه و جلال و بزرگی و دستگاه کجـا رفت! چیزی نمی گذرد که اسطورهٔ خفته به نوعی دیگر بیدار می شود. دنیا آبستن یك پدیدهٔ دیگری است. این پدیده را روزگاری پیش انوشیروان به خواب دیده بود و بزرگمهر حکیم در بیداری، امّا گویی گوشها کر شده بود و چشمها بی نور. در این مرحله است که پدیده‌ای جدید در شرف تکوین است و با فرو خفتن منحنی بخت ایرانی، منحنی دیگری دوباره با پدیده‌ای به نام دین جدید، سر از عالم امر برمی دارد تا لحظه‌های شکوه زندگی را با آیینی جدید رنگی و رونقی دیگر بخشد.

شیوهٔ حمدگویی فردوسی

از: پروفسور انعام‌الحق کوثر
از: پاکستان

بدون تردید می توان گفت که حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی (۳۲۹ - تا ۴۱۱ هـ ق) یکی از نامدارترین شعرگویان و حماسه‌سرایانِ جهان است. و بین حماسه‌سرایانِ ایران بر همه برتری دارد - این سرخیل شعرا همچون شعلهٔ تابناك زبان و ادبیات فارسی می باشد. دربارهٔ این شاعر ذی‌حشمت و شاهنامهٔ او در زبانهای مهم دُنیا مطالبِ جالبی انتشار یافته است.

شمارهٔ اشعار شاهنامه شصت هزار بیت بود و این شماره در نسخه‌های گوناگون شاهنامه بواسطه گذشتن زمان و کاستن یا افزودن مردمان کم و بیش شده. شاهنامهٔ فردوسی بزرگترین منظومهٔ حماسی و تاریخی ایران و در شمار عظیمترین و زیباترین آثار حماسی مللِ عالم است. شاهنامهٔ فردوسی از حیث کمیت و هم از جهت کیفیت بزرگترین اثر ادبیات و نظم فارسی است بلکه یکی از شاهکارهای ادبی جهان است. شاهنامه در بادی نظر داستان‌های رزمی جنگ و کشتار و میدانِ کارزار ایرانست و ازین جهت ممکنست در خیال خوانندگان آید که شرح جنگاوری پهلوانان و دلیری قهرمانان منظور فردوسی است. ولی حقیقت آنست که معانی باریك مطالب عالی فلسفی و اجتماعی و اخلاقی در ضمن داستانها هم بر جریدهٔ روزگار ثبت کرده و از آغاز تا انجام سخن یکدست و یکنواخت مانند حلقه‌های زنجیر پیوسته است.

نظامی عروضی چهار مقالهٔ خودش را در سال ۵۵۰ هجری به رشتهٔ تحریر درآورده - او نزدیکترین فرد با فردوسی بود - دربارهٔ زندگانی فردوسی نخستین بار می گوید: «من در هیچ جای دنیا و در هیچ زبانی، سخن به فصاحت فردوسی ندیده‌ام و الحق او هیچ باقی نگذاشت و برعکس همه که باید از آسمان کمك بگیرند، او سخن را از زمین بآسمان رسانید».

خداوند سخن و صاحب پنج گنج مثنوی فارسی نظامی گنجوی (ف ۵۵۹ هـ ق) راجع به فردوسی می فرماید:

سخنگوی پیشینه دانای طوس — که آراست روی سخن چون عروس

اوحدالدین انوری (ف ۵۸۳ هـ ق) که چیره‌دستی و تسلط او در سخنوری شهرهٔ آفاق است، در بارهٔ فردوسی می گوید:

آفرین بر روان فردوسی — آن همایون نژاد فرخنده
او نه استاد بود و ما شاگرد — او خداوند بود، ما بنده

افصح المتکلمین و از پیامبران سخن سنج دنیا شیخ سعدی شیرازی (ف ۶۹۱ هـ ق) دربارهٔ اُستاد طوس می فرماید:

چه خوش گفت فردوسی پاک‌زاد — که رحمت بر آن تربت پاک باد
میازار موری که دانه‌کش است — که جان دارد و جان شیرین خوش است

پیش از آغاز داستان اصلی شاهنامه سخنانی که سخنورِ بی عدیل ما می گوید شامل است بر: حمدِ خداوند متعال، ستایش پیغمبر[ص] و یارانش، گفتار اندر ستایش خرد، گفتار در آفرینش جهان و مردم، گفتار در آفرینش آفتاب و ماه - این کلامِ فردوسی از حیث لفظ و از جهت معنی بس نغز و لطیف است. شیوهٔ حمدگویی فردوسی هر خوانندهٔ این اثر را مسحور می کند - بلاغت و مهارت و جزالت و انسجام و ابداع از شعرِ فردوسی پدید می آید - تصورات حکیمانه و اندیشه‌های بلند فردوسی را درباره باریتعالی باندازه فهم خویش در معرضِ مطالعه دانش‌پژوهان و دوستان فردوسی قرار می دهیم.

اینک نمونه‌هائی از اشعار حمدیهٔ فردوسی را پیش می کنیم - ابتدا اشعاری حمدیه از آغاز شاهنامه نقل می شود:

بنام خداوند جان و خرد — کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند نام و خداوند جای — خداوند روزی ده رهنمای
خداوند کیهان و گردان سپهر — فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است — نگارندهٔ برشده گوهر است
به بینندگان آفریننده را — نبینی مرنجان دو بیننده را
نیابد بدو نیز، اندیشه راه — که او برتر از نام واز جایگاه
سخن هر چه زین گوهران بگذرد — نیابد بدو راه جان و خرد
خرد گر سخن برگزیند همی — همان را گزیند که بیند همی
خرد را و جان را همی سنجد او — در اندیشه سخته کی گنجد او

ستودن نداند کس او را چو هست — میان بندگی را ببایدت بست
بدین آلت و رای و جان و روان — ستود آفریننده را کی توان
بهستیش باید که خستو شوی — ز گفتار پیکار یکسو شوی
پرستنده باشی و جوینده راه — بفرمانها ژرف کردن نگاه
توانا بود هر که دانا بود — ز دانش دل پیر برنا بود
از این پرده برتر سخن‌گاه نیست — بهستیش اندیشه را راه نیست

شاعر نابغه و عظیم ایران اُستادِ طوس در جاهای دیگر می گوید:

اشاره به دقیقی و کار اوست:

خدایا ببخشا گناه ورا — بیفزای در حشر جاه ورا

در ابتدای نامهٔ منوچهر به فریدون:

سپاس از جهاندار فریاد رس — نگیرد سخن جز از او دست کس
که او رهنمایست و هم دلگشای — که جاوید باشد همیشه بپای

از نامه‌ای که زال به پدرش سام نریمان تحریر کرده:

بخط از نخست آفرین گسترید — بدان دادگر کو زمین آفرید
خداوند هست و خداوند نیست — همه بندگانیم و ایزد یکیست

در نامه‌ای که سیاوش بدست رستم زال برای کاوس فرستاده:

خداوند هوش و زمان و توان — خرد پروراند همی با روان

در آغاز داستان سیاوش گیو می آید:

خداوند دارندهٔ هست و نیست — همه‌چیز جفتست و ایزد یکیست

در نامه‌ای که کیخسرو به فریبرز کاوس شاه ارسال کرده:

جهان و مکان و زمان آفرید — پی مور و کوه گران آفرید
ز رخشنده خورشید تا تیره خاك — همه داد بینم ز یزدان پاك

در گفتار اندر آفرینش عالم می فرماید:

که یزدان ز ناچیز چیز آفرید — بدان تا توانائی آرد پدید
گر از چیز چیز آفریدی خدای — ازل تا ابد مایه بودی بجای
توانا بود، هرچه از مایه خاست — خدائی جدا کدخدائی جداست

در نوشتن نامه از منوچهر به فریدون می گوید:

نخست از جهان آفرین کرد یاد — خداوند خوبی و پاکی و داد
سپاس از جهاندار فریاد رس — نگیرد بسختی جز او دست کس

در بیان مشورت زال زر از موبدان راجع به ازدواج به رودابه بکمال زیرکی شگفتی های خلقت خداوندی را هویدا می کند:

بدو یست گیهان خرم بپای همو دادگستر بهردو سرای
بدانگه که لوح و قلم آفرید که از یك فزونی نیاید پدید

در گفتگوی سام با پسرش زال و نوشتن نامه از طرف سام به منوچهر می گوید:

از اویست نیك و بد و هست و نیست همه بندگانیم و ایزد یکیست
هر آن چیز کو ساخت اندر بوش بر آن است چرخ روان را روش
خداوند کیوان و خورشید و ماه وزو آفرین بر منوچهر شاه

خلاصهٔ مضامین سورهٔ اخلاص را چنین طور پیش می کند:

یکی نیست جز داور کردگار
که او را نه انباز و نه جفت و یار

در شاهنامه دیگر اشعار بلیغ در حمد، موجود است ـ از آنها:

ترا ایزد این زور و مردی که داد بر و بازو و چنگ و فرخ نژاد
بدان داد تا دست فریادخواه بگیری برآری ز تاریك چاه

سخن هیچ بهتر ز توحید نیست بناگفتن و گفتن ایزد یکیست

***

جهان پرشگفتست چون بنگری ندارد کسی آلت داوری
ز گردنده خورشید تا تیره خاك همان باد و آب آتش تابناك
بهستی یزدان گواهی دهند روان ترا آشنایی دهند

***

دو گیتی پدید آمد از «کاف و نون» چرا، نه بفرمان او ورنه چون
سپهری که بینی بدین‌سان روان بدانایی او بود ناتوان

***

هرآنگه کت آید به بد دسترس ز یزدان بترس و مکن بد بکس

***

همی خواهم از کردگار جهان که نیرو دهد آشکار و نهان
که با زیردستان مدارا کنیم ز خاك سیه مشك سارا کنیم

***

خداونــد خورشــید و گردان سپهــر — کزویســت پرخــاش و پیونــد و مهــر
سپهــری بدین‌گونــه برپــای کرد — شب و روز را گیتــی آرای کرد

* * *

بدل کارهــای گذشتــه مگیر — که یزدان ز بنــده اســت پوزش پذیر
هرآنــکس که پوزش کنــد بر گنــاه — تو بپــذیر و کین گذشتــه مخــواه

اینك نمونه‌های دیگری از اشعار شاهنامه فردوسی متعلق به توحید و دینداری:

بتــرس از جهــانــدار یزدان پاك — خرد را مکــن در دل انــدر مغــاك
بد و نیك هر دو ز یزدان شنــاس — وزو دار تا زنــده باشــی سپــاس
که پیروز گر در جهــان ایزد اســت — جهــانــدار اگــر زو نترسـد بد است
کس از خواســت یزدان کرانــه نیافــت — ز کار زمــانــه بهــانــه نیافــت
بدادار کن پشــت و انــده مدار — گذر نیســت از حکــم پروردگــار
به یزدان گرای و سخــن زو فزای — که اویســت روزی ده و رهــنــمــای
همــی بگــذرد چرخ و یزدان بپــای — به نیکــی مرا و ترا رهــنــمــای
توانــا و دانــا و دانــنــده اوســت — خرد را و جان را نگــارنــده اوســت
اگــر زو شنــاسی همــه خوب و زشت — بیابــی به پاداش خرم بهــشــت
به یزدان پنــاهــید و فرمــان کنــید — روان را بمــهــرش گروگــان کنــید
نمــانــد بر این خاك جاوید کس — ز هر بد بیزدان پنــاهــید و بس
بدانش نخــســتــین بیزدان گرای — که او هست و باشــد همیشــه بجــای
بهــر کار یزدان پیروز و پاك — بخــوان و مدان از کم و بیش باك
جز از خواســت یزدان نبــاشــد سخن — چنــین بود تا بود چرخ کهــن
در انــدیشــهٔ دل نگــنــجــد خدای — بهــســتــی هم او باشــدم رهــنــمــای
که هرکس که او دشــمــن ایزد اســت — ورا در جهــان زنــدگــانــی بد اســت
بجــائــی که تنــگ انــدر آید سخــن — پنــاهــت بجــز پاك یزدان مکــن
بباشــیم بر داد و یزدان پرســت — نگــیریم دســت بدی را بدســت
ستــایش کنــم ایزد پاك را — که گویــا و بینــا کنــد خاك را

از اشعار اُستاد فردوسی چنین مستفاد می شود:

اوّل: فردوسی داستانها و اساطیر ایرانِ باستان را بحیطه تحریر می آورد ـ نخستین منت بزرگی که فردوسی بر ملت ایران دارد، احیا و ابقای تاریخ ملی ایران است. در شاهنامه سه دورهٔ متمایز می توان تشخیص داد: ۱ ـ دورهٔ اساطیری ۲ ـ عهد پهلوانی ۳ ـ دوران تاریخی . . . مطالبی

راجع به دورهٔ بعد از اسلام در ایران را اجمالاً می نویسد. باز هم در این داستانها و اساطیر ایران باستان هر موقعیکه حمد خدایتعالی را پیش می کند ـ مطلبی از توحید و یکتائی پروردگار را عرضه می کند.

دوم: اگرچه آغاز شاهنامه از حمد خالق بی همتا بسیار بدیع و جاذب نظر شده ولی اُستاد فردوسی آن را کافی نمی‌شمرد. و در ضمن داستانهای شگرف و متنوع اشعار حمد می آورد. که بر طبق موقع و محل شایان تمجید می باشد.

سوم: اشعار حمدیه فردوسی خیلی ساده و روشن و بسیار مؤثر است که براستی بر دل می نشیند ـ دربارهٔ مظاهر فطرت و تخلیقات گوناگونِ خالق و عنایات بی پایانش و بخشایش‌های او حرف می زند ـ مردم را به کیفیت مخلوق و قدرتِ جلیله خداوندگار آگاه می کند.

چهارم: فردوسی دلائل و براهینی که برای توحید و یکتائی کردگار رقم می کند ـ همانست که در قرآن کریم و احادیث امام الانبیاء پیغمبر آخرالزمان حضرت محمد صلی اللّه علیه و سلم می آید.

پنجم: شعر گویانِ عربی و فارسی چه پیش از فردوسی و چه بعد او مضامین حمد و نعت را بسیار نغز و شیوا مورد توجّه ساخته‌اند ـ ولی سادگی و فصاحت و بلاغتی که در اشعار فردوسی به نظر خواننده می رسد اینست که واژه‌های سره (یعنی لغت عربی کم بکار رفته) و سبکِ سهل ممتنع در اشعارِ خود بکار می بَرَد و این امتیازی است که کمتر نصیب سخنگویان دیگر شده است.

ششم: مسایل مهم متکلمان و فلاسفه که در دیگر جایها متذکر نشده، در حین حمد باریتعالی می آورد ـ و در آن از اصطلاحاتِ گران و ژولیده اجتناب می ورزد ـ این مسایل عبارتند از مرگ و حیات، کوشش، جبر و قدر، سرنوشت، بخت، اقبال و مثل آنها.

هفتم: از قلمهای بعضی مردمان دربارهٔ فردوسی سخنان بی تحقیق تراوش شده‌اند و او را حامی و پشتیبان عقاید و آراء ثنویه ایران باستان قرار داده‌اند؛ ولی این حمدِ موحدانهٔ فردوسی برایمان واثق و عقاید مؤمنانهٔ او دلیل محکم و مستحکم است. زیرا که در هرجا فکرِ اسلامی را پیش کرده، این امر بر صفحهٔ هستی ثبت شده که سرایندهٔ این کتابِ عظیم (شاهنامه) کسی ست که ایمان و اعتقادی راسخ به وجود خدای توانا و یکتا دارد.

هشتم: در نظر فردوسی «روح و عقل» انسانی ارزش زیاد دارد ـ و این هردو را بزرگترین اعجاز خداوند متعال می شمارد ـ در قرآن حکیم فرمان باری‌تعالیٰ است «بگو روح یك امر پروردگار من است» امام الانبیاء حضور پاك سرور کائنات صلّی اللّه علیه و سلّم راجع به عقل انسانی فرموده «اولین مخلوق خداوند عقل است» فردوسی هم در حمد زیادتر جان و خرد

را ذکر کرده است. او می گوید:

خرد افسر شهریاران بود — خرد زیور نامداران بود
خرد زندهٔ جاودانی شناس — خرد مایهٔ زندگانی شناس
خرد رهنمای و خرد دلگشای — خرد دست گیرد بهردو سرای
ازو شادمانی وزو مردمیست — ازویت فزونی وزویت کمیست

فردوسی خوانندگان را آگاه می کند که پس از مقامِ ایمان جایگاهِ خرد است ـ مرد باید در این جهان کسب آزمایش و خرد کند و صاحب نظر باشد تا بحقایق پی ببرد.

نهم: اُستاد فردوسی مطالب را بدون هیچ ابهام و ژولیدگی بیان می کند ـ از خصایص فردوسی پاکی زبان و وقار و عفت بیانِ لسان اوست. کلامش از زبان، از حیث معانی هم ارزشی بس بزرگ دارد.

آرمان مشترك باستانی ایران و چین

از: خانم گائوژوی‌ئین
چین

مقایسه چند داستان از شاهنامهٔ فردوسی با خدای‌نامه چینی

از زمانهای بسیار قدیم روابط دوستانه بین چین و ایران برقرار بوده و پیوسته توسعه یافته است. بازگشایی راه‌ابریشم، دوستی سی آن و اصفهان و تبادلات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی حاکی از توسعه روابط است. کشف آثار هنری و تاریخی بسیاری در «سین کان» و «سی آن» وجود این رفت و آمدهـای همبستگی را آشکـار می‌سازد، از قبیل ظروف طلائی، نقـره‌ای دوره ساسانی و تصویر فرستادگان ایرانی و حجاریها در کنار آرامگاههای شاهان چینی، آتشکده‌های زردشتی در محلهای مختلف چین و ستون سنگی یادبود از دین زردشتی در چین و غیره. از زمان گشایش راه ابریشم، تبادلات دو ملت چین و ایران در زمینه‌های گوناگون در محیطی دوستانه انجام یافته بود. چرا این دو ملت توانستند رفت و آمدهای گوناگون داشته باشند؟ تحقیق و بررسی مناسبات دو ملت کهن سال آسیائی که از دیرباز با یکدیگر در تماس بوده و حوادث و رویدادهای تلخ و شیرین بسیاری را پشت سر نهاده بودند، کاری است بس جالب و در عین حال ارزشمند.

ایرانیها و چینیها در دو سوی آسیا به فاصله هزاران فرسنگ که در حال حاضر حتی وصول از یکی به دیگری با هواپیماهای با سرعت مافوق صوت ساعتها وقت لازم دارد، در روزگاران گذشته با وسایل ابتدایی توانسته بودند با یکدیگر مناسبات فرهنگی و بازرگانی برقرار سازند، بعد مسافت و ناامنی راهها مانعی در این راه ایجاد نکرده بود.

دو ملت بزرگ ایران و چین، در طول ده‌ها قرن، آگاهیهای بسیاری از احوال هم بدست آورده بودنـد. سالنامه‌نگاران چینی در ذکر وقایع و حوادث کشور خویش گهگاه از ایرانیها سخن گفته و اخلاق و صفات آنها را توصیف کرده‌اند.

این حقیر همیشه به این مسائل فکر کرده و با اشتیاقی که به ادبیات فارسی و چینی دارم، به مقایسه فرهنگ این دو ملت باستانی پرداخته و دریافته‌ام که دو ملت چین و ایران در بدو ظهور، در زمانهای بسیار قدیم و پیش از گشایش راه ابریشم، در کشورداری، رسم و عادت و اخلاق، در معیارها و ارزش‌ها شباهت زیادی به یکدیگر داشته‌اند و این شباهت از تفکر فلسفهٔ باستانی آن دو ملت سرچشمه گرفته بوده است. برای نمونه به بررسی دو اثر ادبی می‌پردازم تا گوشه‌ای از این پیوستگی را بنمایانم.

چینیها هم مانند ایرانیها، داستانها و افسانه‌های حماسی فراوانی در اختیار دارند که تشابه برخی از آنها با افسانه‌ها و روایات ایرانی شگفت‌آور است. آنها هم مانند ایرانیها شاهنامه دارند، مشابهت شخصیتها یا پرسناژهای شاهنامه فردوسی با شاهنامه چینی عجیب و باورنکردنی است. در شاهنامه چینی یا «فنگ ـ شن ـ ین ـ ای» یعنی «افسانه شاهان» داستانهایی نظیر رستم و سهراب، سیاوش و سودابه، تولد زال با موی سپید، افراسیاب و کیکاوس و غیره با اختلاف ناچیزی نسبت به شاهنامه فردوسی مذکور است.

رستم چینی به نام لی جینگ همانند رستم دستان ایرانی سرانجام بر سهراب یا لی نوجا غلبه می‌کند. در شاهنامه چینی هم عین این داستان است. افسانهٔ خاطرخواهی و عشق ناپاك سودابه به سیاوش و بالاخره، سرانجام دردناك این شاهزاده در حماسه عظیم «فنگ ـ شن ـ ین ـ ای» هم موجود است.

۱ ـ «شاهنامهٔ چینی»

شاهنامه چینی به معنی داستانهای گماردن فرشتگان و خدایان و ایزدان کتابی است راجع به افسانهٔ چین باستان و به‌طور کلی سرنگونی آخرین پادشاه سلسله «شان» در قرن ۱۱ پیش از میلاد و به قدرت رسیدن قوم «جو». سلطه این سلسله‌ها در چین با قدرت شاهان پیشدادی ایران نزدیك است. به علت تغییرات عظیمی که در جامعه ایران پیدا شده بود و بویژه تجاوز یونانیان؛ در زمان فردوسی تاریخ ملت نزدیك بود که بدست فراموشی سپرده شود. از این جهت وقتی که ایرانیان از زیر سلطه مقدونی‌ها و بعد عربها آزاد شدند و در صدد برقراری حکومت خود برآمدند آشنائی و معرفی تاریخ و تمدن ملت خود امری ضروری و حتمی شد. زمانی که مردم ایران برای شناخت برتری تمدن خود به تمدن عربها عزمشان را در بازسازی حکومت خود راسخ کردند این کار بیشتر مقرون به موفقیت بود. در این صورت همانطوری که فیلسوف بزرگ گفت: «زمان قهرمان خود را می‌شناسد.» فردوسی طوسی شاعر بی‌همتای ایران براساس کارهای پیشینیان نظیر «خدای‌نامه دقیقی طوسی» و غیره پس از عمری کار و

کوشش شاهنامه را به رشته تحریر درآورد.

بسی رنج بردم در این سال سی
عجم زنده کردم بدین پارسی

از همان آغاز این اثر گرانمایه نه تنها پیوسته موردپسند مردم ایران قرار گرفته بلکه در کشورهای دیگر مانند چین تأثیر کرده است و یکی از حماسه‌های مورد علاقه و پسند مردم چین شده است.
«شاهنامه» چینی فقط زمان سه شاه را دربر می‌گیرد. اینك تنها چند داستان از شاهنامه فردوسی را در نظر گرفته و داستان را با داستان مشابه آن در شاهنامه چینی مقایسه می‌کنم.

۲ ـ مقایسه چند داستان

«شان ـ جو» آخرین پادشاه سلسلهٔ «شان» چین بود و همه خصلتهای زشت در وجودش یافت می‌شد. به عنوان پادشاه بر سراسر سرزمین چین حکمفرما بود. امیران و عشایر کوچك و بزرگ اطراف چین همه تابع فرمان او بودند. اما او به مصالح اجتماعی مردم هیچ اعتنائی نداشت و تنها به عیش و نوش می‌پرداخت. کارش به جائی رسید که حتی به خدای آفرینش هم بی احترامی کرد و پس از مشاهده تصویر زیبای خدای آفرینش در صدد برآمد همه زیبارویان کشور را گرد خود بیآورد. عفریت و دیو و جن در صورت زن زیبا به کاخ امپراطوری راه یافتند و مورد اعتماد شاه قرار گرفتند. برعکس وزیران باوفا و حتی ملکه و شاهزاده خود هدف کینه‌توزی او شدند. برای کیفر وزیران آتشدان مسی ستون مانندی ساخت. هر کس که به او نصیحت می‌کرد او را با زنجیرهای آهنی دور ستون داغ می‌بست و زنده زنده آنها را کباب می‌کرد. در اثر افتراء عفریت به ملکه، او دستور داد چشم ملکه را درآورند و او را به آتشدان بسته و کباب کنند. وقتی که فرزندانش در صدد برآمدند کینه مادر را بجویند، او همه را از دم تیغ گذراند. به علاوه گودالی پر از حشرات موذی ـ مار ـ خرچنگ و غیره ساخت تا زیردستان حرف نشنو را در آن زنده بگور کنند. او با حیله حاکمان و امیران را به پایتخت فرا خواند. سه‌نفرازمتنفذان آنها را به کشتارگاه فرستاد و درنتیجه خشم و انزجار عشایر را برانگیخت.

برای عیش و نوش حوضی پر از شراب و جنگلی پر از درخت ساخت که درنتیجه عفریت و جن و جادو بتوانند به میل خود مردم را طعمه خود سازند. کار به اینجا تمام نشد برای ارضاء خواهش جادوان، او شکم زنان باردار را می‌درید تا از جنین آنها برای آنها سوپ بپزد. وزیران با انصاف را یا معزول می‌ساخت و به جاهای دور دست می‌فرستاد یا کباب می‌کرد. خلاصه سنگدلی و استبداد او به جائی رسید که مردم دیگر به جان رسیدند. سرانجام او امیری در بند را وادار کرد که گوشت کباب شده پسر ارشد خود را بخورد تا بداند آن وزیر عقل سالم دارد یا نه؟ امیر با اینکه اطلاع کامل داشت که کباب از گوشت بچه خود او درست شده است ولی برای فریب شاه مجبور شد کباب گوشت فرزند

را فرو برد تا از بند شاه خلاص یابد. وقتی خلاص یافت و بمحل امیرنشین خود بازگشت فوراً علیه شاه علم برافراشت که لشگرکشی ها و نبردهای شگفت‌انگیزی به دنبال داشت و سرانجام سلطه شاه «شان ـ جو» را برانداخت.

جنایات ضحاك را تکرار نمی کنیم زیرا برای ایرانیان معلوم است. فقط قسمتی را نقل می کنیم: کاوه به ضحاك گفت که از دست بیداد تو می نالم و بدادخواهی اینجا آمده‌ام و افزود که به فرزندان من چرا اینقدر ستم کردی از هیجده تن فرزند فقط یکی باقیست لااقل این یك‌تن را به من ببخش از کشتنش صرف نظر کن.

مرا بود هژده پسر در جهان — از ایشان یکی مانده است این زمان
ببخشای بر من یکی را نگر — که سوزان شود هر زمانم جگر

ضمن مقایسه داستان شاه «شان ـ جو» با ضحاك می توان گفت هر دو از بی‌رحم‌ترین و مستبدترین شاهان باستانی افسانه‌ای بشمار می روند. اهریمن یا دیوان و ددان آنها را در اختیار خود آورده و به کشتار مردم و ستم برآنها پرداختند.

عیش و نوش و هوسرانی زندگی آنها بود. زیر سلطه چنین شاهان راهی برای مردم نبود بلکه قیام و شورش علیه آنها و سرنگون ساختن آنها امری حق، حتمی و طبیعی بود. از مطالعه این دو داستان، انسان می تواند یك هم‌سوئی روانی پیدا کند و این هم‌سوئی روانی همان میل به برانداختن رژیم مستبد و ایجاد حکومت با انصاف و رعیت‌پرور و عدل‌گستر می باشد و یا به یك ضرب‌المثل چینی «دستور آسمانی عبارتست از بزرگ‌داشت اخلاق و سیرت و حفاظت از مردم» و یا به شعر فردوسی:

بروز خجسته سر مهرماه — به سر برنهاد آن کیانی کلاه
زمانی بی‌اندوه گشت از بدی — گرفتند هر یك ره ایزدی

از بررسی این داستانها می توان گفت که مردم باستان ایران و چین اندیشه‌های ارزشمند مشترکی داشته‌اند.

رستم و سهراب، لی‌جین ـ لی‌نوجا

همانطوری‌که در شاهنامه فردوسی داستان غم‌انگیز نبرد رستم با سهراب خوانندگان را سخت متأثر می کند، در «خدای‌نامه» چینی نیز داستان نبرد قهرمانی شبیه رستم بنام لی‌جین با پسرش لی‌نوجا خواندنی است. منتها این نبرد کاملاً به شکل دیگر صورت گرفت. لی‌نوجا در کودکی توانائی بی نظیری از استادان دائوئیست یافته بود. او یك اژدهای جوان را کشت و از رگ و پی آن کمربندی برای پدر خود ساخت. بعد تیری آسمان خراش رها کرد و در عاقبت دربان بهشت را کشت. وقتیکه فرشتگان بهشت به زمین نازل شدند و خواستند از پدر اولی‌جین انتقام گیرند لی‌نوجا خودش مسئولیت

کار را به عهده گرفت و خودکشی کرد تا فرشتگان کاری با پدرش نداشته باشند. درنتیجه فرشتگان دست از پدرش برداشتند و برگشتند. ولی روح لی نوجا سرگردان ماند سپس با اشاره استاد دائوئیستی در خواب از مادرش تقاضا کرد که معبدی برای او بسازد تا پس از سالی چند دوباره جان گیرد. مادرش چنین کرد. اما پدرش معبد او را سوخت و مجسمه او را تکه تکه کرد. روح او ناچار شد دوباره به استاد دائوئیستی خود پناه ببرد. استادش با شاخ و برگ نیلوفر آبی کالبدی ساخت که چون کالبد بدن او شد و بدین ترتیب لی نوجا دوباره زنده شد. لی نوجا که با کالبد یك گیاه زندگی یافت پدر خود را طلب کرد تا از او انتقام گیرد. در این نبرد لی جین سخت شکست خورد. منتها با کمك یك استاد دائوئیست سرانجام قدرت یافت و برج معجزه‌آسائی از او دریافت کرد و بر لی نوجا غلبه کرد و پدر و پسر با هم برای سرنگونی «شاه جو» به میدان نبرد شتافتند.

داستان داجی ـ سان ای شن ـ داستان سیاوش و سودابه

داستان سیاوش و سودابه برای شاهنامه‌شناسان لازم به ذکر نیست. داستان داجی و سان ای شن، این است: همانطوریکه ذکر کردیم شاه «شان ـ جو» امیر را وادار کرد کبابی از گوشت شاهزاده خود بخورد. این شاهزاده «سان ـ ای ـ شن» نام داشت. او جوانی خوش چهره، خوش اندام و فرزانه و نوازنده‌ای چیره‌دست بود. وقتی پدرش امیر طوایف «چو» با حیله شاه در پایتخت زندانی شد، او به عبادت پدر آمد و از شاه تقاضا کرد که پدرش را از بند آزاد کند، یکی از زنان شاه بنام «دائوجی» که در اصل روباهی در شکل انسان بود بر شاهزاده نامبرده مایل شد. خواهش نفسانی و افکار اهریمنی به اندازه‌ای در او نیرو گرفته بود که از شاه تقاضا کرد شاهزاده را به عنوان نوازنده به شبستان او بفرستد. دائوجی در شبستان خود شاهزاده را ملاقات کرد و آنچه در دل داشت آشکار کرد و وعدهٔ خلاصی پدرش را هم داد. ولی شاهزاده جوانی بود پرهیزگار و به اخلاق ستوده آراسته و از چنان رفتار ناروای ملکه رو برگرداند. دائوجی بارها او را به شبستان خود احضار کرد و عشق و سوز او پاسخ مهربانی از جوان برای عشق نیافت. سرانجام چون او کاملاً ناامید شد به جوان توهین کرد که بر او دست‌درازی کرده و از شاه خواست که جوان را تکه تکه کند و از گوشت او کبابی برای پدرش درست کند. این بود خلاصه داستان «سان ـ ای ـ شن» و «دائوجی».

وقتی بیت‌های زیر از فردوسی را می‌خوانیم، چه احساسی به ما دست می‌دهد:

ای سیاوش بیا و دل مرا شاد کن و مرا جوان ساز و زیاده از گنج و زری که شاه به من عطا کرده است به تو خواهم داد و تخت و تاجت را آرایش خواهم نمود.

یکی شاد کن در نهانی مرا — ببخشای روز جوانی مرا
فزون زان که دادت جهاندار شاه — بیارایمت تاج و تخت و کلاه

و اگر از فرمانم سر بپیچی و بدرد دل من توجه نکنی پادشاهی را بر تو تباه خواهم کرد و روزگارت را تیره و تار خواهم ساخت.

وگر سر بپیچی ز فرمان من — نیاید دلت سوی درمان من
کنم بر تو این پادشاهی تباه — شود تیره بر چشم تو هور و ماه

سیاوش به سودابه گفت که خدا نکند که برای خاطر دل دین خود را ببازم و به پدر خویش خیانت کنم. تو بانوی حرمسرای شاهی و شایسته نیست که چنین گناهی مرتکب شوی.

سیاوش بدو گفت کین خود مباد — که از بهر دل من دهم دین بباد
چنین با پدر بی‌وفائی کنم — ز مردی و دانش جدائی کنم
تو بانوی شاهی و خورشید گاه — سزد کز تو ناید بدینسان گناه

سیاوش آنگاه با خشم و غضب از تخت به زیر آمد و سودابه چنگ بر وی زد و گفت که من راز دل خویش پنهانی به تو گفتم و تو اکنون می خواهی مرا رسوا سازی.

اگر این دو داستان را مقایسه کنیم می توان مشاهده کرد باستانیان چین و ایران به شرم و عفت زنان چقدر اهمیت می داده‌اند.

موازنه قهرمانی‌ها در دو اثر

در عصر باستان در چین سپهسالاری پیشرو لشکر بود. افسانه‌نویس هرچه توصیف می کرد از شجاعت، دلیری و نیروی تنی او بود. علاوه براین نویسندگان باستانی تحت نفوذ نظرات خرافی زمان خود ایزدان و قوای آسمانی را به صورت بشری بر زمین فرود آورده و از آنها قهرمان می ساختند. طوفان، باد، باران، شدت گرما، سختی زمستان، سیلاب و رعد و برق، طاعون و مرض هرکدام به نوعی مجسم می شدند.

کشتن اژدها یکی از کارهای مهم قهرمانان بود. در کتب خدای نامه چینی لی نوجا در سن هشت سالگی یك اژدهای جوان را کشت و از رگ و پی او کمربندی برای پدر خود ساخت. در میدان جنگ او روی دو چرخ «باد و آتش» می ایستاد و بسرعت باد پیشروی می کرد و نیزه آتشی، وسیله جنگی او بود. در صورت لزوم می توانست خود را به پیکر غولی با هشت دست و سه سر تبدیل کند. قهرمان دیگر بنام «یان جین» که سه چشم داشت و می توانست خود را به گونه‌های حیوان و حمار بدل کند و یا در شکم قهرمان مخالف برود و او را از پای درآورد.

نظیر رستم در داستانهای چینی «لی نوجا» و «یان جین» از هفت خان گذشتند. عدد هفت و نه همواره در چین مطلوب بود. زیرا این دو عدد را بمناسبت هفت یا نه ستارگان برگزیده بودند و در این هفت خوان بر هفت جادوی افسانه‌ای غلبه کردند که عبارت بودند از گاو تك شاخی، میمون سفید،

سگ درنـده، بزغـاله، مار سفید، هزار پای افسانه‌ای و اژدهای غول پیکر. در نبرد دیگر آنها شیر افسانه‌ای، فیل افسانه‌ای و دیوی بنام (هو) را از پای درآوردند.

در ده خان، قهـرمان دیگری بنام «جیان زی پائو»، به کمك لی نوجا، یان جین و استادان دائوئیستی بر انواع معجزات آسمانی از قبیل دیو طوفان، دیو سیلاب، دیو رعد و برق، دیو طاعون، دیو زلزله و غیره غلبه کرد.

در داستانهای چینی این قهرمانان علاوه برآنکه در جنگ سوار اسب می شدند همچنان بر گاو، ببـر و حیوانها یا پرندگان افسانه‌ای دیگر نیز می نشستند. قهرمانی بنام «لی جن زی» بال داشت. قهرمانی بنام «تو سین سون» می توانست در زیرزمین اینجا و آنجا به میل خود رفت و آمد کند. قهرمانان دیگر هم یافت می شدند که قدرت سحرآمیز داشتند؛ از تیزبینی و تیزگوشی به صداهای مسافت دور پی می بردند و به آسمان بالا می رفتند و به ته دریا فرو می رفتند و بالاخره روئین تنی شبیه اسفندیار.

این افسانه‌ها انعکاسی است از زندگی سخت باستانیان و مبارزات سرسخت آنها با طبیعت، حیوانات وحشی، عشایر متهاجم و یا علیه حکمرانان مستبد، ضمناً آرزوی آنها را در غلبه بر عناصر مذکور آشکار می کند. مردم امروزی از خواندن این افسانه‌ها بی اختیار به یاد نیاکان خود و مبارزات سرسختانه آنها می افتند و با چشم احترام به آنها می نگرند.

۳ ـ تأمل در آرمانهای باستانی چین و ایران

شاهنامه فردوسی و خدای نامه چینی، برخلاف آنچه ناآشنایان می پندارند فقط داستان جنگها و پیروزیهای قهرمانان نیست بلکه سرگذشت دو ملت است در طول قرون در مبارزات گوناگون و نمودار فرهنگ و اندیشه و آرمانهای آنان و برتر از همه کتابهائی است درخور حیثیت انسان. یعنی مردمی را نشان می دهد که در راه آزادگی و شرافت و فضیلت انسانی تلاش و مبارزه کرده‌اند. مردانگیها نموده‌اند و اگر کامیاب شده یا شکست خورده باشند حتی با مرگشان آرزوی دادگری و مروت و آزادمنشی را نیرو بخشیده‌اند.

جنبـه مشتـرك دو کتـاب در حمایت از دادگری، خرد، مردمی و آزادگی است. و راستی و نیکوکاری و وطن دوستی را تعلیم می دهد و چه ارزشی بالاتر از اینکه کتابی برای انسان کمال مطلوبی بیافریند والا و بشری.

در مقاله‌ای کوتاه امکان آنرا نمی بینم که داستان شاهی نیکوکار ـ شاه «او وان» را که شباهت زیاد به جمشید ایران دارد، شرح دهم یا از شاه «یو» و دیگر شاهان و خدایان افسانه‌ای چین نظیر «نی وا» ـ خدای آفرینش را با اهورامزدا در افسانه ایرانی مقایسه کنم.

چون هر دو کتـاب اجتماع زمان خود را با همه زشتیها و کاستیها منعکس کرده‌اند نظیر کج

اندیشیها و افکار خرافه‌آمیز. نویسندگان دو کتاب ضمن ستودن نیکوکاران از نقد و انتقاد پندارهای سخیف و کج اندیشی های نابخردانه فروگذار نکردند. به عنوان مثال یکی از اصول اخلاقی اجتماع چین قدیم این بود، «پادشاه باید رفتار والای پادشاهی داشته باشد و وزیران رفتار مناسب با وزیری، هر پدر مقام محترم پدری را باید با عمل مهرآمیز خود کسب نماید و فرزند نباید گامی فراتر از مقام فرزندی بردارد.» این اصول رسم آن زمان بود. خدای‌نامهٔ چینی براساس این رسم کلیه رفتارهای نامناسب را به باد انتقاد می گرفت. در خدای‌نامه چینی کلیه رفتار زشت و ناپسند شاه براساس همین اصول به باد انتقاد گرفته می شد.

فکر نمی کنم که ایرانیان باستان از همان اصول اخلاقی قدیمی چین پیروی کرده باشند ولی وقتی نمونه‌هائی چون ضحاك، کیکاوس، گشتاسب، اسفندیار و دیگران را درنظر می گیریم، بی اختیار می اندیشیم که دو ملت چین و ایران در ازمنه قدیم در زمانی که با همدیگر هیچ ارتباطی نداشتند، در دو سوی آسیا چگونه از اصول اخلاقی مشابه پیروی می کردند، و چگونه آرمانهای مشترك داشتند.

۴ ـ تشابه در عقاید فیلسوفانه و دینی

در اساطیر ایران از جهان روشنی، جهان تاریکی و از اهورا مزدا و اهریمن و مبارزات آنها مفصلاً صحبت می شود. در اساطیر چین فقط چند نکته را ذکر می کنم: خدای آفرینش چین پس از مبارزات سرسختانه و با فداکاری بی نظیر جهان، آدم، گیاه، آب و غیره را آفرید و او به هر کسی یا هر کار نیك و بد پاداش مشابه می داد و همانطوریکه کیومرث از گل بیرون آمده بود او آدم را از گل ساخت. خلاصه می توان گفت همان مبارزه بین نیك و بد یا روشنی و تاریکی در افسانه چین با وضوح تمام نمایان است. مورخین چین برآنند که در ازمنه بسیار قدیم در چین دینی بود ـ دین آفتاب پرستی. نقاشی های انسان اولیه، حکاکی های روی سنگ و شکل هیروگلیف‌هائی مانند «آفتاب»، «آدم»، «بزرگ»، «روشنی»، «پادشاه»... همه حاکی از این ادعاست (B, O, E, T, X)* مورخین از مراسم استقبال از خورشید در صبح و خداحافظی با آفتاب در عصر نیز سخن گفته‌اند. حتی حرکات رقص در این مراسم را هم در نقوش مختلف پیدا کرده‌اند.

باستانیان چین و ایران نیك و بد را به روشنی و تاریکی تشبیه کرده‌اند و در ازمنه بسیار قدیم شروع به آفتاب پرستی ـ آتش پرستی کردند. از این‌جهت شگفت نیست که باستانیان چین «نیکی» و پیروی از رسم و اخلاق را شعار خود ساختند همانطوریکه زردشتیان ایرانی «گفتار نیك، پندار نیك و رفتار نیك» را اصول خود قرار می دادند. اصول اخلاقی چین در زمان کنفوسیوس و منفوسیوس (قرن ۵ پیش از میلاد) به صورت یك سیستم کامل درآمده و کنفوسیوس و منفوسیوس تعبیرات و تشریحات

مفصل بدان داده بودند. از این‌رو عجب نیست که دین زردشتی ایرانی به آسانی در چین راه یافت و آتشکده‌هائی در جاهای مختلف چین در شمال، شمال غربی، مرکز و حتی جنوب شرقی چین در کرانه دریا تأسیس شد و مردم آتش ـ سمبل آفتاب و روشنائی را عبادت می‌کردند.

در دوران «بهار و پائیز و دولتهای جنگجو» (از قرن ۸ ـ ۲ پیش از میلاد) فیلسوفان باستانی چین راجع به سرشت انسان بحث مفصلی داشتند. هدف آنها این است که چگونه انسان را به راه راست هدایت کنند یا به عبارت خودشان سرشت نیك را حفظ کنند و بر سرشت بد غلبه کنند و آنرا تغییر دهند. کنفوسیوس راه معلمی را انتخاب کرد و با شاگردان خود عقاید خود را تبلیغ می‌کردند از قبیل «نیکی»، «اخلاق شایسته»، «رسوم و عادات».

خلاصه می‌توان گفت تشابه افسانه‌های چین و ایران از منشاء و سرچشمه مشترك در عقاید فلسفی و دینی بوجود آمده است.

مردمان قدیم چین و ایران چون زندگی سخت و دشوار داشتند تشریح پدیده‌های طبیعی و اجتماعی: جهان برین و کره خاکی، آفتاب و مهتاب، کوهها و دریاها، باد و باران، رعد و برق، پرندگان، جانوران، گیاهان، آغاز زندگی بشر، اختراع افزارها یا مجادلهٔ انسان برای زندگی بهتر، توضیح و تعبیر علمی سراغ نداشتند.

به عنوان مثال در افسانه این دو ملت اژدها، یك حیوان افسانه‌ای دیده می‌شود. در شعر فردوسی گفته بود:

بیآمد بسان یکی اژدها   کزو شیر گفتی نیابد رها
خروشان و جوشان بجوش اندرون   همی از دهانش آتش آمد برون

اژدها در افسانه ایران بیشتر سمبل قحطی و خشکسالی بود در حالیکه در افسانه چین سمبل طوفان، سیلاب و ایزد باران. از این سمبل آیا نمی‌شود چنین نتیجه گرفت که در ازمنهٔ قدیم ایران بیشتر مورد تهدیدات قحطی و خشکسالی قرار می‌گرفت در حالیکه چین اغلب زیر طوفان و سیلاب بسر می‌برد. همچنین سیمرغ در افسانه دو ملت زیاد دیده می‌شود. در افسانه چین اغلب از ملکه غربی سخن می‌رفت این سمبل‌ها و ایزدان حاکی از چیست؟ بالاخره این دو ملت در تمدن همدیگر چه تأثیراتی داشته‌اند؟ مطمئنم که تأمل و تفکر بیشتر در این زمینه روابط ما را نزدیکتر خواهد ساخت

* نویسندهٔ محترم چند هیروگلیف چینی به کار برده‌اند که نقل عین آنها میسر نبود لذا به گذاشتن حروفی از الفبای لاتین اکتفا شد. گردآورنده.

فرهنگ شاهنامه

از: دکتر ظهورالدین احمد
از: پاکستان

فرهنگهای شاهنامه فردوسی به صورت نسخه‌های خطی در کتابخانه‌ها موجود می باشد که شرح آن ازین قرار است[1].

۱ ـ موزه بریتانیا ـ ۲۳۳۱۳/۳ نوشته ۱۱۸۶ هـ .

۲ ـ کتابخانه دانشگاه تهران ـ ۱/ ۳۹۵۷ ـ ۱۲۹۲ ـ فرهنگ الفاظ نادره و اصطلاحات غریبه .

۳ ـ دانشکده الهیات ـ ۲/ ۱۲۵ ب در آخر شاهنامه (۲۳۵ تا ۳۵۰).

۴ ـ دارالکتب قاهره ـ ۲/ ۳۲ ـ نوشته ۱۱۵۶ ـ لغت شاهنامه (گ ۵۳ ـ ۶۶).

۵ ـ دانشکده ادبیات گنج نامه از علی بن طیفور بسطامی ، تألیف ۱۰۶۹ در حل لغات شاهنامه ۱/ ۱۶۱.

۶ ـ کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی نجفی مرعشی ۱۰/ ص فرهنگ مختصر شاهنامه مکتوب ۱۳۸۰[2].

فهرست فرهنگهای شاهنامه که چاپ شده بقرار زیر می باشد:

۱ ـ فرهنگ الفاظ نادره و اصطلاحات غریبه شاهنامه در آخر شاهنامه فردوسی مرتبه محمد مهدی ارباب اصفهانی +۱۲۶۶ چاپ شده.

۲ ـ فهرستی از لغات مشکله شاهنامه ضمیمه چاپ ترنر ماکان.

۳ ـ لغت فرس اسدی ـ ۱۵۹ کلمه دارد که به شواهد ابیات شاهنامه معنی کرده شده است.

۴ ـ لغت شاهنامه عبدالقادر بغدادی، ۱۸۹۵ م.

۵ ـ معجم شاهنامه تألیف محمد بن الرضا طوسی ، اواخر قرن نهم به تصحیح حسین خدیو جم.

۶ ـ فرهنگ شاهنامه مرتبه رضازاده شفق.

۷ ـ لغت شاهنامه چاپ بمبئی.

۸ ـ لغت شاهنامه از ولف آلمانی[۳].

از میان این فرهنگهای چاپی نامبرده باید فرهنگ شاهنامه مولفه رضازاده شفق را از لحاظ تعداد کلمات کامل‌تر بشماریم. زیرا که در این فرهنگ از کتابهای چاپی قبلی استفاده شده است. ولی مؤلف در دیباچه آن کتاب متذکر شده که او نتوانسته است ابیات شاهنامه را بعنوان شاهد بیاورد ـ معجم شاهنامه مختصر است و در آن برای کلمه‌ای یك یا دو معنی نوشته سپس بیتی نقل شده است ـ لغت عبدالقادر بغدادی را می‌توان مفصل‌تر بشمار آورد ولی بقول نولدکه مؤلف «گاهی لغات را صحیح معنا نکرده و از دیوان شاعران دیگر استفاده کرده»[۴].

مؤلف نیز در اختتام کتاب، زیرعنوان: در اعتذار التماس مؤلف، اشکالات خود را در تألیف این کتاب بیان نموده است:

«بر رأی صواب نمای ارباب دانش و اصحاب بینش که طوطیان شکرستان شیرین زبانی و عندلیبان گلستان سخندانی اند، مخفی نماند که این فقیر بی‌بضاعت و حقیر بی‌استطاعت حتی المقدور به جد و جهد بی‌سود این لغات را در لغت گنجینامه جمع نموده نهایت نهایت ـ چون کتاب شاهنامه بحریست ژرف و کشوریست شگرف که بر ژرفی آن رسیدن و سراپای آن گردیدن خالی از دشواری نبود ـ احیاناً بنظر فیض اثر ایشان درآید که درین فرهنگ برنیاید، التماس از مکارم اخلاقشان اینست که براین درویش دلریش اعتراض نفرمایند و از روی ذره‌پروری و انصاف‌گستری این لغت را با مستشهدش که بنظر شریفشان رسیده باشد، بجایش در حاشیه کتاب مندرج سازند و جهان منت براین جهان خاکسارگزارند و همچین اگر بر سهوی یا زلتی اطلاع یابَند دامن عفو بر آن پوشند و بقلم اصلاح در تصحیح آن بکوشند.»

مؤلف پیش از شروع کردن فرهنگ، چند فصل را اضافه کرده که مطالب آن ازین قرار است:

۱ ـ ترتیب و ترکیب حروف متساوی‌العدد والمعنی (۶ صفحه) مثلاً:

بسم الله الرحمن الرحیم	اول کتاب مقبل قدیم	الله اکبر	کارساز
۷۸۶	۲۸۶	۲۸۹	۲۸۹

۲ ـ صفت قلب مستوی (۲ صفحه) مثلاً لعل، لیل، لال، موسوم، موهوم.

۳ ـ نکته چند از نکات رساله شبستان خیال (۶ صفحه).

۳ ـ فصل در بیان اطلاق اسم پارس (۵ صفحه).

۵ ـ فصل در تعداد زبان پارسی (۵ صفحه) در بزرگی و تقدس زبان فارسی نوشته:

یك) ـ اذا ارادالله امر فیه لین اوحی به الی الملائکه المقربین بالفارسیه العاریة.

دو) ـ لسان اهل الجنة عربی او فارسی دری.

سه) ـ بعد از عربی هیچ زبانی فصیح‌تر از پارسی نیست.

۶ ـ در تعریف شعراء.

۷ ـ فصل در بیان حروف و کلماتی که به اواخر اسماء و افعال به جهت حصول معانی گوناگون آید ـ مثلاً‌کار ـ لاخ ـ ستان ـ آسا ـ ك ـ بان.

۸ ـ فصل در ذکر حروف و کلماتی که جهت حس و آرایش در کلام بیارند و آنرا در معانی مدخلی نباشد ـ مثلاً مر ـ بعد از فصول متذکره صدر که کلاً شامل شصت صحیفه است، اصل کتاب شروع می شود به عنوان زیر:

لغات و کنایات شاهنامه با شواهد ابیات آن حرف الف ممدوده با رعایت حرف ثانی به ترتیب حروف تهجی.

منظور بنده درین مقاله معرفی فرهنگ دیگریست که نسخه منحصر بفرد آن در کتابخانه دانشگاه پنجاب، مجموعه[5] آزر شماره ۱ دی ـ موجود می باشد. تعداد صفحات آن ۱۳۶۰ است و هر صفحه دارای ۱۰ سطر ـ خط نستعلیق درشت و زیبا ـ دو صفحه اول منقش و مُذَهَّبْ است.

مؤلف اسم خود را ننوشته و فقط تخلص خود را در عبارت ذیل ذکر کرده است.

«داعی کم سواد و ساعی نامراد را که مجرم تخلص است».

اسم کتاب را بدین قرار نوشته:

(اسم و رسم تاریخ این خزینه شواهد هزینه به «معیار لغات قویم» مرتسم است.) ـ ازین کلمات به حساب جمل سال تألیف ۱۹۰۸ م استخراج می شود ـ چون این کتاب در کشمیر تألیف شده، در آن سال میان پرتاب سنگها (۱۸۸۵ تا ۱۹۲۵ م) حکمران بود و مؤلف در مدحش بعنوان سری میان صاحب بهادر، ابیاتی نوشته است ـ

در تذکره‌ها ۱۳ نفر با تخلص «مجرم» یاد شده‌اند ولی سه تا از اهالی کشمیر می باشد. ـ

۱ ـ مجرم، شیخ عبدالله نبیره شیخ مسلم صنعی کشمیری بود ـ به خوش فکری و شیرین بیانی گوی سبقت از معاصرین می ربود[6].

۲ ـ مجرم، میرزا محمد کشمیری شاعر قابل و ادیب متوکل است و با مؤلف تذکره آفتاب عالمتاب رسم و راه مراسلتش حاصل است[7].

۳ ـ مجرم، میرزا مهدی کشمیری ـ متوفی ۱۲۷۳ هـ / ۱۸۵۷ م ـ[8].

ازین سه نفر میرزا محمد شخصی است که می تواند مؤلف این کتاب باشد زیرا که تذکره آفتاب عالمتاب مؤلفه قاضی محمد صادق، در حدود ۱۲۹۰ هـ / ۱۸۷۳ م نوشته شد ـ در آن زمان همین میرزا محمد با تخلص مجرم زنده بود. آغاز کتاب ازین قرار است:

«جواهر زواهر حمد و ثنای بیعد و لآلی متعالی شکر و سپاس بیحد سزاوار بارگاه فیض کارگاه پادشاهی تواند بود».

مؤلف در معرفی کتاب می گوید:

« این مجموعه متنوع مثال را مشتمل بر لغات و کنایات شاهنامه با شواهد ابیات و اصطلاحات جدیده و استعارات عدیده و امثله مشهوره، اقوله‌منظوره‌اشاره‌ازنجوم‌وپاره‌ای‌ازموسیقی، سطری از عروض، سطری از قافیه و چندی از اسمای وحوش و طیور و اندی از اشیای تازه ظهور و قلیلی از ترکی با دلیل فارسی جمع ساخته از نظر شمع افروزان بزم مصور لامع النور گذرانیده. »

در اختتام این لغت فرهنگ دیگری وجود دارد به عنوان، «کنایات و اصطلاحات، و ۱۱۲ مصطلح را شرح نوشته شده ـ مثلاً آب از تارك گذشتن ـ آب در جوی آمدن ـ آب در دیده نداشتن ـ آب زیر کاه.

مؤلف مآخذ خود را ذکر نکرده ـ فقط دوجا اسم کشف اللغات را ذکر کرده است ـ ممکن است فرهنگهای شاهنامه به صورت نوشته‌های خطی یا چاپی در دسترس او نبوده و او خودش شاهنامه را مطالعه نموده این فرهنگ را ترتیب و تدوین کرده باشد ـ با مقایسه با فرهنگهایی که امروز در دست ماست روشن می شود که او برخلاف لغت‌نویسان قبلی علاوه بر یك یا دو معنی، توضیحات بیشتری با شواهد ابیات داده است مثلاً:

آب = ۳ معنی ـ پاره ـ ۵ معنی ـ باز = ۸ معنی ـ تیر = ۹ معنی ـ پی = ۸ معنی.

تاب = ۶ معنی ـ رنگ = ۸ معنی ـ ولیکن شواهد از شاهنامه نیاورده = ساز ۷ معنی ـ شاخ = ۵ معنی ـ شور = ۶ معنی ـ کوچ = ۶ معنی.

برای بررسی تعداد کلمات که در فرهنگهای چاپی معنا شده است، حرف کم معروف «ژ» را انتخاب می کنیم».

معجم شاهنامه = ژاژ ـ ژغار ـ ژخند ـ ژنده ـ ژی ـ ژیان(۶)

لغت شاهنامه = ژغند ـ ژکند ـ ژغار ـ ژاژ ـ ژیان ـ ژاله ـ ژی(۷)

معیار لغات قویم ـ ژاله ـ ژون ـ ژرف ـ ژکان ـ ژم ـ ژنده ـ ژولیده ـ ژیان (۸)

فرهنگ شاهنامه ـ ژاژ ـ ژغار ـ ژکیدن ـ ژند ـ ژندوستا ـ ژنده رزم ـ ژیان ـ ژانگار ـ ژوپین ـ ژی (۱۰)

تعداد حرف ج ازین قرار است:

معجم = ۳ ـ لغت = ۲۲ ـ معیار = ۲۸ ـ فرهنگ ۳۹.

تعداد معنای حرف «ی» درج ذیل است:

معجم = ۵ ـ لغت = ۱۵ ـ معیار = ۱۷ ـ فرهنگ = ۱۹.

ازین معرفی مختصری واضح است که «معیار لغات قویم / فرهنگ شاهنامه از فرهنگهای دیگر مفیدتر و مفصل‌تر است ـ اگر این کتاب باضافه کلماتی که ندارد تصحیح و چاپ شود، مکمل‌تر خواهد شد.

پانوشت:

۱ ـ فهرست نسخه‌های خطی فارسی، احمد منزوی ـ جلد سوم.
۲ ـ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت‌الله العظمی نجفی مرعشی، ج ۱۰، ص . .
۳ ـ فرهنگ شاهنامه، شفق، تهران، دیباچه.
۴ ـ حماسه ملی ایران نولدکه، ترجمه بزرگ علوی، تهران، ۱۳۲ ـ ص ۱۵۳.
۴ ـ فرهنگ سخنوران، خیامپور، ص ۵۱۰ ـ ۵۱۱.
۵ ـ ۶ ـ ۷ ـ صبح گلشن، علی حسن حنان، بهوپال، ۱۲۹۵، ص ۳۶۳.
۸ ـ شعرای فارسی زبان کشمیر، عبدالحمید عرفانی، تهران، ۱۳۳۵، ص ۱۸۹.

منابع و مآخذ شاهنامهٔ فردوسی

از: خلیل‌الله شیرباز
افغانستان

اثر جاودان و فناناپذیر فردوسی منظومه حماسی و تاریخی است. این اثر در ردیف بزرگترین و پرارج‌ترین آثار حماسی ملل دنیا قرار دارد. هر اثر حماسی و تاریخی به‌پژوهش‌های دقیق نیازمند است و پژوهش نیاز به‌منابع و مآخذ دارد تا توانسته باشد به‌اثر مورد تدوین جنبهٔ تحقیقی و علمی ببخشد.

منابع کتبی: شامل نوشته‌ها و متونی می‌باشد که درمورد تاریخ های عمومی و خصوصی تاریخ های منطقه و محلی معلومات می دهد. شاهنامه فردوسی نیز از کتبی می باشد که روی این اصل استوار است. مآخذ فردوسی اولاً دفتر پهلوي یا نامهٔ پهلوي بوده[۱] که بخاطر بدست آوردن آن به بخارا مسافرت نموده است چنانکه در دیباچه گوید:

دل روشن من چو برگشت از وي — سوي تخت شاه جهان کرد روي
که این نامه را دست پیش آورد — ز دفتر گفتار به خویش آورد

شاهنامه ابومنصوری از مآخذ دیگر فردوسی می‌باشد که در سال ۳۴۶ به ابومنصور المعمری دستور داده شد تا شاهنامه‌اي را به نثر تدوین کند[۲] که فردوسی در سرودن شاهنامه خویش به آن نیز رجوع کرده است.

کریستین سن در «ایران در زمان ساسانی» می نویسد:

از جمله انتقادات روزن بحثی است که در باب مقدمه نسبتاً جدید شاهنامه فردوسی کرده است. معروف است که مآخذ عمده فردوسی در نظم شاهنامه ترجمه منثور خواتای نامك ـ پهلوي بوده[۳] و هیچ ارتباطی به بحرالملوك ندارد. فردوسی به همین‌گونه از آثار حماسی دیگری که در دورهٔ ساسانیان به زبان پهلوي ایجاد گردیده از قبیل کارنامه اردشیر بابکان و نظایر آن به صورت غیرمستقیم یا مستقیم استفاده برده است.

باید متذکر شد که استاد طوس مآخذ و مدارك قدیم را مورد غفلت قرار نداده وي در همین موارد

سخنها را از دفتر به گفتار خویش آورده و هیچگاه و در هیچ مورد بخود اجازه جعل و تزویر نداده است[۴]. دور از امکان نیست از شاهنامه مسعودی و شاهنامه ابوعلی نیز سود برده باشد.

منابع دیگری که فردوسی در تهیه کتاب پربهاي خویش از آن استفاده کرده است منابع ذهنی و نقلی می‌باشد که شامل شرح شنیدگی ها، مشاهدات عینی و خاطرات اشخاص است و این نوع منابع خواه زبانی باشد خواه نوشته دراصل اصالت و سندیتشان کم است[۵]. زیرا در آنها امکان ضعف قوه حافظه راویان و همچنان اغراض شخص و غفلت آنها متصور است و اسناد به چنین منابعی دقیق نیست. در این دسته از منابع اساطیر تاریخی، حکایات تاریخی، داستانهاي قهرمانان ملی و افسانه‌هاي قدیمی سینه به سینه نقل می شود.

فردوسی بزرگ تا این حد وظیفه خویش را در تاریخ نویسی اداء نموده که قبل از هر چیز ذکر سند را از اصل وظایف خویش می دانست اما باید گفت که چون مدارك و اسناد شاهنامه از حیث صحت و اعتبار همه در یك ردیف بوده یعنی اعتبار بعضی کم و قسمت دیگر اعتبارش هم کمتر بوده است لذا در هر مورد این فرق درجات را صریحاً گوشزد می نماید[۶].

فردوسی همیشه از دهقان و موبد راوي و امثال اینها سخن گفته و حتی از راویانی مانند: آزاد سرو، ماخ، بهرام، شادان برزین و ماهوي یاد کرده است[۷].

از لابلاي کتب معلوم می شود که گاهی اتفاق می افتد که دو پهلوان از میدان نبرد سالم بدر نمی‌رفتند. فردوسی بعد از مطالعه معلوم نمود که عموماً اشخاصی را در میدانهاي جنگ براي ضبط وقایع جنگی تعیین می کردند که آنها را ترجمان می نامیدند[۸].

پانوشت:

۱ ـ چهارمقاله بر فردوسی و شاهنامه. شاه محمود خان شیرانی، مقدمه تحشیه و ترجمه: پوهاند عبدالحی حبیبی بیهقی، کابل: ۱۳۵۵، ص ۳۲.

۲ ـ حماسه ملی ایران، تئودور نولدکه، ترجمه بزرگ علوی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۲۷، ص ۲۸.

۳ ـ ایران در زمان ساسانی، ارتور کریستن سن، ترجمه رشید یاسمی، انتشارات ابن سینا، تهران ۱۳۵۱، ص ۸۰.

۴ ـ مجله تماشا، بکوشیم دقیق‌ترین متن شاهنامه را تهیه کنیم، پرویز ناتل خانلری، سال ششم، شماره ۲۶۸، ۱۳۹۶، ص ۳۸.

۵ ـ جلال‌الدین صدیقی، منابع و مآخذ تاریخی، پوهنتون کابل: ۱۲، ص ۸.

۶ ـ شبلی نعمانی شعرالعجم یا ادبیات منظوم ایران، ترجمه سید محمدتقی فخرداعی گیلانی، تهران ۱۳۱۴، ص ۱۸۰.

۷ ـ حماسه‌سرائی در ایران، ذبیح‌الله صفا، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۵۲، ص ۷۷.

۸ ـ شعرالعجم، ص ۱۸۲.

دین مانی در آسیای مرکزی و چین

از: ون یه سیون
چین

مقدمه

ابوالقاسم فردوسی شاعر بزرگ ایران در شاهنامه خود آورده:

بیامد یکی مرد گویا ز چین — که چون او مصور نبیند زمین
بدان چرب‌دستی رسیده بکام — یکی پرمنش مرد، مانی بنام
بصورتگری گفت پیغمبرم — ز دین‌آوران جهان برترم
ز چین نزد شاپور شد بار خواست — بپیغمبری شاه را یار خواست
سخن گفت مرد گشاده زبان — جهاندار شد زان سخن بدگمان
سرش تیز شد موبدان را بخواند — ز مانی فراوان سخنها براند
کزین مرد چینی چیره‌زبان — فتادستم از دین خود در گمان

***

از اشعار فردوسی چنین برمی‌آید که مانی از چین به ایران آمد و آئین خود را به شاپور عرضه کرد. شاپور تحت‌تأثیر او قرار گرفت و موبدان را به بحث با او فراخواند و مانی در بحث فروماند. در سرگذشت زندگی مانی آمده است که بنیانگذار آئین مانوی در سال ۲۱۵ میلادی در نزدیکی تیسفون بدنیا آمد. پس از مطالعه ادیان زمان در ۲۴ سالگی ادعای پیغمبری کرد و بوسیله فیروز برادر شاپور که دین او را پذیرفته بود به شاپور معرفی شد و «شاپورگان» کتاب خود را به او تقدیم کرد. ولی بعد مورد بی مهری قرار گرفت و به کشورهای هند و تبت و چین رفت. پس از مرگ شاپور در سال ۲۷۲ میلادی به ایران برگشت و در زمان هرمز آزادانه به نشر مذهب خود پرداخت.

اشارهٔ شاهنامه به زندگی مانی مربوط به دورهٔ اول زندگی اوست که علاقه مرا در مطالعه زندگی

مانی و ارتباط او با کشور چین ایجاد کرد. پس از آن شروع به جمع‌آوری اطلاعاتی درباره مانی کردم و مقاله‌ای دربارهٔ دین مانی در آسیای مرکزی و چین نوشتم.[۱]

* * *

دین مانی در آسیای مرکزی

از بررسی مدارك بسیاری دربارهٔ آیین مانی که دراوائل قرن کنونی در تورفان چین کشف شده است، چنین برمی‌آید که دین مانی در آسیای مرکزی که جادهٔ مشهور و باستانی ابریشم از آنجا عبور می‌کرد، دینی بسیار فعال بود که حدود هزار سال از اواخر قر ن سوم میلادی تا قرن چهاردهم، دورهٔ تسلط کامل اسلام در این ناحیه باقی ماند. انتشار مانویت در آسیای مرکزی، صفحهٔ زرینی در تاریخ این دین بوده و نیز مسئله مهمی در تاریخ فرهنگی جاده ابریشم می‌باشد.

۱ ـ اندیشهٔ جهانی مانی

دین مانی پس از انتشار اندیشه‌ای روشن و جهانی شد. این اندیشه در آثار مانی و گفته‌هایش دیده می‌شود. پیدایش این اندیشه با درك نسبتاً کامل وی از مجموعهٔ جهان مربوط است که در کتاب Kephalaia و گفته‌های مانی که در دههٔ ۳۰ در قرن بیستم در مصر کشف شده بروشنی پیداست، مانی جهان را به چهار قسمت تقسیم کرد: پارس، روم، حبشه و چین. تقسیم جهان به پارس، روم و حبشه بعنوان سه قسمت از جهان، غیرقابل درك نیست. اما اینکه بنظر مانی چین هم قسمتی از ترکیبات جهان می‌باشد، کاری است که مدیون گشودن جادهٔ ابریشم می‌باشد.

زادگاه مانی در قسمت غربی جادهٔ ابریشم در نزدیکی تیسفون، مرکز سیاسی آن موقع ایران بود. ابریشم چین هنگامیکه به بیزانس رسید، بخشی نیز وارد تیسفون شده از آنجا با شتر به سوریه یا مصر انتقال یافت. تا قرن سوم میلادی ـ در دوران زندگی مانی، این جاده که شرق و غرب را بهم متصل می‌کرد، کم و بیش رونق داشت. وضع جغرافیای زادگاه مانی باعث آن شد که نه تنها از راه ابریشم با غرب آشنا شود بلکه آگاهیهای زیادی از شرق نیز بدست آورد. از اینجهت چین را نیز بعنوان قسمتی از ترکیبات جهان بداند. گشایش افق تازه به مانی امکان داد تا نسبتاً مجموعه کامل جهان را درك کند و نیز برای ایجاد آئین جهانی اش شرایط مناسبی فراهم آورد.

۲ ـ جامعهٔ مانویت آسیای مرکزی چگونه شکل گرفت؟

مانی در زمان خود نه تنها در ایران به نشر اصول و تعالیم دین خود پرداخته و در اندك مدتی پیروان بسیاری یافت، بلکه برای تشکیلات جامعهٔ مانویت هیئتهایی به نواحی همسایه نیز فرستاد.

فعالیتهای مانوی با مخالفت شدید پیروان دین زردشت که دین رسمی دوران ساسانی بود، روبرو شد. مدت انتشار آزادانه دین مانی در ایران خیلی کوتاه بود. بعد از کشتن مانی و سرکوبی پیروانش از طرف بهرام اول جائی برای ادامهٔ پیشرفت مانویت در ایران نماند. پابپای ادامه و تشدید سرکوبی و تعقیب حکمرانان، پیروان مانوی مجبور شدند از میهن خود فرار کرده و از طریق شرق وارد مسیر وسطای آمودریا شوند. سغدیان، اهالی اصلی این ناحیه بودند. با افزایش تعداد مبلغان و پیروان مانوی در این ناحیه، نفوذ این دین بیشتر شده و پیروان سغدی فزونی گرفت. بسیاری از مدارکی که دربارهٔ آئین مانی در اوائل قرن بیستم در تورفان چین پیدا شد، با زبان سغدی نوشته شده و این نشان می دهد دین مانی در میان سغدیان آن زمان رایج بوده. از آنجا که سغدیان قومی بازرگان بودند و به دین مانی اعتقاد داشتند، بدون شك به انتشار سریع و وسیع آن یاری رسانده‌اند. در آسیای مرکزی پیروان مانوی نه فقط سغدیان بلکه قوم های دیگر نیز بودند. تعداد مدارك کشف شده در تورفان در بارهٔ آئین مانی با زبان ترکی باستانی و سه زبان مشهور آن زمان زبان پهلوی ساسانی یعنی فارسی میانه، پارتی و زبان سغدی نوشته شده. علاوه براین در بقایای مدارك یکی با زبان داشیا و دو قطعه با زبان طخاری نوشته شده است. این نشان می دهد که در دوران باستان دین مانی در آسیای مرکزی با شرایط اجتماعی و تاریخی آن زمان مربوط است.

۳ ـ شرایط اجتماعی و تاریخی برای پیشرفت مانی

پس از سقوط سلطنت کوشان در قرن سوم تا تسلط اسلام در آسیای مرکزی، کشوری واحد و متمرکز وجود نداشت و دولتهای کوچك زیادی بودند که دین واحدی نیز نداشتند. چنین وضع اجتماعی و تاریخی برای انتشار مانویت شرایط مساعدی فراهم آورد تا پیروان و مبلغین آن بتوانند آزادانه میان این کشورها فعالیت کنند. چون در آسیای مرکزی دین رسمی مورد تائید حکمرانان نبود، مانویت مورد مخالفت قرار نگرفت. فعالیتهای دینی آنها نیز با موانع جدی روبرو نشد. بدین‌جهت موفقیت فعالیتها و مبلغین مانوی و پیروان آن در آسیای مرکزی از نقاط دیگر جهان بیشتر بود.

۴ ـ سازگاری آئین مانی با آئینهای دیگر

از آنجا که مانی می خواست دین او در جهان عالمگیر شود و مورد قبول قومها باشد، هنگام تبلیغات آئین خود بر زیرکی و سازگاری بیشتر تأکید کرد. مانی اعلام کرد که برای تغییر اعتقاد یك قوم و قبول مانویت از طرف آنها باید آئین را بوسیله زبان همان قوم تشریح کرد یعنی باید شیوه‌ها و اسطوره‌ها و عرفان مورد پسند و قابل قبول آن قوم را بکار برد.[۲] بدین ترتیب مانی در تدوین خطوط اصلی آئین خود ثنویت را از زردشتی، تثلیث را از مسیحیت و تناسخ یا بازپیدایی را از بودا اخذ کرد.

قبل از ورود دین مانی به آسیای مرکزی، در این ناحیه دین مخصوصی حاکم نبود ولی دین بودایی که از هند آمده بود، در بسیاری از نواحی رایج بود و بوسیله نخستین گروه مترجمان بریاست آن **شی گائو**[۳] شاهزاده ایرانی که در قرن دوم میلادی کتاب بودایی را به چینی ترجمه کردند، آنان از پارسیان، سمرقندیان و دایوجی ها بودند بدین‌ترتیب تأثیر و نفوذ دین بودا در آسیای مرکزی گسترده شد. بدینجهت حل بعضی روابط مانویت با دین بودا مسئله کلیدی انتشار آن شد. در این مسئله مانویت طبق آموزش مانی ملایمت و سازگاری از خود نشان داد. یك هیئت دینی بریاست Ammo هنگام تبلیغ دین در پارس از ویژگیهای آئین بودا استفاده کرد. در مدارکی درباره آئین مانی (T. M. 389) نوشته شده است، Ammo در آنجا درباره «بودائی فرشته روشنایی» تبلیغ کرد. در مدارك باقیمانده M. 801 نیز دیده می‌شود که مانی خود را بودای Maitreya دانست که در بهشت را باز کرد و مبلغان مانوی هنگام تشریح آئین برای **تای تسون** امپراطور سلسله تانگ در سال ۶۹۴ مانی را بودای نورانی نامیدند.

بطور کلی می‌توان گفت در اواخر قرن سوم میلادی، آئین مانی پس از ورود به آسیای مرکزی سبب پیشرفت و اشاعهٔ آن گردید و دیری نپائید که مانویت عالمگیر شد. این نتیجه فعالیت آگاهانه مانویان بود و سرکوبی پیروان مانی از طرف حکمرانان ساسانی، این روند انتشار را تسریع کرد. وضع اجتماعی و تاریخی ویژه آسیای مرکزی برای پیشرفت مانویت شرایط مساعدی فراهم آورد و مانویان با استفاده از این شرایط مساعد و شیوه‌های تبلیغاتی نرمش‌پذیر موفقیتهای بزرگی در این ناحیه بدست آورند.

دین مانی در چین

دین مانی از راه خشکی از طرف جامعه مانویت آسیای مرکزی به چین وارد شد. این دین بعد از سازگاری و تلفیق با دین بودا، در آسیای مرکزی قیافه جدیدی بخود گرفت و این امر سبب شد بعد از ورودش به چین مکتبی از بودا شناخته شده و بآسانی موردپسند چینی ها قرار گیرد.

۱ ـ ورود دین مانی به چین و انتشار رسمی آن در دو مرحله صورت گرفت. در کتاب (فو ـ تسو ـ تون ـ جی)[۴] نوشته شده است که «سال ۶۹۴ (سلسله تانگ ۹۰۷ ـ ۶۱۸ میلادی) یك ایرانی در مقام (فو ـ دو ـ دان)[۵] ـ یکی از مقامهای دین مانی با آوردن ثنویت (آئین مانی) این دین نادرست را به دربار آورد». این نخستین یادداشت در کتابهای تاریخی چین در باره چگونگی ورود دین مانی به چین می‌باشد. بنظر محققان چینی رخنه دین مانی در چین مسلماً قبل از سلسله تانگ می‌باشد. زیرا دین همانند روابط اقتصادی و فرهنگی اول در میان مردم انتشار می‌یابد و بعد مورد توجه مقامات و قدرتها قرار می‌گیرد. سال ۶۹۴ میلادی ایران زیر سلطهٔ اعراب قرار گرفت بدینجهت بعید است که یك مقام اسلامی برای انتشار مانویت یك ایرانی را به چین فرستاده باشد. بدینجهت این مبلغ مانوی

یعنی **فودودان** ایرانی بی‌تردید، پیک رسمی نبود. کتابی که از طرف این **فودودان** به امپراطور سلسله **تانگ تای تسون** تقدیم شد، حتماً باید به زبان چینی نوشته شده باشد تا امپراطور چین بتواند آنرا مطالعه کند. تجربه نشان می‌دهد که اگر شهرت و رونق دین در مدت زمان طولانی در چین و سازگاری آن با اعتقادات قبلی چین نمی‌بود، مورد قبول دربار چین قرار نمی‌گرفت. همه اینها نشان می‌دهد که آن موقع دین مانی در چین تأثیرات بزرگی بجای گذاشته بود و توجه مقامات را به خود جلب کرده بود. بدینجهت باید سال ۶۹۴ میلادی را تنها آغاز انتشار رسمی و آشکار دین مانی در چین به حساب آورد.

طبق یادداشتهای کتاب تاریخی در سلسله **تانگ** دین مانی دو نوبت بطور رسمی انتشار یافت. یکی قبل از سال ۷۳۱ میلادی و دیگری بعد از سال ۷۶۲ میلادی.

سال ۷۱۹ میلادی پادشاه طخارستان طی نامه‌ای به **شیوان تسون** امپراطور سلسله **تانگ** نوشت **موجه**[۶] مبلّغ مانوی را که ستاره‌شناس است گسیل داشته‌ام که در خدمت شما باشد. این مبلغ با استعداد از همه کارها اطلاع دارد. امپراطور می‌تواند در کارهای دولت و هم آئین مانی را از او نظرخواهی کند و درخواست کرد برای **موجه** معبدی ایجاد کند تا آئین مانی را تعلیم دهد. سال ۷۳۱ میلادی **فودودان** طبق فرمان امپراطور **شیوان تسون** در **جی سیان یوان** (دفتر دبیران و محققان) کتابی به زبان چینی نوشت. از بقایای طومارهای این کتاب که در **دون خوان** چین کشف شده معلوم می‌شود که در این کتاب زندگی مانی نوشته‌های مهم مانی و تشکیلات جامعه مانویت، معبد، آئین، مراسم و تشریفات دین مانی معرفی شده است.

مانویت بعد از ورود به چین مورد پشتیبانی حکمرانان سلسله **تانگ** قرار نگرفت. در سال ۷۳۲ میلادی امپراطور **شیوان تسون** فرمانی صادر نمود که چینی هائی که این دین را پذیرفته‌اند، باید از آن دست بردارند. این نشان می‌دهد که مانویت در میان مردم تأثیرات بیشتری بجای گذاشته بود ولی در این فرمان هم بطور مشخص قید شده دین مزبور متعلق به هوهای غربی است (منظور ساکنان آسیای مرکزی است) و خارجیان می‌توانند آن را همچنان حفظ کنند.

چونکه اویغورها در خاموش کردن شورش **آنلوشان** از سال ۷۵۵ میلادی به دربار **تانگ** کمکهای ارزشمندی کرده بودند، سوارانی در اختیار آنها گذاشتند. موقع استقرار نیروی اویغور در شهر لویان پایتخت چین **موینچوخاقان** خاقان اویغور با ۴ راهب مانوی برخورد کرد. طبق یادداشت در «لوحه ۹ خاقان اویغور»[۷] **موینچوخاقان** دین آنها را پذیرفت و در سال بعد این چهار راهب مانوی را با خود به میان اویغورها برد. بعد از مباحثهٔ شدید دو شبانه روز راهب مانوی بر دین سمن، دین سابق اویغور پیروز شد و آئین مانی دین رسمی اویغور شد. **موینچوخاقان** به دلیل ذیل مانویت را بعنوان دین رسمی خود انتخاب کرد. بعد از خاموش کردن شورش

آنلوشان قراردادی دربارهٔ معاملهٔ ابریشم و اسب بین دربار **تانگ** و خاقان اویغور برقرار شد. این معامله رسمی دراز مدت بود. مدتها بود اویغورها بیاری سغدیان این قوم بازرگان، معامله‌های پردامنه‌ای بین شرق و غرب انجام می‌دادند. پاپای گسترش بیشتر بازرگانی با چین و کشورهای غربی، به صورت شریان اصلی اقتصاد و ثروت خاقان اویغور درآمد. سغدیان که اقتصاد اویغور را زیر کنترل خود قرار داده بودند، حتماً به زندگی سیاسی آن نیز اهمیت می‌دادند. از آنجا که بسیاری از سغدیان پیروان دین مانی بودند خاقان اویغور مجبور شد دین آنها را قبول کند. برقراری موقعیت دین مانی بعنوان دین رسمی و تثبیت آن در میان اویغورها دوره مانویت سختی را طی کرد ولی بعد از برتری یافتن اقتصاد و بازرگانی سغدیان در آنجا دین مانی نیز به اوج خود رسید. بسیاری از سغدیان در اویغور هم پیروان مانوی و هم بازرگان و بعضی ها حتی راهبان مانوی بودند.

دربار **تانگ** به پاداش خدمات اویغورها، مزایا و مساعدتهای تازه‌ای به همکیشان آنها که در امپراطوری چین مستقر شده بودند، عطا کرد. چون اویغورها از دین مانی پیروی می‌کردند، دربار **تانگ** فرمان منع فعالیت چینیان را درمورد اعتقاد مانوی لغو کرد. دین مانی بکمك اویغورها دوباره در داخل چین شیوع یافت و پیشرفت و گسترش آن به مرحله نوینی رسید. آن موقع اویغورهائی که در پایتخت مانده بودند، در خانه خود پرستشگاه تأسیس کردند تا راهبان مانوی در آنجا فعالیت کنند. در سال ۷۶۸ میلادی دربار **تانگ** به اویغورها اجازه داد معبد مانوی «**دایون گوان مین**» معنی نور آسمان را در چان آن (سی آن امروز) بسازند. در سال ۷۷۱ میلادی فرمانی درباره برپا کردن معبدهای مانوی نور آسمان صادر نمود که در آن بطور واضح از چهار شهر چین یعنی جین (**جیان لین** استان **هویه** امروز) **یان** (**یانگ‌جوی** استان **جیانگ‌سو** امروز) خون (**نان‌چانگ** استان **جیانگ سی امروز**) و **یو** (**شائوسینگ** استان **جه‌جیان** امروز) بعنوان محل های ساختمان معابد مزبور نام برده شد. در سال ۸۰۶ میلادی خاقان اویغور فرستاده‌ای به دربار **تانگ** اعزام داشت که راهیان مانوی نیز همراهش بودند. سال بعد (سال ۸۰۷ میلادی) دربار **تانگ** تقاضای اویغور را درباره ساختن سه معبد مانوی در **خه نان فو** (**لویان** استان **خه نان** امروز) **تای یوان فو** (**تای یوان** استان **شان سی** امروز) قبول کرد.

طی مدت نیم قرن (از سال ۷۴۸ تا سال ۸۰۶ میلادی) دین مانی با حمایت اویغورها از **چان آن** پایتخت **تانگ** تا استانهای **شانسی**، **خه‌نان**، **هوبه**، **جیانگ سی**، **جیانگ سوي و جه‌جیان** امروز گسترش یافت و تعداد پیروان و روحانیون مانوی بعد از دین بودا مقام دوم را پیدا کرد.

مانویان ضمن کار تبلیغاتی در روابط بین اویغورها و دربار **تانگ** نیز نقش مهمی ایفاء کردند. فرستادگان اویغور هنگام انجام وظیفه سیاسی راهبان مانوی را همراه خود می‌بردند نه فقط با آنها مشورت می‌کردند، بلکه بدین ترتیب قصد داشتند حیثیت و اعتبار مانویان را بالا ببرند. مکان معابد مانوی در سرزمین چین نیز نشان می‌دهد که فعالیتهای مانویان با فعالیتهای بازرگانی آنها مربوط است

و با نقطه نظر اقتصادی مکان معابد انتخاب شده است. بجز در پایتخت در سر جاده‌های مهم ارتباطی و حوضه رود یانسه، نواحی خاصی با اقتصاد پیشرفته ایجاد کردند. این معابد هم پرستشگاه بوده و هم مکان فعالتیهای بازرگانی.

اویغورها مغرور از خدمات خود در **چان آن** پایتخت **تانگ** خودسرانه فعالیت کرده بویژه هر سال بوسیله تعداد زیادی اسب‌های نامرغوب لاغر میان هزاران هزار بسته پارچه ابریشمی را مبادله کردند. این اعمال نارضایتی حکمرانان چینی را برانگیخت. در سال ۸۴۰ میلادی در میان خاقان اویغور انشعاب و آشفتگی پیدا شد. اویغورها بوسیله قرقیزها از میان رفتند. حکمرانان چینی با استفاده از این فرصت، نیروهای اویغوری در چین را تضعیف کردند. از تابستان سال ۸۴۲ میلادی دوبار وضعیت مانویان بررسی شد. سپس به بهانهٔ سستی اراده راهبان مانوی در نواحی **جیان هوای (حوضهٔ رود یانتسه) و آشفتگی اویغورها، امپراطور فرمان داد مانویان فقط در چان آن، لویان و تای یوان** می‌توانند به فعالیتهای دینی بپردازند و معابد نواحی دیگر موقتاً بسته می‌شود تا پیدایش آرامش دوباره در سرزمین اویغور فعالتیهای آنها امکان ندارد. این امر فعالیتهای آنها را محدود کرد. مانویت فقط از آن لحاظ آزاد گذاشته شده بود که اویغورهای مقتدر از آن پیروی می کردند. اویغورها در سال ۸۴۰ از میان رفتند در سال ۸۴۳ میلادی دربار **تانگ** طبق فرمان امپراطور به کشتار و آزار مانویان دست زد. معابد و پرستشگاه‌های آنان را ویران ساخت اموال اویغورها و زمین‌های معابد مانوی را در **چان آن و لویان** مصادره کرد و کتابهایشان را سوزانید و مانویان را اعدام کرد. در سال ۸۴۵ میلادی امپراطور **اوتسون** از سلسله **تانگ** که دائوئیست متعصبی بود به دین بودائی و کلیه دین‌های بیگانه حمله کرد، طبق فرمان او پیروان مانوی مجبور شدند لباسهای مشخص خود را ترك کرده و لباس عادی چینی ها را بپوشند. بعد از این ضربات شدید، دین مانی در داخل چین ضعیف شد ولی بطور کامل از میان نرفت.

۲ ـ پیشرفت و رونق آئین مانی در شال غربی چین

بعد از سقوط خاقان اویغور عدهٔ زیادی از اویغورها به غرب رفتند یکی از آنها در تورفان سینجان امروز، پادشاهی **گائوچان** اویغوری را تأسیس کردند و دستهٔ دیگری به **گانسوی** امروز رفتند و پادشاهی گانجوی اویغور را تأسیس کردند. مانویان نیز همراه آنان بودند و همچنان مورد احترام قرار گرفتند و به فعالیتهای دینی می‌پرداختند. از اوائل قرن بیستم بسیاری بقایای طومارهای مربوط به مانویان، نقاشی های دیواری و خطی، مینیاتورهای زیبا که در تورفان و **دون خوان** چین کشف شد، نشان داد که با وجود اینکه مانویت در سرزمین داخلی چین تضعیف شده بود، ولی در شمال غربی آن پیشرفت کرده و رونق داشت.

۳ ـ چینی شدن آئین مانی در جریان انتشار و روابط این آئین با دین مینگ جیائو

در مدارك سلسله **تانگ** به راهبان مانی این لقبها را می‌داده‌اند: مانی، مومانی، دامانی (مانی بزرگ) سیائو مانی (مانی کوچك) مانی شی (استاد مانی) موجه، فودودان. . . . نام مانی در کلیه این القاب آمده است. این راهبان در فعالیتهای دینی نقش مهمی داشتند چینیان سلسله **تانگ** لغت دین مانی را طبق تلفظش (به رسم روز) به نام اصلی می‌نامیدند. بعدها آنرا به لغت چینی ترجمه کردند و بدان نام نامیده شدند. بعد از سرکوبی دینی در سال ۷۴۳ راهبان مانوی از آسیای مرکزی بیرون رانده شدند. از آن ببعد روابط پیروان دین مانی در داخل چین از لحاظ تشکیلاتی با هیئت مانوی در خارج از کشور قطع شد و امکان داشت هر لحظه با تعقیب روبرو گردد. همه اینها روند چینی شدن آن را تسریع کرد و نفوذ اعتقادی بیشتر به میان مردم رخنه کرد.

دین مانی در سلسلهٔ **سونگ** (۱۲۷۹ ـ ۹۶۰ میلادی) کاملاً چینی شده و آنرا «مینگ جیائو» نامیدند و دینی شد که موردپسند کشاورزان واقع گردید و «مینگ جیائو» یعنی دین روشنائی که طبق اعتقادات آئین مانی گرفته شده بود پیروان آن هستهٔ اصلی اعتقاد این آئین را درك کرده و دریافتند که این دین آنها را به دنیای روشنائی خواهد رساند. تغییر نام دین مانی به «مینگ جیائو» نشان می‌دهد که این دین در سلسلهٔ سونگ بیش از سلسلهٔ **تانگ** در میان مردم ریشه دوانده و بیشتر در ساحل دریائی جنوب شرقی چین رایج بوده است. آئین مانی که تفسیر آن نسبتاً بغرنج بود در سلسله **سونگ** به ۸ هیروگلیف‌چینی خلاصه شد بمعنای «پاکیزگی، روشنائی، قدرت و استعداد».

۴ ـ انشعاب مانویان چینی به مانویان فکری و عملی

بعد از سلسلهٔ **تانگ** مانویان چینی به دو بخش تقسیم‌شدندبویژه در سلسله‌های **سونگ** (۱۲۷۹ ـ ۹۶۰ میلادی) و سلسله یوان (۱۳۶۸ ـ ۱۲۰۶ میلادی) مانویان عالیمقام و راهبان به کوه‌ها و جنگلها رفتند در معابد با قیافه بودائی یا دائوئیستی آئین دین خود را مطالعه کردند و به خودسازی می‌پرداختند و بدین‌ترتیب از زندگی مردم جدا شدند و پیروان عادی به نهضت کشاورزی پیوستند.

مانویانی که در معابد به خودسازی پرداخته بودند و از مردم بریده، برای حکمرانان هیچ عامل نامساعد و یا خطرناکی به حساب نمی‌آمدند. بویژه آنکه گروهی از مانویان فکری در سلسله **سونگ** از تعقیب و آزار به دین‌های دیگر در سال ۸۴۳ درس عبرت گرفته، بغیر از آنکه قیافه بودائی به خود گرفته بودند بیشتر آنان قبای دائوئیستی بر تن کردند تا جائی که آئین مانی جزیی از آئین دائوئیسم شده و بتدریج وارد کتاب و آئین و اعتقاد آنها شد. درواقع برخورد حکمرانان سلسله سونگ با مانویان **فکری** که در معابد زندگی می‌کردند و مانویان عملی که در میان مردم سازماندهی می‌کردند، کاملاً فرق داشت. از اینجا معلوم می‌شود که تعقیب مانویان ناشی از علت دینی نبود بلکه با جنبش مقاومت

کشاورزان مربوط می شد.

از آنجا که حکمرانان سلسله **سونگ** دین مانی را در معابد لغو نکردند، حکمرانان سلسله **یوان** (مغولها) دیگر دلیلی نداشتند که به آئین مانی موقعیت قانونی ندهند. زیرا مغولها بعنوان حکمرانان سلسله **یوان** که قومی عقب مانده و کوچ‌نشین بودند، به کلیه دین‌هائی که در نواحی وسیع متمدن بر آنها تسلط یافته بودند نظر تحقیرآمیز نداشتند. موقعیت این گروه یعنی گروه فکری و معبدی مانی حتی از مانیان سلسله **سونگ** بالاتر بوده و مستقل‌تر شد. این نوع دین بجز اینکه قبای بودائی یا دائوئیستی پوشیده بود حتی بعنوان یك دین مستقل بیگانه باتفاق دین‌های دیگر موردقبول قرار گرفت. در دهه سالهای ۵۰ قرن بیستم آقای **او ون لیان** و آقای **جوان وی جی** در شهر **چیوان جو** واقع در جنوب شرقی چین لوحه‌ای پیدا کردند که نشان می‌دهد در سلسله **یوان**، دین مانی در ساحل دریائی جنوب شرقی چین همانند دین‌های دیگر از موقعیت قانونی برخوردار بوده و تحت نظارت مأمورین دولت بوده است. روی این لوحه دو سطری با ۵۳ هیروگلیف چینی در سال ۱۳۱۳ چنین حکاکی شده است: تقدیم به مأمورین دین‌های مانوی و نسطوری در جنوب چین و کشیش محترم اعظم مسیحی **ماری حاسیا**. . . . **این لوحه قویاً نشان می‌دهد که موقعیت دین مانی در سلسله یوان قانونی بوده.** ولی باید خاطرنشان ساخت دین مانی که در این لوحه بدان اشاره شد آن دین مانی فکری و معبدی در ساحل دریائی جنوب شرقی چین بود نه آن دین مانی که بطور سری مردم را سازماندهی می کرده است چون دربار به نوع دوم موقعیت قانونی نمی داد.

در سلسله **سونگ** و **یوان** معابد مانی در ساحل دریائی جنوب شرقی چین بسیار بود و **تسائو آن** معبد مانی در دامنه کوه **خوابیائو** واقع در نزدیکی **چوان جو** شهرت بیشتر داشت بقایای آن در سالهای ۵۰ قرن بیستم از طرف آقای **اومن لیان** کشف و تشخیص داده شد. این معبد در سلسله یوان ساخته شده و در سلسله **چینگ** (۱۹۱۱ ـ ۱۶۱۶ میلادی) تعمیر شد. پس از تأسیس جمهوری خلق چین دولت برای تعمیر آن بودجه خاصی معین کرد و مورد نگهداری و حفاظت مخصوص استان **فوچیان** قرار گرفت. در این معبد مجسمه چهار زانو بودای نورانی مانی قراردارد و در نزدیکی این معبد بر روی سنگ کلماتی حکاکی شده بمعنای «اعتقاد به پاکیزگی، روشنائی، قدرت و استعداد. بودای نورانی مانی از همه والاتر است.» این سنگ حکاکی شده خراب شده است. این معبد مانی دقیقاً یك معبد مانی بودائی شده است. بغیر از اینکه ویژگی معماری آن شبیه معابد بودا می باشد، روی سنگ، مانی را «بودای نورانی مانی» نامیده حتی از مجسمهٔ مانی نیز ویژگیهای بودائی شده او کاملاً مشخص است. طبق آئین اصلی دین مانی، راهبان مانوی باید لباس و کلاه سفید بپوشند و پوشش مانی نیز حتماً باید اینطور باشد. از تصویر مانی[8] که در اوائل قرن کنونی در تورفان چین بدست آمده قبای سفید با کلاهی سفید بشکل بادبزن دارد.[9] ولی این مجسمه چهارزانوی مانی کلاه ندارد و قیافهٔ او به

شیگامونی شباهت دارد. بدینجهت مردم او را بودا دانستند و دانشمندان نیز با زحمات بسیار او را تشخیص دادند.

۵ - **پیوستگی دین مینگ جیائو** (مانوی) با نهضت کشاورزان و سلسلهٔ **مینگ** دین مانی از آغاز انتشار رسمی آن در داخل چین بعد از پذیرش رسمی در سال ۶۹۴ تا موقع تعقیب آن در سال ۸۴۳ میلادی حدود یك و نیم قرن طول کشید. در این مدت طولانی در چین قیامهای کشاورزی بسیار رخ داد که بسیاری از آنها قیافهٔ دینی داشت. ولی از مدارك حاضر تاریخی هنوز دیده نشده است که این قیام‌ها با دین مانی ربط ظاهری و روشنی داشته باشد. از اینجا معلوم می‌شود که فعالیتهای دین مانی که انتشار آن در سلسله **تانگ** موردقبول گرفته بود، تنها در معابد محدود می‌شد و پیروان آن بطور عمده خارجیانی از آسیای مرکزی بودند منجمله اویغورهائی که بعداً به استانهای **سینجان** و **گانسوی** چین تغییرمکان کردند و هم پایه آن مردم ساده چینی نبودند. ولی در سلسله **سونگ** وضع کاملاً تغییر کرد. در مدارك سلسله **سونگ** یادداشتهای زیادی درباره نهضت مقاومت کشاورزان دیده می‌شود و معلوم می‌شود که بسیاری از شرکت کنندگان در آن نهضت پیروان دین «مینگ جیائو» بودند. پیوند دین مینگ جیائو با نهضت کشاورزان در ساحل دریائی جنوب شرقی چین در سلسله **سونگ** با شرایط ویژه اجتماعی آن موقع مربوط است. در سلسلهٔ سونگ بویژه در اواخر سلسلهٔ **سونگ** شمالی و تمام دوره **سونگ جنوبی** مقامات دربار فاسد و ناتوان بودند و زندگی مردم بسیار سخت بود. بار مالیات برای کشاورزان ساحل دریائی جنوب شرقی چین بسیار سنگین بود. در چنین وضعی کشاورزان هم می‌خواستند مقاومت کنند و هم می‌خواستند از لحاظ روحی آسوده شوند. در چنین شرایطی دین‌های مختلفی بوجود آمد و در میان مردم انتشار یافت. دین «مینگ جیائو» همانند دیگر ادیان غیرقانونی در میان کشاورزان رایج بود و این کاملاً قابل درك است. این دین برای سازگاری با نیازمندی مردم اصول اخلاقی خود را درباره نیکی، پاکیزگی و دوستی را برپا کرده بود و سازمان خود را به سازمان کمك به دیگران بدل ساخته که بیشتر مورد پسند بسیاری از مردم فقیر واقع شده بود. دین «مینگ جیائو» در دهات بشکل سازمان زیرزمینی درآمده بود. این سازمانهای سری کشاورزان برای مقامات حاکمه تهدیدی بوجود آورد که با سرکوبی وحشتناکی روبرو شد.

پیروان دین «مینگ جیائو» از وضع اجتماعی زمان خود ناراضی بوده و طرفدار تغییر آن بودند و اعتقاد داشتند که در آینده، دنیای بهتری بوجود خواهد آورد. علامت ظهور این دنیای تخیلی تولد و زایش «فرشته روشنائی» بود. این دنیای زیبای تخیلی توجهات کشاورزان ساده و فقیر را که در بن‌بست افتاده بودند جلب کرده آنان با نیزه و کلنگ خود را مسلح ساخته و به مبارزات خستگی ناپذیر پرداختند. مقاومت، سرکوبی و باز هم مقاومت. چون آنان ایمان داشتند که روزی رها خواهند شد و فرشته روشنائی به دنیا خواهد آمد.

در اواخر سلسله **یوان** در اثر استثمار شدید و ستم بیرحمانه حکمرانان و ملاکین، کشاورزان مجبور شدند به مبارزه طولانی بپردازند. درنتیجه ستم وحشیانه مغولها توده وسیع مردم هم بپا خاستند و به مبارزات طولانی دست زدند. پوسیدگی اساس مقامات حاکمه مغولی و حاد شدن تضادهای درونی طبقاتی، اغتشاش و زد و خورد با یکدیگر همه اینها گور حکومت را کنده و باعث سقوط امپراطوری **یوان** شد.

در اواخر سلسله **یوان** در جنوب چین بخصوص در استان جوی پیروان دین «مینگ جیائو» بیشتر شده و نواحی متعلق به آنان نیز وسعت یافت. بموازات تقویت روزافزون نیروی دینی، قیامها و مقاومتهای گوناگون نیز زیادتر شد.

جویوان جیانگ پیشوای کشاورزان قیام‌کننده بود. در اواخر سال ۱۳۶۷ میلادی نیروهای قیام‌کننده‌اش در جنوب و شمال چین به موفقیتهای بزرگی نائل آمده و از پشتیبانی مردم برخوردار بودند. ناتوانی و پوسیدگی دربار سلسله یوان و جنگ داخلی ژنرال‌های مغول برای تأسیس یك كشور واحد جدید از طرف **جویوان جیانگ** شرایطی فراهم آورده بود که تصوّر فرا رسیدن آن روز را نزدیك می‌دانستند. در چنین احوالی در اوائل سال ۱۳۶۸ میلادی **جویوان جیانگ** تأسیس حکومت خود- **دامینگ**[۱۰] **را اعلام کرد و پایتخت آن این تیان یعنی نانکن** امروز بود. تعویض نام دربار به دامینگ مربوط به دین **مینگ جیائو** بود. در جریان انتشار این دین بطور اسطوره‌ای درباره به دنیا آمدن «فرشته روشنائی» سخن می‌گفتند. پس از انتشار رسمی یا سری آن در طول ۵۰۰ سال به دنیا آمدن فرشته یا موعود روشنائی در میان مردم امری آشنا بود و سابقه داشت. از آنجا که رهبران قیام‌کنندگان پیروان دین **مینگ جیائو** بودند، تصمیم **جویوان جیانگ** در این موقع اهمیت بیشتری پیدا کرد زیرا قبل از همه کلیه پیروان **مینگ جیائو** که همچون اعضای یك خانواده‌اند باید با همبستگی شریك شادی یکدیگر باشند. دوم «به دنیا آمدن فرشته روشنائی» اعلام شد و او امپراطور حاضر است و فرشته رسمی است و مدعیان دیگر همه کاذبند و نباید آنها را باور کرد. سوم مردم پس از این آسوده خاطر باشند و با طیب خاطر زیر سلطه فرشته روشنائی یعنی امپراطور نور بزرگ و صلح‌آمیز زندگی کنند.

در جریان مبارزات طبقاتی و ملی در اواخر سلسله یوان نیروهای مسلح ستمدیدگان از پیشگوئی «به دنیا آمدن فرشته روشنائی» زیاد دم می‌زدند. **جویوان جیانگ** نخستین امپراطور سلسله **مینگ** از این باور مردم سود بسیار جست و چون خود او بعنوان یك پیرو دین **مینگ جیائو** با استفاده از سرّی بودن این دین موفق شده بود که بر تخت امپراطوری بنشیند برای حفظ موقعیت خود و فرزندان و نوادگان خویش به دیگران اجازه نداد تا از سرّی بودن دین او سرمشق بگیرند و به سلطه او ضرر برسانند. علاوه براین چون «مینگ» دیگر نامی درباری شده بود، توهین به این کلمه قدغن گردید. بدینجهت در همان سال تأسیس حکومت خود طبق فرمانی کلیه فعالیتهای دین‌های نادرست بویژه **مینگ جیائو** را لغو کرد

زیرا خود او که موعود بود ظهور کرده بود. این فرمان هم داخل قانون شد. برای کسانی که با انتشار این دین نادرست مردم را بسیج کرده و سازماندهی کنند، سران محکوم به اعدام شده و پیروانشان بعد از خوردن صد شلاق به خارج از هزار و پانصد کیلومتر تبعید خواهند شد. از اینجهت فعالیتهای دین **مینگ جیائو** در سلسله **مینگ** ضعیفتر شد. سلسله **چینگ** (سلسله بعد از سلسله **مینگ**) همچنان اجرای قانون لغو دین **مینگ جیائو** را دنبال کرد.

دین مانی پس از انتشار رسمی آن در چین در سلسله **تانگ** و سازگاری طولانی آن با دین‌های بودا و دائوئیسم و تغییر سیمای خود بعد از حدود یك هزار سال بتدریج از یادداشتهای تاریخی رسمی یا غیررسمی چین محو و گم شد.

پانوشت:

۱ ـ بدینوسیله از آقای دکتر ابوطالب میرعابدینی استاد و کارشناس ایرانی بخش فارسی رادیو پکن و خانم دکتر مهین‌دخت صدیقیان که در تنظیم و تدوین این مقاله مرا راهنمایی کرده‌اند سپاسگزاری می کنم.

2 - Hans - Joochim climkeit Mani chaean Art and Calligraphy leideu 1987. P. 1.

۳ ـ **آن شی گائو** شاهزاده ایران و دانشمند بود. بعد از وفات پدرش او می باید امپراطور می شد ولی به این علاقه نداشت صندلی قدرت را به عمویش سپرد و راهب بودا شد. سال ۱۴۸ میلادی بعد از سیاحت هند و کشورهای آسیای مرکزی وارد لویان چین شد. در آنجا ضمن یاد گرفتن زبان چینی به تبلیغات دین بودا پرداخت. بعداً در لویان سکونت کرد و تمام عمر مشغول تبلیغات و ترجمه بود. می توان گفت او نخستین‌مترجمی بود که کتاب‌های بودا را به چینی برگردانده. از سال ۱۶۸ تا ۱۷۲ او به جنوب چین سفر کرد و در شهر گوان جو درگذشت. تاریخ وفاتش معلوم نیست. تعداد کتابهای ترجمه شده ۳۵ تا شامل ۴۱ جلد بود که اکنون فقط ۲۲ تا ۲۶ جلد از آن باقی مانده.

۴ ـ **فوتسوتون جی** کتاب تاریخی مذهب بوداست که از طرف جی‌پان راهب چینی بودا از سال ۱۲۵۷ تا ۱۲۶۹ نوشته شده.

۵ ـ **فودودان** تلفظ چینی است که مقام دوم از طبقه‌بندی راهبان مانوی است.

۶ ـ **موجه** تلفظ چینی است که مقام اول از طبقه‌بندی راهبان مانوی است.

۷ ـ **لوحه ۹ خاقان اویغوری** این لوحه در اوائل قرن ۹ میلادی از طرف بوغوخان در Kara - Balgassoon از جمهوری خلق مغولستان امروز برقرار شده. موقع کشف آن ۵ قطعه شد. موضوع متن این لوحه درباره ورود مذهب مانی به اویغورها نوشته شده که با زبان‌های چینی، ترکی و سغدی حکاکی شده.

۸ ـ **تصویر مانی** از نقاشی دیواری مذهب مانی که در اوائل قرن کنونی در تورفان چین کشف شده و اکنون در موزه هنر هند برلن نگهداشته شده. شماره آن IB6918 می باشد.

۹ ـ **لباس مشخص مانویان** طبق آئین اصلی مذهب مانی راهبان مانوی باید لباس و کلاه سفید بپوشند. منظور لباس مشخص اینجا لباس و کلاه سفید می باشد.

۱۰ ـ **دامینگ** معنی **دا** بزرگ و **مینگ** نور است. دامینگ یعنی نور بزرگ.

منابع و مآخذ مورد استفاده :

۱ - بیوگرافی شرح حال نخستین امپراطور سلسله مینگ جویوان جیانگ.
نویسنده. او جان Wu Han مورخ نامدار چین (۱۹۶۹ - ۱۹۰۹ میلادی)، از انتشارات خلق پکن، - سال ۱۹۶۴ میلادی، چاپ دوم.

۲ - تاریخ روابط ایران و چین، تألیف دکتر علاءالدّین آذری - مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۷.

۳ - ده دین بزرگ جهان، سرپرست مؤلفان خوان سین چوان Hvan Sin - Chuan G انتشارات دون فان Don Fan . پکن - سال ۱۹۸۹ میلادی چاپ دوم.

۴ - دین مانی و سرایت آن به مشرق نویسنده لین اوشو Lin Wu - Shu انتشارات چین جونواشوجو Jhonj Hua Shuju پکن - سال ۱۹۸۷ میلادی.

۵ - شاهنامهٔ حکیم ابوالقاسم فردوسی. محمد دبیر سیاقی. چاپ دوم سال ۱۳۴۴، تهران.داستان در پادشاهی شاپور اورمزد ملقب به ذوالاکتاف، زیر عنوان:
آمدن مانی مصور نزد شاپور بدعوی پیغمبری و کشته شدن او. ص ۱۷۹۷، ج ۴.

سمبولیسم در داستانهای شاهنامه

از: دکتر قدمعلی سُرامی

. . . . و چیزها اندر این نامه بیابند که سهمگین نماید و این نیکوست. چون مغز او بدانی و تو را درست گردد و دلپذیر آید، چون کشته شدن جمشید بر دست برادرش و چون همان سنگ کجا آفریدون به پای بازداشت و چون ماران که از دوش ضحاك برآمدند. این همه درست آید به نزدیك دانایان و بخردان به معنی و آنکه دشمن دانش بود این را زشت گرداند.

[از مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری]

چنانکه می بینیم از قدیم به وجود راز و رمز در داستانهای حماسه باور داشته‌اند و سخن گفتن از سمبولیسم در شاهنامه به هیچ‌وجه تازگی ندارد. شناخت نمادها و راز و رمزهای چنین مجموعهٔ عظیمی درحقیقت کوششی است در راه شناخت بهتر شکلهای داستانهای آن. گذشته از این نمادها و روندهای نمادین شاهنامه در دیگر آثار ادبی جهان به کار رفته است و هر تحقیقی دربارهٔ آنها صورت پذیرد راه را برای مقایسهٔ شاهنامه با آثار ادبی دیگر آسانتر می کند.

فردوسی به سمبولیك بودن پاره‌ای از روندهای شاهنامه وقوف دارد از جمله در مقدمه می گوید:

تو این را دروغ و فسانه مدان — به یکسان روشن زمانه مدان
از او هرچه اندر خورد با خرد — دگر بر ره رمز معنی برد

ج ۱، ص ۲۱، ب ۱۲۴ ـ ۱۲۵

و در سرآغاز داستان رستم و اکوان دیو می گوید:

نباشی بدین گفته همداستان — که دهقان همی گوید از باستان
خردمند کاین داستان بشنود — به دانش گراید بدین نگرود
ولیکن چو معنیش یاد آوری — شود رام و کوته کند داوری

ج ۴، ص ۳۰۲، ب ۱۶ ـ ۱۸.

و پس از کشته شدن اکوان بر دست رستم می‌گوید:

تو مر دیو را مردم بد شناس / کسی کاو ندارد ز یزدان سپاس
کسی کاو گذشت از ره مردمی / ز دیوان شمر، مشمر از آدمی

ج ۴، ص ۲۱۰، ب ۱۴۰ ـ ۱۴۱

و اندکی پس از آن می‌گوید:

خرد گر بر این گفته‌ها نگرود / مگر نیك مغزش همی نشنود
گر آن پهلوانی بود زورمند / به بازو ستبر و به بالا بلند
گوان خوان و اکوان دیوش مخوان / که بر پهلوانی بگردد زبان
چه گویی تو ای خواجهٔ سالخورد / چشیده ز گیتی بسی گرم و سرد
که داند که چندین نشیب و فراز / به پیش آرد این روزگار دراز
تك روزگار از درازی که هست / همی بگذراند سخنها ز دست
که داند که این گنبد تیز گرد / در او سور چند است و چندی نبرد

ج ۴، ص ۳۱۱، ب ۱۴۲ ـ ۱۴۸.

این ابیات نمودار آن است که فردوسی خود در صدد کشف راز و رمزهای داستانهای شاهنامه برآمده‌ودراین باره اندیشه کرده‌است و پس ازآنکه‌ذکرپاره‌ای ازوقایع نامعتاد را میسردیده‌ومحتوایشان را سودمند تشخیص داده است، به گزارش آنها پرداخته است.

در شاهنامه به نمادهای گوناگون و کردارهای نمادین متنوع باز می‌خوریم که به‌طورکلی می‌توان آنها را به گونهٔ زیر طبقه‌بندی کرد:

۱ ـ نمادها و کردارهای نمادین طبیعی.
۲ ـ نمادها و کردارهای نمادین مابعدالطبیعی.
۳ ـ نمادها و کردارهای نمادین رؤیا.
۴ ـ نمادها و کردارهای نمادین فال.
۵ ـ نمادها و کردارهای نمادین معما.
۶ ـ نمادها و کردارهای نمادین بازی.

۱ ـ نمادها و کردارهای نمادین طبیعی

پاره‌ای از نمادهای طبیعی در داستانهای شاهنامه عهده‌دار نقش قهرمان‌اند که بلندآوازه‌ترینشان فیلسوف کید، پزشك کید، دختر زیبای کید است و پاره‌ای دیگر اشیایی هستند که در زندگی و مرگ قهرمانان نقشی و جایگاهی خاص دارند و مهمترینشان درفش، نگین، انگشتری، سکه، تاج،

تخت، تازیانه، خنجر، مهره، نشان، پنبه، دوکدان، مقناع و تشت است.

کردارهای نمادین طبیعی گاه صورت آیینهای اجتماعی دارند، با هم دست‌دادن، پیمان بر سر نیزه کردن، نان و نمك خوردن، نماز بردن، سر و دست به‌سوی آسمان برداشتن، تیر به‌یکدیگر ارمغان کردن، دست‌هم‌را به آهنگ نمایش زورمندی افشاردن، خون دشمن‌را آشامیدن و برروی مالیدن، با برافروختن آتش پیام گزاردن و. . . از آن دست‌اند. گاه جنبهٔ خصوصی و فردی دارند و نتیجهٔ ابتکار قهرمانی معین‌اند. مست کردن زائو و نوزاد را از پهلوی وی بیرون کشیدن، تاج‌وتخت‌را از چنگ شیران شرزه به‌در بردن، مردی را به‌جایگاه زنان فرستادن، کسی را در پوست خر دوختن، مغز جوانان را خوردن، حمام خون گرفتن، از پهلوی مادر به دنیا آمدن، پنبه، دوکدان، مقناع و جامه‌های زنان برای سرداری فرستادن، سکه و خنجر به‌شاهِ ارمغان کردن، خنجر شکستن و آن‌را در سکه‌فروبردن، پاهای پهلوان را در زیر شکم اسب به‌هم بستن، سر کسی‌را در تشت بریدن، تشت خون‌آگین را شستن و از می ناب انباشتن، انگشتان خویش را بریدن و ساز خودرا در آتش افکندن و. . . از این شمارند.

۲ ـ نمادها و کردارهای نمادین مابعدالطبیعی

این نمـادها نیز گاه در نقش قهرمانان داستان آشکار می‌آیند که بلندآوازه‌ترینشان اهریمن و دودمان وی، ابلیس و کارگزاران او، دیوان، جادوان،اژدهاها، مارهای رسته از دو دوش ضحاك، کرم هفتواد، جانوران شگفت دریا که رام کیخسرو می‌شوند، گاو پرمایه، شتر پیشاهنگ، اسب آبی، ماهی کوه‌وار، مردهٔ شکوهمند نکوهشگر، شبرنگ بهزاد، غرم رهنمون رستم در هفت‌خوان، میش بخت که در پی اردشیر به هنگام گریز به پارس تازان است، سیمرغ، مرغان سخنگو، درخت شگفتی که از خون سیاوش رسته است، درختان نر و ماده گویا، کوههای سخنگو، فرشتهٔ افسونگری که فریدون را جادوگری آموخته است و سروش پلنگینه پوش‌اند. گاه اشیاء و پدیده‌هایی صاحب نقش در زندگی و مرگ قهرمانان‌اند که پر سیمرغ، ببر بیان، نوشدارو، زره سیاوش، جام جهان‌بین، زنجیر بهشتی، تیر گزین، تن رویین، مهره‌های روشنگر، ظلمات چشمهٔ حیوان و گیاه، زندگی بخش‌اند.

از کردارهای نمادین مابعدالطبیعی بیرون آمدن از خویش و به هیئت اژدها، زن زیبا، سنگ، ابر و. . . درآمدن، نامریی شدن، سرطان‌وار رشد کردن، سوار شدن بر اهریمن و او را بر گرد جهان گردانیدن، از دیوان هنـر آمـوختن، با چکـانیدن خون دیو در چشم کور او را بینـا کردن، در اثـر ریاضت‌کشی به روشندلی و بینایی جان رسیدن. تراك برخاستن و ابر و باد سیاه پدید آمدن، برآمدن مار از دوشها براثر بوسهٔ شیطان، پدر کشتن، سپید موی زادن، از سوی گاو یا مرغ پرورده شدن، بر آسمان رفتن و به ناکام بر زمین فرو افتادن، در کام برف سنگین گرفتار آمدن و هلاك شدن پس از فرو گذاشتن فرمان و. . . یاد کردنی اند.

پیش از آنکه در باب نمادها و کردارهای نمادین، رؤیا، فال، معما، و بازی سخنی بگوییم، لازم می بینیم به محتوا و معنای طبیعی و مابعدالطبیعی هر چند کوتاه و گذرا نظری بیندازیم.

قهرمانان نمادین اعم از طبیعی و غیرطبیعی تجسد جلوه‌های گوناگون طبیعت، نمایش نیروهای ناشناخته، و نمودار آرزوها و آرمانهای انسان اند. فیلسوف، پزشك و دختر کید، در داستان اسکندر و کید مظاهر دانش، تندرستی و زیبایی اند و جام رازآمیز کید در نقش قهرمانی از قهرمانان این داستان مظهر شادی و شادخواری است. داستان‌پرداز به میانجی گری این نمادها به مخاطبان خویش خاطرنشان می کند که در این جهان آنچه درخور اعتناست و دل بستن را می شاید، جز این چهار یعنی دانش، تندرستی، زیبایی و شادی نمی تواند بود و اینان چهار ارکان عالم معنایند.

اهریمنان، شیطانها، دیوان، جادوان، اژدهاها، مارهای ضحاك، کرم هفتواد و جانوران شگفت دریایی، سایه‌های شر و گاو پرمایه، شتر پیشاهنگ، غرم رهنمون، میش بخت، اسب آبی، شبرنگ بهزاد، مردهٔ نکوهشگر، ماهی کوه‌وار سیمرغ، مرغان سخنگو، درخت رسته از خون سیاوش، درختان گویا، کوههای سخنگو، فرشتهٔ افسونگر و سروش شعاعهای آفتاب خیزند.

پاره‌ای از این نمادها در عین حال یگانگی ازلی و ابدی خیر و شر را می نمایند، فی المثل مارهای ضحاك به خواست خدا و به میانجیگری شیطان از دوشهای ضحاك برمی آیند. سیمرغ را نیز سرشتی آمیخته است او از سویی فریاد رس خاندان اهوراپرست سام است و از سوی دیگر رهنمون رستم در کشتن ناجوانمردانهٔ اسفندیار شاهزادهٔ روبین تن مقدس است. این دو نماد یعنی سیمرغ و ماران ضحاك به روزگاری که ثنویت باوری ایرانیان به یگانه‌پرستی گراییده است، باز بسته می نمایند.

پاره‌ای از این نمادها آبستن اندیشه‌های خاص خویش اند.

ماران ضحاك گویای این حقیقت‌اند که گناهکار را از عذاب وجدان چاره نیست.

کرم هفتواد قدرت و توانایی را به ریشخند می گیرد و خوارمایگی آن را اعلام می کند.

گاو پرمایه، سیمرغ و غرم رهنمون حکایت از این دارند که خدا پناه بی‌پناهان و فریاد رس درماندگان است.

درخت رسته از خون سیاوش این پندار را بال و پر می دهد که خون بیگناهان پایمال نخواهد شد و از خاك سر برخواهد کرد.

در دیگر نمادهای یاد شده نیز اگر به ژرفی بنگریم بیگمان در پس هریك از آنها با پنداری خاص رویاروی خواهیم آمد.

اشیا و پدیده‌های نمادین طبیعی نیز کمابیش پشتوانه‌های روشنی دارند. درفش، نگین، انگشتری، تازیانه و سکه نماد نام و نشان پادشاه یا پهلوان‌اند. تاج و تخت نماد پادشاهی اند. مهره‌ای که پدر و مادر بر بازوی کودك خویش می بندند نماد آنان است. نشان و خالی که شاهزادگانی

چون سیاوش، فرود، کیخسرو بر تن دارند نماد نژادگی است. پنبه و دوکدان و مقناع نماد نامردی و زن صفتی است. تشت پر خون نماد زن نانجیب و تشت آگنده از شراب نماد زن عفیف است.

اما اشیاء و پدیده‌های نمادین مابعدالطبیعی بیشتر نمایش کامهای روا ناشدهٔ آدمیان‌اند.

پر سیمرغ نمایش اشتیاق آدمی به از میان برداشتن فاصله‌ها و درمان کردن همهٔ دردهاست.

ببر بیان، زره سیاوش، زنجیر بهشتی و رویین تنی نمودار تعلق خاطر آدمی به آسیب ناپذیری است. نوشدارو، چشمه حیوان و گیاه زندگی‌بخش نماد علاقه‌مندی وی به زندگانی و جاودانگی است. مهره‌های روشنگر و سرزمین ظلمات نشان عشق انسان به روشنایی و هراس وی از تاریکی اند.

کردارهای نمادین طبیعی معانی روشنی را القا می‌کنند. مست کردن زائو و بیرون کشیدن نوزاد با خنجر آبگون از پهلوی وی نشانهٔ آن است که نوزادی که در کار زادن است مرد بزم و رزم خواهد بود.

ربودن تاج و تخت از چنگ شیران، نمایش ضرورت خطر کردن در تحصیل بزرگی و یادآور این سخن حنظلهٔ بادغیسی است:

مهتری گر به کام شیر دراست — شو خطر کن ز کام شیر بجوی
یا بزرگی و عزّ و نعمت و جاه — یا چو مردانت مرگ رویاروی

مردی را به‌جایگاه زنان فرستادن و یا پنبه و دوکدان و مقناع و جامهٔ زنان ارمغان دادن، رفتار وی‌را به‌دور از مردی و مردانگی اعلام کردن است. کسی را در پوست‌خر دوختن، او را خر به‌شمار آوردن است. تن در آبزن پر از خون شستن نمایش اوج بیدادگری است. از پهلوی مادر به‌دنیا آمدن نشان عظمت نوزاد است. سکه‌و خنجر برای شاه به‌ارمغان فرستادن سر به‌شاهی برداشتن و اعلام جنگ با اوست.

خنجر را شکستن و در سکه‌فرو بردن اعلام آمادگی برای مقابله و سرکوبی است. پاهای پهلوان‌را در زیر شکم اسب بستن نمودار شکست‌ناپذیری است. سر کسی‌را در تشت بریدن نشانهٔ تحقیر اوست. تشت خون‌آگین‌را شستن و به می ناب انباشتن حاکی از پاك شدن پس‌از ناپاکی است. انگشتان خویش‌را بریدن و ساز خودرا در آتش انداختن، گویای عشق عظیم نوازنده به‌نغمه‌شناس است.

چنانکه می‌بینیم اساس کار در نمادگذاریهای کرداری کنایه است و مناسبت میان دو سوی آن مناسبتی آشکار و سرراست و تهی از تعقید است.

کردارهای نمادین مابعدالطبیعی از آرزوها و کامهای آدمیزاد گرانبارند. درآمدن به هیئت دیگران از اشتیاق انسان به رستن از جبرهای درونی خویش مایه‌ور است. نامرئی شدن جادویی از میل آدمی به پنهان نگاه داشتن پارهٔ شیطانی وجود خویش آب می‌خورد. رشد سرطانی از سرشت آزمند و سیری‌ناپذیر بشری سرچشمه می‌گیرد. سواری گرفتن از اهریمن و هنر آموختن از دیوان نمایش آرمان

بزرگ چیرگی بر شر و گرایش عظیم آدمیزاد به مهار کردن و به استخدام خویش درآوردن بدیهای ناگزیر است. درمان کوری با خون دیو گویای این باور باستانی است که هرچه بر بدی است با نیکی است و ستیز با اهریمنان آشتی با اهوراییان است و به زبان ساده‌تر زیان شیطان سود خداست.

در اثر ریاضت‌کشی به روشندلی رسیدن ریشه و بن این اندیشهٔ عرفانی است که سختی تن مایهٔ آسانی روان است و به زبان حافظ:

نازپرورد تنعم نبرد راه به دوست — عاشقی شیوهٔ رندان بلاکش باشد

برخاستن تراك و پدید شدن ابر و باد سیاه نشانهٔ خشم جهان‌آفرین بر بیدادگری آفریدگان است. برآمدن مار از دوشها براثر بوسهٔ شیطان گویای رنج انگیزی لذتهای نارواست. پدرکشی نمایش آن است که جهان پروردگاری پرورده‌کش است. سپیدموی به دنیا آمدن نشانهٔ آن است که طبیعت نطفهٔ فرجام همهٔ روندها را در شکم آغازشان نشانده است و هر پدیداری باردار ضد خویش است. پرورده شدن از سوی گاو و مرغ آیتی است از فریادرسی آفریدگار، و بیحاصلی همهٔ برتری طلبیها، افزون‌خواهیها و آزمندیها.

در کام برف سنگین گرفتار آمدن و هلاك شدن پس از فرود گذاشتن فرمان، گویای شومی فرجام نافرجامی است.

۳ ـ نمادها و کردارهای نمادین رؤیا

در باور شاهنامه رویا پنجره‌ای است به سوی نادیده‌ها، ناشنیده‌ها، و سرانجام ناشناخته‌ها. تنها در خواب است که آدمی را اذن سرك کشیدن به سراپردهٔ سپهر برین داده‌اند. وقتی همهٔ حواس ظاهر آدمی از کار افتاده است حواس باطن وی به کار می افتد و بیداری راستین بر او رخ می نماید. وقتی بیداریم روانمان در خواب است و چون به خواب می رویم، بیداری وی آغاز می گیرد.

خواب پاره‌ای از پیامبری است و چه بسا رؤیاها که با وحی یگانه‌اند:

نگر خواب را بیهده نشمری — یکی بهره دانی ز پیغمبری

ج ۸، ص ۱۱۰، ب ۹۶۷.

شباهنگام که‌ستارگان و ماه و دیگر سپهرافروزان با هم به‌رایزنی نشسته‌اند تا درکار زمینیان تدبیر کنند و تقدیر هرکسی را چنانکه‌سزاوار می بینند رقم‌زنند، سخنانشان در فضا پراکنده می آید و روانهای خفتگان روشنکار با شنیدن آن بگومگوها پی به‌راز کار می برند و بدین میانجی بودنیها را به‌خواب می بینند.

ستاره زند رای با چرخ و ماه — سخنها پراکنده کرده به راه
روانهای روشن ببینند به خواب — همه بودنیها چو آتش بر آب

ج ۸، ص ۱۱۰، ب ۹۶۹ ـ ۹۷۰

مناسبت رؤیا و آنچه بدین میانجی از آن آگاهی می یابیم مناسبتی سمبولیك است. رؤیا نماد واقعیتی در بیداری است خواه آن واقعیت به اکنون تعلق داشته باشد خواه به آینده. وقتی خوابهای شاهنامه را برمی رسیم در بیشتر موارد آنها را صورت سمبولیك تعبیرهاشان می بینیم. درحقیقت خوابهای شاهنـامـه به داستانهای سمبولیکی می مانند که خوابگزاران با کشف راز و رمزهاشان آنها را گزارش می کنند. البته در شاهنامه گاه گاه واقعیتی که در بیداری رخ خواهد نمود بی پرده و بی میانجیگری نمادها به خواب قهرمانان می آید اما آنچه عام است نمادینگی خوابهاست.

برای آنکه مطلب را بهتر اندریابیم خواب کسری را با گزارشی که بوذرجمهر از آن به دست داده است برابر می نهیم.

خواب نوشیروان به روایت شاهنامه چنین است:

چنـان دید در خواب کز پیش تخت — برستـی یکـی خسـروانـی درخـت
شهـنـشـاه را دل بیاراسـتـی — می و رود و رامـشـگـران خواسـتـی
براو بر آن گاه آرام و ناز — نشسـتـی یکـی تیز دنـدان گراز
چو بنشسـت می خوردن آراسـتـی — وزآن جام نوشـین روان خواسـتـی

ج ۸، ص ۱۱۰، ب ۹۷۲ - ۹۷۵

کسری از دیدن این خواب شگفت و همپیالگی خویش با گراز در عالم رؤیا سخت اندوهناك می شود و خوابگزاران را به گزاردن این خواب فرا می خواند. هیچیك از آنان از عهدهٔ کار برنمی آید. پس مهترانی را به شهرهای گوناگون ایران گسیل می دارد تا مگر دانایی را بیابند که سر از سرّ رؤیای وی درتواند آورد. آنان کار جستجو را پی می گیرند اما هرچه بیشتر می جویند کمتر می یابند. تا روزی آزاد سرو یکی از مهتران دربار، در مرو به موبدی که به کودکان شهر خواندن اوستا و زند را می آموخته است باز می خورد. خواب شاه را با وی در میان می گذارد. موبـد می گوید: سروکار من با زند و اوستاست و از خوابگزاری هیچ نمی دانم. بوذرجمهر در زمان وقوع این ماجرا از نوآموزان مکتب‌خانهٔ این موبد بوده است، سخنان آنان رامی شنودومی گوید: من این خواب را خواهم گزارد. استاد به وی پرخاش می کند که تو هنوز درس خود را نیاموخته‌ای، خواب شاه را چگونه تعبیر توانی کرد؟ آزاد سرو می گوید: شاید در ادعای خویش صادق باشد. سپس بوذرجمهر خردسال می خواهد تا رؤیای کسری را تعبیر کند. بوذرجمهر می گوید: تعبیر این خواب را در حضور شاه خواهم گفت. به ناگزیر آزاد سرو، بوذرجمهر را با خود به پایتخت می برد و با هم به دربار می آیند. آزاد سرو، ماجرای آشنایی خویش با موبد مکتب‌دار و بوذرجمهر خردسال را با شاه در میان می گذارد و شاه کودك را به حضور می پذیرد و رویای خویش را باز می گوید: آنگاه کودك خواب شاه را چنین تعبیر می کند:

چنـین داد پاسـخ که در خان تو — میان بتـان شبـسـتـان تو

یکی مرد برناست کز خویشتن   به آرایش جامه کرده است زن

ج ۸، ص ۱۱۳، ب ۱۰۲۴ - ۱۰۲۵

آنگاه یکایک شبستان نشینان را بازرسی می کنند و غلامی زیباروی را که با همسر شاه، دختر مهترچاچ، نردعشق می باخته است به دام می اندازند و به فرمان کسری هردو را در شبستان بر دار می کنند.

این فشردهٔ داستان بوذرجمهر است که درحقیقت هیچ جز گزارش خوابی و تعبیر آن نیست.

خواب کسری را به چهار جزء تفکیك توان کرد: درخت خسروانی، گراز، گاه آرام و ناز، و سرانجام همپیالگی که چون خطی این سه را چونان سه نقطه به هم می پیوندد. گزارش بوذرجمهر نیز به چهار جزء قابل تفکیك است: همسر کسری: دختر مهترچاچ، غلام خیانتکار و نیرنگباز، شبستان شاهی، و در فرجام همخوابگی که این هر سه را به هم گره می زند. پیداست که تعبیر بوذرجمهر جز تفسیر تك تك نمادهای رؤیای کسری نمی تواند باشد.

درخت خسروانی نماد همسر بیوفای شاه، گراز نماد غلام خیانت پیشه، گاه آرام و ناز نماد شبستان شاهی.

و در نهایت همپیالگی شاه و گراز، نماد همخوابگی کسری و غلام با دختر مهتر چاچ است.

یکی از رؤیاهای دیگر شاهنامه را بررسی می کنیم تا باز هم بر روشنایی مطلب بیفزاییم.

پیران شبی در کنار گلشهر خفته است که در خواب می بیند:

چنان دید سالار پیران به خواب   که شمعی برافروختی ز آفتاب
سیاوش بر شمع تیغی به دست   به آواز گفتی نشاید نشست
کز این خواب نوشین سر آزاد کن   ز فرجام گیتی یکی یاد کن
که روز نو آیین و جشنی نوست   شب سور آزاده کیخسرو است

ج ۳، ص ۱۵۸، ب ۲۴۲۵ - ۲۴۲۸

پیران لرزان از خواب بیدار می شود و گلشهر را بیدار می کند و او را شبانه به خان فرنگیس روانه می کند تا ببیند چه پیش آمده است. گلشهر شتابان خود را به سرای شاهزاده می رساند و با نوزاد فرنگیس روبرو می آید.

چنانکه می بینیم این رؤیا در عین حفظ صورت سمبولیك خود، رؤیایی است که راز و رمز آن را نیز تا حدی بر خفته آشکار کرده‌اند. به همین روی پیران بی آنکه از خوابگزاران یاری بخواهد، حدس می زند که باید در خانهٔ سیاوش اتفاقی روی داده باشد. زیرا در خواب این سیاوش است که وی را برای انبازی در سور کیخسرو فرا می خواند.

در این خواب شمع، آفتاب، جدا شدن شمع از آفتاب، و تیغی که سیاوش به دست دارد نمادهایی از واقعیت اند. واقعیتی که همزمان با وقوع رؤیا آغاز گرفته و تا پایان کار پیران و افراسیاب

مداومت می یابد.

شمع نماد نوزاد فرنگیس، کیخسرو ـ آفتاب نماد فرنگیس، جدا شدن شمع از آفتاب نماد زادن کیخسرو و جدا شدن وی از بطن فرنگیس و سرانجام تیغی که سیاوش به دست دارد نماد آغاز کین خواهی کیخسرو از افراسیاب و تورانیان است.

با آنکه گزارش خواب و خوابگزاری از روندهای تکراری شاهنامه است، تنوع خوابها و خوابگزاریها و تقابل زیبا و شگفت‌انگیز روندهای نمادین خوابها با روندهای واقعی تعبیرها زیبایی بسیار در کار این حماسهٔ غریب کرده است و مرغ تك نغمهٔ خواب بر شاخسار داستانهای گونه‌گون آن از هزار دستان خوشتر نشسته است.

در شاهنامه خوابهای متعددی گزارش شده است که از آن میان خوابهای ضحاك، سام، کیقباد، افراسیاب، پیران، سیاوش، کیخسرو، گودرز، کتایون، کید و کسری یاد کردنی ترند. خوابهای کید هندی از دیگر خوابهای شاهنامه دارای تفصیل بیشتری است. وی ده شب پیاپی خوابهای متنوع و سرشار از راز و رمز می بیند و همهٔ خوابگزاران از گزاردن خوابهای وی فرو می مانند و تا سرانجام مهران دانای کوه‌نشین یکایك آنها را تعبیر می کند میان خوابهای کید و تعابیر مهران مناسبات شگفت‌وشورانگیزی برقرار است و می توان با مطالعهٔ آنها تقابل تنگاتنگ روندهای نمادین رؤیا را با روندهای واقعی تعبیر دیدار کرد. خوانندگان را به مطالعهٔ داستان کید هندی در گزارش پادشاهی اسکندر فرا می خوانیم.

۴ ـ نمادها و کردارهای نمادین فال

فال زدن از روی روندهای واقعی در شاهنامه یکی دیگر از مواضع نمادگذاری است. تفاوت روند فال با رؤیا در آن است که در رؤیا و روندی که روی آن واقعیت را گمان می کنند، روندی خیالی است و در خواب رخ می نماید حال آنکه در فال‌زنی از روی روندی واقعی، روند واقعی دیگر را حدس می‌زنند. بزرگترین فال‌زن شاهنامه بوذرجمهر است. اوست که از گذار زنی شویمند و باردار، زنی شوی کرده و بی فرزند، و دوشیزه‌ای شوی ناکرده، پرده را از سه مروارید سفته و نیم سفت و نابسود صندوقچهٔ قیصر روم برمی دارد.

در داستان بوذرجمهر، وقتی آزاد سرو با بوذرجمهر خردسال به سوی پایتخت می آیند، در میانهٔ راه در جایی درنگ می کنند و لختی می آسایند. بوذرجمهر به خواب می رود و ناگهان ماریسه‌ای پدید می شود و جامهٔ خواب را از روی پسرك پس می زند و اندامهای او را می بوید اما بی آنکه به وی آسیبی برساند با بیدار شدن وی می گریزد و خود را به بالای درختی می رساند آزاد سرو این واقعه را به فال نیك می گیرد و با خود می اندیشد که این کودك آینده‌ای درخشان خواهد داشت. آزاد سرو تنها از روی

بخشی از این رویداد شکوفایی آیندهٔ بوذرجمهر را به گمان می آورد اما شاهنامه گواه است که تمام این رویداد با سرنوشت این وزیر هماهنگ است و آمدن مارپیسه به بالین وی نماد خشمی است که در داستان کسری و بوذرجمهر، انوشیروان با دستور خویش رانده است.

در داستان کسری با بوذرجمهر با دو روند فال‌زنی یکی در آغاز و دیگری در فرجام آن روباروییم. در سرآغاز این داستان، بوذرجمهر مرغی را می بیند که رشتهٔ بازوبند کسری را پاره کرده و دانه‌های آن را می‌خورد. این واقعه را به فال بد می‌گیرد و چنین می اندیشد که زوال پادشاهی نوشین‌روان نزدیك است. در پایان این داستان ماجرای صندوقچهٔ قیصر و سه گوهر درون آن پیش می آید که به آن اشاره کردیم.

در گزارش پادشاهی هرمزد، رازدار فال‌گویی که به فرمان هرمزد برای تجسس کار بهرام چوبین به سپاه وی می پیوندد، وقتی می بیند بهرام کله‌ای را با نیزه از خوانچهٔ سرفروشی برمی‌دارد و به سویی دلخواه پرتاب می‌کند با خود می اندیشد که این سردار، در جنگ با ساوه شاه پیروز خواهد شد و سر او را از تن جدا خواهد کرد و پس از آن بر شاه خواهد شورید.

دربارهٔ فرجامین گزارش پادشاهی پرویز، وقتی خراد و اشتاد برای گزاردن پیام شیرویه به نزد خسرو پرویز می شتابند، خسرو از روی غلتیدن بهی از روی جامهٔ خواب بر زمین، گمان می کند که پادشاهی شیرویه بزودی پایان خواهد گرفت. فردوسی بر خاكِ فرو غلتیدن بهی را چنین تصویر کرده است:

از آن خفتگی خویشتن کرد راست — جهان آفریننده را یار خواست
به بالین نهاد آن گرامی بهی — بدان تا بپرسد ز هر دو رهی
بهی زان دو بالش به نرمی بگشت — بی‌آزار، گردان ز مرقد گذشت
بدینگونه تا شادرود مهین — همی گشت تا شد به روی زمین

ج ۹، ص ۲۵۹ ـ ۲۶۰، ب ۹۱ ـ ۹۴

و فال زدن خسروپرویز را چنین:

بخواهد شدن بخت زین دودمان — نباشد در این تخمه کس شادمان
سوی ناسزایان شود تاج و تخت — تبه گردد این خسروانی درخت
نماند بزرگی به فرزند من — نه بردوده بدگوی و بد تن شوند
نهان آشکارا بکرد این بهی — که بی‌تو شود تخت شاهنشهی

ج ۷۹ ص ۲۶۰، ب ۱۰۵ ـ ۱۰۹

به‌هرحال در روندهای فال‌زنی نیز سمبولیسم نیرومندی به کار رفته است هرچند تنوع و رنگارنگی نمادهای رؤیا را در این روندها نمی توانیم دید.

۵ ـ نمادها و کردارهای نمادین معما

در پاره‌ای از داستانهای شاهنامه قهرمانان برای یکدیگر معماهایی طرح می کنند که‌گاه صورت مجموعه‌ای‌از پرسشهای‌فلسفی‌را دارند و به‌هیچ‌گونه‌نمادی‌در آنها باز نمی خوریم. ازاین‌دست‌است معماهایی که‌درگزارش بهرام‌گور دانای‌رومی حل‌آنها را از دانایان‌ایران خواستار می آید. این‌فیلسوف رومی از موبدان ایران می خواهد تا از چیستی بیرون، درون، زیر، زبر، خوار بیکرانه و فرمانروای بسیار نام پرده برگیرند. موبد می گوید: بیرون آسمان، درون هوا، زبر بهشت، زیر دوزخ، خوار بیکرانه ستاره و فرمانروای بسیار نام خرد است. سپس موبد پرسشهایی را با دانای رومی در میان می گذارد و او در پاسخگویی فرو می ماند. چنانکه می بینیم در این معماها هیچ نشانه‌ای از سمبولیسم نیست.

اما در مواردی نیز معماها صورت نمادین .. حل‌خویش‌اندوسمبولیسم به‌کاررفته‌درآنهاسخت شورانگیز است. از این قبیل است معماهایی که بزرگان ایران در دربار منوچهر حل آنها را از زال جوان خواستار می آیند و روند معماگونهٔ پر راز و رمزی که میان اسکندر و فیلسوف کید وقوع می پذیرد.

در داستان زال و رودابه موبدان معماهای زیر را طرح می کنند و حل آنها را از زال می خواهند:

ـ آن دوازده سروی که هر یك سی شاخه دارند کدام اند؟

ـ دو اسب سیاه و سپید که همواره در کار تاختن‌اند کدام اند؟

ـ آن سی سواری که چون از برابر شاه گذار می کنند گاه پس از شمردن می بینیم یکیشان کم آمده است اما چون دوباره شمار می کنیم درمی‌یابیم که سی تن‌اند و پیشتر اشتباه شمارده‌ایم، کدام اند؟

آن‌دروگـر داس بـه دست که در مرغزاری سرسبز و خرم سرگرم درو کردن است کدام است؟

ـ آن دو سرو که از درون دریا سر برکشیده‌اند و مرغی بر آن دو لانه کرده است و بامدادان بر یکی و شامگاهان بر دیگری نشیمن می کند کدام است؟

ـ شارستانی است بر فراز کوه که مردم از آنجا بیرون شده به زیر می آیند و به خارستانی در فرود کوه می روند. در آنجا بناهای استوار پی می افکنند و اندك اندك میهن نخستین را از یاد می برند. ناگهان زلزله‌ای به وقوع می پیوندد و همهٔ ساخته‌هاشان را به ویرانی می کشد و آنان ناگزیر به شارستان فراز کوه باز می گردند. شارستان، خارستان، زلزله، چیستند و مردم در این معما کیان اند؟

زال پاسخ می دهد آن دوازده سرو و سی شاخه ماههای سال، آن دو اسب شب و روز، آن سی سوار روزهای ماه، آن دروگر مرگ و آن مرغزار ما آدمیان، آن دو سرو سر برکرده از دریا مشرق و مغرب و مرغی که بامداد بر یکی و شامگاه بر دیگری نشیمن می گیرد خورشید است. آن شارستان جهان مینوی و خارستان سرای سپنج و آن زلزله کن فیکون شدن جهان در روز رستاخیز است.

چنانکه می بینید تناسب میان نمادهای متن معماها با واقعیتهای درون راه‌حلها تناسبی کاملاً

سمبولیك است و بیش از هر چیز تصاویر شعری را در این معماها توانیم دید.

اما روند معماگونه‌ای که میان اسکندر و فیلسوف کیدهندی وقوع می‌پذیرد. اسکندر جامی آگنده از روغن به نزدیك فیلسوف هندی می‌فرستد فیلسوف هزار سوزن در جام می افکند و آن را به نزد اسکندر بازپس می‌فرستد. اسکندر به یاری آهنگران سوزنها را می‌گدازد و همه را به صورت گویی درمی‌آورد و به نزد مرد دانا می‌فرستد. اسکندر آیینهٔ آهنین را زیر نم می‌گذارد تا زنگ زند و سپس آن را برای دانشمند هندی گسیل می‌دارد. مرد دانا زنگار رابه مدد دارو از آیینه می‌زداید.

پس از این فیلسوف پرده از مناسبات نمادهای درون معماها برمی‌دارد. فیلسوف می‌گوید: روغن که به راحتی از اندامهای آدمی می‌گذرد همچون دانش نافذ است تو به من سفارش کردی که از آن به اندامهای خویش بمالم یعنی از دانش تو بهره گیرم. من با افزودن سوزنها به تو گفتم که دل دانا همانند سوزن پی و استخوان را می‌سپرد و اگر در این میانه به سنگ برخورد کند آن را می‌شکند.

تو با تبدیل کردن سوزنها به گوی تیره‌گونی از آهن و فرستادن آن برای من گفتی: وقتی دلی سخت و سیاه باشد سخن خردمندان در آن تأثیر نمی‌گذارد و دانش آنان کارگر نمی‌افتد. آنگاه من از آن گوی آیینه‌ای پدید کردم: یعنی می‌توان به میانجیگری دانش در سیاهی دل نفوذ کرد و آن را چونان آیینه صیقل داد.

تو آیینه را زیر نم قرار دادی و چون زنگار گرفت برای من فرستادی یعنی دل آدمی ممکن است با گذشت روزگار و بزرگ شدن گناهان، تاریکی پذیرد و سیاهی گیرد با چنین دلی چه می‌توان کرد؟ من زنگار آیینه را به دارو زدودم یعنی باز هم نومید نباید بود و به یاری دانش این تاریکی و سیاهی را نیز می‌توان از میان برد.

در این روند نمادین معمایی، روغن نماد دانش است. سوزن نماد دل دانا است. گوی آهنین نماد دل سخت و سیاه و نفوذناپذیر است. و سرانجام آیینه زنگار گرفته نماد دلی است که مداومت در گناه صفای آن را از میان برده است.

۶ ـ نمادها و کردارهای نمادین بازی

یکی از داستانهای شاهنامه داستان نمادین شطرنج و نرد است که فشردهٔ آن چنین است:

سفیری از هند با هزار بار شتر کالاهای گوناگون به‌دربار ایران می‌آید و تختهٔ شطرنج را به‌کسری عرضه‌می کند و از سوی شاه‌هند پیغام می دهد که اگر از آیین این بازی دانایان ایران پرده‌برداشتند گذشته از باژ سالیانه، همه‌ساله هزار بار شتر از متاعهای گوناگون به‌دربار ایران ارمغان خواهیم کرد واگرنه، رواست که شاه ایران از باژ درگذرد و خود باژگزار این باژگزار هندوستان باشد. کسریٰ می پذیرد و دانایان را فرا می‌خواند تا در چند و چون این بازی اندیشه کنند. آنان پس از اندیشیدنهای دور و دراز، عجز خویش را

به شاه خبر می دهند. بوذرجمهر حل این معما را به‌عهده می گیرد و سرانجام همهٔراز و رمزهای آن را می یابدو در حضور سفیر هند به‌کسری عرضه‌می دارد. سفیر در نهایت شگفتی درستی دریافت دستور ایران را تأیید می کند و همهٔکالاهایی را که‌آورده‌است در اختیار شاه ایران می گذارد. پس از چندی بوذرجمهر بازی نرد را با الهام گرفتن از شطرنج ابداع می کند و به‌فرمان کسری آن را به‌دربار هند می برد و حل معما و کشف چند و چون آیین آن را از دانایان هند خواستار می آید. آنان در این کار فرو می مانند و شاه‌هند با تصدیق دانایی دستور ایران وی را با هدایای بسیار به ایران می فرستد.

بازی شطرنج بازی نمادینی است. این بازی به‌طور کلی نماد صحنهٔ کارزار شاهان با یکدیگر است و هر یك از مهره‌های آن نماد یکی از مقامهای لشکری است. رنگ سیاه و سفید مهره‌ها نماد دشمنی و تضاد حاکم میان دو سپاه است.

بازی نرد آن‌گونه که به روایت فردوسی دستور کسری ابداع کرده است، از نظر نمادها هیچ تفاوتی با بازی شطرنج ندارد. این بازی نیز نماد کارزار پادشاهان با هم و مهره‌های آن نماد مقامهای گوناگون لشکری است و رنگ سیاه و سفید آنها نیز نماد دشمنی دو سپاه با یکدیگر است. از اینها گذشته بازیهای متنوع مهره‌ها نیز نماد نقشهای گوناگون مقامات لشگری است.

آنچه جنبهٔ نمادین بازی شطرنج را در شاهنامه استواری می دهد داستان گوو تلخند است که بلافاصله پس از آن آمده است. بازی شطرنج به ادعای شاهنامه نماد سرگذشت قهرمانان این داستان است و اصلاً آن را به آهنگ نمایش این سرگذشت تلخ و ناگوار پدید کرده‌اند.

داستان گو و تلخند داستان ستیز دو برادر ناتنی به نامهای گو و تلخند بر سر تصاحب تاج و تخت است. این دو برادر دوبار با هم نبرد می کنند. گو در نخستین نبرد پیش است اما سرانجام تلخند که سوار بر پیلی تنها در میانهٔ عرصهٔ کارزار مانده است، با توافق او به ایوان خویش می شتابد و جنگ بی آنکه نتیجهٔ قطعی به‌بار آورد میان دو برادر پایان می پذیرد. در جنگ پیشین تلخند زخمی هولناك برمی دارد و سپاهیان او تارومار می شوند و سرانجام وی را بر پشت پیلی مرده پیدا می کنند.

پس ازآنکه‌مادر این دو برابر از مرگ تلخند آگاهی می یابد، گو رامسئول آن می شماردو او را می نکوهد و برادرکش می خواند. گو ضمن اثبات بیگناهی خودبه‌مادر می گویدکه‌زمان تلخندرسیده‌بودو اورا بر پیلی مرده‌یافتندوکسی را در مرگ او تقصیر نیست. مادر تاحدی سخنان وی‌را باور می کند، اما می گوید باید چگونگی مرگ تلخندرا بنمایانی تا آرام گیرم. آنگاه‌گو دانایان را از همهٔ شهرها فرا می خواندو برای آنان صحنهٔ جنگ خویش با برادر را تشریح می کندو از آنان می خواهدتا ابزاری تدارك ببینند که‌چگونگی مرگ تلخنددر میدان کارزار را تواند نمود. دانایان در این کار بسیار می اندیشند و سرانجام تختهٔ صد خانهٔ شطرنج را پی می افکنند و مهره‌های گوناگون برای آن تدارك می بینند و صحنهٔ مات شدن تلخند را میان رخ و اسب و فرزین و پیل و سپاه در برابر چشمان مادر شاه به نمایش درمی آورند.

اکنون به بیان چگونگی رویارویی نمادها و روندهای نمادین شطرنج با واقعیتها و روندهای واقعی درون داستان گو و تلخند می‌پردازیم.

- دو شاه عاج و ساج شطرنج نماد دو شاه داستان یعنی گو و تلخندند.

- مهره‌های دیگر شطرنج نماد مقامهای لشکری و پیلان و اسبان و همهٔ سپاهیان این دو شاه‌اند.

- تضاد دو شاه شطرنج در رنگ نماد تضادهای گو وتلخندباهم است. تضاد این دو شاه از تضاد پدرانشان جمهور و مای بر سر مادرشان مایه می‌گیرد. زیرا این هر دو پدر مادرشان را یکی پس از دیگری تصاحب کرده‌اند. گذشته از این گو و تلخند دو شخصیت متضاد داستان‌اند و از دیدگاه منش در مقابل هم قرار دارند. گو نرمخوی و مهربان و تلخند تندخوی و پرخاشگر است.

- بسته بودن چارسوی تختهٔ شطرنج، نمادکنده‌ای است که گو و تلخند بر گرد میدان کارزار خویش با یکدیگر می‌کنند تا جنگ را گریزناپذیر کنند.

- صحنهٔ نول در شطرنج، نماد جنگ نخستین این دو برادر است که بی‌نتیجه پایان می‌گیرد.

- صحنهٔ مات در شطرنج، نماد جنگ پسین آنان است که با شکست قطعی تلخند و مرگ وی به بن می‌رسد.

- یکی شدن و در یك جعبه قرار گرفتن مهره‌های شطرنج پس از پایان بازی نماد زنهار دادن گو به سپاهیان تلخند پس از پیروزی براوست.

بدین‌ترتیب این بازی که در داستان نهادن شطرنج و نرد در چهرهٔ معما رخ می‌نماید، در داستان گو و تلخند به صورت نمایشی عروسکی که جنگهای این دو برادر ناتنی را تداعی می‌کند درمی‌آید و داستان تلخند و گو پایان می‌پذیرد:

ز شطرنج تلخند به آرزوی	***گو آن شاه آزاده و نیکخوی***
همی کرد مادر به بازی نگاه	***پر از خون دل از بهر تلخند شاه***
نشسته شب و روز پر درد و خشم	***به بازی شطرنج داده دو چشم***
همه کام و رایش به شطرنج بود	***ز تلخند جانش پر از رنج بود***
همیشه همی ریخت خونین سرشك	***برآن درد شطرنج بودش پزشك***

ج ۸، ص ۲۴۷، ب ۳۳۳۰ - ۳۳۳۴

روندهای چهارگانهٔ رؤیا، فال، معما و بازی در شاهنامه با هم پیوندی ناگسستنی دارند و کیفیت چیستانوار، آنها را تا مرز یگانگی برده است. برای دریافت درستی این پندار در نگریستن در خوابهای دهگانهٔ کید هندی و تعبیر مهران از آنها، فال زدن بوذرجمهر از گذار زنان و کشف راز صندوقچهٔ رومیان به میانجیگری آنان و معمای شطرنج بسنده است. خوابهای کید، صندوقچهٔ قیصر و تختهٔ شطرنج همه معماگونه‌اند و چیستان را در صورتهای سه‌گانه رؤیا و وفال بازی تداعی می‌کنند.

شاهنامه مایهٔ شهرت وسیع ادبیات ایران

از: دکتر احمدالسیّدالحسیسی
مصر

بسم الله الرحمن الرحیم

امید است این بحث موردپسند و قبول اهل فضل و أدب قرار گیرد، و برای دوستداران تحقیق علمی و ادبی پژوهندگان شاهنامه سودمند واقع شود، و این بحثی که بنده تقدیم می کند به این جشن بزرگ در دانشگاه تهران که برای بزرگداشت مقام استاد ابوالقاسم فردوسی و شاهکار جاویدان او یعنی شاهنامه برگزار می شود، این بحثی است عبارت از چند کلمه دربارهٔ شاهنامه که مایهٔ شهرت، وسیع ادب فارسی است، و همچنین دربارهٔ فردوسی پدید آورندهٔ آن که او در آسمان ادب و هنر ایران خورشید تابناك و فروزانی است، و ایران حق دارد که به وجود سخنوری بزرگ مانند فردوسی به خود ببالد.

در آغاز، چند کلمه برای بیان ارزش شاهنامه به عرض برسانم.

ـ شاهنامه یکی از مهمترین و بزرگترین آثار معروف کلاسیك ادبیات جهان است.

ـ شاهنامه آهنگ مردانه و نوای روح بخشی است که از زبان یکی از آزادمردان عالم شنیده می شود.

ـ شاهنامه بنیاد تازهٔ ایران تنها نیست، بلکه نوسازی جهان بشریت است.

ـ شاهنامه بزرگترین هدیه‌ای است که یکی از بزرگ مردان آزادهٔ شرافتمند ایران بعالم بشریت تقدیم کرده است.

ـ شاهنامه باغی است پردرخت که انواع میوه‌های علمی و هنری از آن می توان چید، و برای مشتاقان تحفه برد.

ـ شاهنامه گنجینه‌ای است سرشار و مالامال از گوهرهای آبدار حکمت و بلاغت و سخنوری و سخندانی که مایهٔ افتخار زبان فارسی و نژاد ایرانی و زینت‌بخش جهان بشریت است.

ـ شاهنامه درفش کاویانی ادب فارسی، و شرافت ملی نژاد ایرانی است.
ـ شاهنامه شاهکار شعر و ادب فارسی و یادگار گرانمایهٔ تاریخ و حماسهٔ ایران باستان است.
ـ شاهنامه استوارترین اساس زبان شیرین فارسی است.
ـ شاهنامه مظهر دلیری و میهن دوستی و فکر سلیم و ذوق و قریحه و عقل و اخلاق پاك ایرانیست.

ـ و بالاخره، این گفتهٔ پر مغز را از استاد حبیب یغمایی در بارهٔ شاهنامه ایراد بکنم: «هر ملتی را چون فردی شناسنامه‌ای است. شاهنامه شناسنامهٔ ایران، و سند مالکیت ایرانیان است»[1]

فردوسی با سرودن شاهنامه و با ستایش شهریاران وپهلوانان‌وبیان‌تاریخ گذشتهٔ پرافتخار ایران، آتش ملیّت و میهن پرستی را در دل ایرانیان تندتر ساخته است.

شاهنامه این شاهکار بزرگ و نامی فردوسی و افتخار ملی ایرانیان صرفنظر از همه برتریها و ویژگیها و مزایای شعری و شیوایی های کلامی و بلاغی گنجینه‌ایست از آگاهیهای اجتماعی و تاریخی و سند منحصری است در شناخت سنت‌های ملی و جلوه‌گاهی از مآثر تمدن باستانی ملت ایران که همواره شایسته بوده و هست که از نظرگاه‌های مختلف مورد مطالعه و پژوهش قرار گیرد، و بهمین جهت بوده که دانشوران جهان و میهن ایران مدت زمانی است از جهات مختلف به این شاهکار گرانمایه نگریسته و آنرا مورد بررسی و امعان نظر قرار داده‌اند.

اینکه می گویند مقام گویندگان و نویسندگان والاست نه از آن است که آنها الفاظ و عباراتی را بصورت نوشته‌ها و اشعار درمی آورند، از لحاظ تفوق فکری و برتری فهم و قوهٔ عاقله‌است. فردوسی و نظم این شاهنامه دلیل ثابت بر این قول است.

کتـاب شاهنامه که امروز یکی از خزائن لغت و گنجینه‌های فصاحت زبان فارسی است بر وسعت و قوت فکر و قدرت بیان و استواری طبع و اقتدار کلامی و احاطهٔ تعبیری این استاد بزرگ بهترین نمونه و قویترین دلیل است و از آنجا می توان دانست که در گزارش معانی و پرداخت افکار وی را چه مایهٔ فراوان حاصل بود تا توانست آن داستانها و معناهای سخت عبارت را به این صورت زیبا و در این الفاظ جزل و روان جلوه دهد.

استاد طوس در تمام فنون سخن از نسیب و حکمت و اعتذار و غیره و همچنین در قصیده و قطعه و غزل دست داشت و از دیگران کم نمی آمد ولی برای احیای ملت و زبان پارسی آنگونه شعر را کافی ندید و به داستان‌سرائی پرداخت. «شاهنامه خود دارای معانی مختلف است و تنها کتاب قصه نیست. فلسفه هست اخلاق هست غزل هست و بالاخره تمام فنون سخن هست و فردوسی از عهده تمام برآمده و حق هریك را به واجب ادا کرده است.»[2]

در عظمت و ارزش شاهنامه سخن‌ها گفته‌اند و باز هم خواهند گفت زیرا این کتاب بزرگ،

دریائی است بی‌کران که در هر گوشه‌اش غوّاصی شود، گوهری تازه به کف می‌آید. بزرگی فردوسی در این است که به تنهائی، جهانی را به فکر و اندیشه و شیوائی گفتارش مشغول داشته و این موهبتی است ایزدی که در دنیای ادب نظیر آن کمیاب است. خدمتی که فردوسی به زبان و ادب ایران کرده هیچ شاعری در قرون گذشته به کشور خود نکرده است. می‌توان گفت که در فنون علوم طبیعی و فلسفی و هنری چون طب و حکمت و موسیقی و جز این‌ها بزرگانی نام‌آور به جهان آمده‌اند و خواهند آمد، ولی به قطع و یقین در شعر و ادب و گسترش زبان، ایران کهن، شاعری چون فردوسی از نو نخواهد پرورد.

«اگر تمام ثروت ایران را از عصر محمود غزنوی تاکنون، در یك کفّه ترازو قرار دهند، و شاهنامهٔ فردوسی را در کفّهٔ دیگر، در پیشگاه خردمندان و صاحبدلان جهان این کفّه سنگین‌تر خواهد بود، زیرا بدست آوردن زر و سیم از منابع دریائی و زمینی به حدّ وفور امکان دارد، ولی پدید آمدن شاعری چون فردوسی با آن‌همه لطف طبع، و کمال ذوق که شاهنامه‌ای بپردازد و به بازار ادب عرضه دارد، محال و ممتنع است چنان که اکنون هم درست ده قرن از زمان او می‌گذرد و چنین کسی نیامده است»[۳]

در عصر غزنوی ستارهٔ درخشانی در آسمان ادب ایران طلوع کرد که مقرر شده بود با نظم یك شاهکار جاویدان زبان و ادبیات ایرانی را در قبال هرگونه گزندی حفظ نماید، این ستاره پرفروغ و تابناك فردوسی شاعر بزرگ ایرانی بود. درست در زمانی که حوادث گوناگون و مهلك بتدریج زبان و ادبیات کهن و غنی و ملیّت ایرانی را تهدید به نابودی می‌کرد، فردوسی کار بزرگ خویش یعنی به نظم درآوردن شاهنامه را آغاز کرد. سی سال بطورمداوم بکار خود ادامه داد و بالأخره آنرا به‌انجام رسانید. ظهور شاهنامه یکبار دیگر زبان و ادبیات و ملیت ایرانی را نجات بخشید.

افسانه‌های پهلوانان و دلیران باستان و سرگذشت زندگی و جنگها و مبارزات پرافتخار سلاطین بزرگ این مرز و بوم و پایمردی و تجارب تلخ و شیرین گذشتگان که همگی با فارسی سلیس و روانی به نظم درآمده بود مجدداً حسّ افتخار و ملیت را در ایرانیان زنده کرد.

فردوسی، شاهنامه، شاهکار ادبی و ابدی زبان فارسی را برای یادآوری مفاخر ملی بنظم درآورد. و بجهت خدمت به زبان و زنده کردن نام پر افتخار گذشتگان، هرگونه رنجی را تحمل کرد و با شوق و رغبتی تمام بهترین ایام عمر خود را صرف سرودن شاهنامه نمود و تنها آرزوئی که داشت این بود که از دست روزگار امانی یابد و شاهنامه را به پایان رساند، خود می‌گوید:

همی خواهم از داور کردگار — که چندان امان یابم از روزگار
کزین نامهٔ نامور باستان — بمانم بگیتی یکی داستان

خوشبختانه شاعر نامدار ایران، بآرزوی قلبی خود رسید و پس از سی سال زحمت، شاهنامه را به بحر متقارب سرود و حماسهٔ ملّی و افتخارات قومی را زنده کرد و نام نیك خود را تا ابد جاودان

ساخت، و این فردوسی می‌گوید:

جهان کرده‌ام از سخن چون بهشت — از این پیش تخم سخن کس نکشت
بسی رنج بردم در این سال سی — عجم زنده کردم بدین پارسی
بناهای آباد گردد خراب — ز باران و از تابش آفتاب
پی افگندم از نظم کاخی بلند — که از باد و باران نیابد گزند
نمیرم از این پس که من زنده‌ام — که تخم سخن را پراکنده‌ام

***

شاهنامه در همه ملل و اقوام بشری:

فردوسی طوسی حماسه‌سرای بزرگ ایران، استاد بی همتای شعر پارسی، بزرگترین حماسه‌سرای ایران و یکی از حماسه‌سرایان بزرگ جهانست. اثر جاویدان او شاهنامه در شمار بهترین آثار حماسی عالم است. شاهنامهٔ فردوسی براثر نفوذ شدیدی که در میان طبقات مختلف ایرانیان یافت، در همهٔ ادوار تاریخی بعد از قرن پنجم هجری مورد توجه بود چنانکه همهٔ شاعران حماسه‌گوی ایرانی تا عهد اخیر تحت‌تأثیر آن بوده و بر اثر آن گام نهاده‌اند و ترجمه‌هائی از آن به عربی و ترکی و تلخیص‌هائی از آن به نثر پارسی ترتیب یافته است. از مقدمه‌هایی که بر آن نوشته‌اند مقدمهٔ قدیم شاهنامه و مقدمهٔ بایسنقری معروفست که قسمت بزرگی از مقدمهٔ قدیم شاهنامه مأخوذست از مقدمه‌ای که‌در سال ۲۴۶ هـ (۹۰۷ م) ابومنصور المعمری بر شاهنامهٔ ابومنصور محمد بن عبدالرزاق سپهسالار خراسان (م. ۲۵۰ هـ = ۹۶۱ م) نگاشت. ترجمه‌هایی از همه یا قسمتی از شاهنامه به زبانهای غربی صورت گرفت که از همه مهمتر ترجمهٔ ژول مول به فرانسه و شاك و روك آت به آلمانی و انکینسن به انگلیسی و پیزی به ایتالیائی است.

در عظمت مقام سخنوری و سخندانی فردوسی و رفعت و مرتبت ادبی شاهنامهٔ او همین بس که مابین جمیع ملل و اقوام بشری نفوذ کرده و به تمام ألسنهٔ زندهٔ ترجمه شده است. در اوایل قرن هفتم هجری مابین سالهای ۶۲۰ ـ ۶۲۶ هـ . یکی از فضلای ذواللسانین به نام فتح بن علی بنداری اصفهانی شاهنامه را به زبان عربی ترجمه کرده و این خود دلیل مسلم است بر توجه اقوام عربی زبان به این اثر جاویدان. ظهور شاهنامهٔ بایسنقری که شاهکار هنری و ادبی است هم نموداری از توجه ملل ترك به شاهنامه است.

در پایان، از دو دانشمند بزرگ ـ غیرایرانی ـ چند تا کلمه نقل بکنم برای اثبات اینکه فردوسی ـ علاوه بر تأثیرش در ادبیات ایران ـ چقدر در ادبیات جهان ـ تأثیر دارد، و قدری زیاد نزد دانشمندان جهان داشته است، و شاهکار او را نمونه‌ای بر فکر همهٔ بشریت دانسته باشند. و من دانشمندان غیر ایرانی را انتخاب کردم تا هموطنان فردوسی نباشند و غیرمتعهد و متمایل به نژاد ایرانی نیستند.

اولین دانشمند آن دانای عربی مصری استاد دکتر شادروان عبدالوهاب عزام در بحثی که بعنوان مقام شاهنامه در ادبیات عالم که برای هزارهٔ فردوسی تهیه کرده بود ایشان گفت:

«بعضی از دانشمندان شاهنامه را از حیث اهمیت به ایلیاد، و حکیم فردوسی را به هومر شرق توصیف کرده‌اند، ولی به عقیدهٔ من این توصیف و تشبیه با مقام حکیم فردوسی و دیوان او مطابقت نمی‌کند، و درجهٔ اهمیت شاهنامه نزد ملل شرقی به جهاتی بیش از اهمیت ایلیاد در نظر اروپائیان است. . . .

شاهنامه سجل احوال و تاریخ ملت ایران از قدیم‌ترین عهد است و امتیاز و خصایصی دربر دارد که منظومه‌های دیگر آن را واجد نیستند. . .

از چیزهایی که بر قیمت و مقام شاهنامه می افزاید این است که فردوسی داستانهای آن را اختراع نکرده بلکه آنها را تصویر نموده است و از این لحاظ می‌توان شاهنامه را آئینه تاریخ و افکار حقیقی ملت ایران شناخت و به عقیدهٔ اینجانب این مزیت مقام و اهمیت مخصوصی برای فردوسی ایجاد نموده است زیرا جمع و وصف وقایع و حوادث تاریخی در ادوار مختلفه به قالب شعری با این سلاست بیان و سرشاری طبع که از فردوسی به ظهور پیوسته بسیار صعب و دشوار است»[۵].

دومین دانشمند آن دانای ایرانشناس استاد ارنست رنان که گفته است: «فردوسی مظهر اصالت نژاد ایرانی است، به افتخار و معنویت ایمان دارد. بشر دوست است و انسانی فکر می کند. خوبی را صمیمانه دوست دارد، و پیشرفت مدنیت را مأموریت و هدف واقعی بشر می داند.

این قهرمان برای ما بیگانه نیست، از خود ماست.

فردوسی، حافظ، خیام، سه نمایندهٔ برجستهٔ این اعجاز شگفت‌انگیزی هستند که ادبیات ایران، نام دارد. وجود آن بالاترین سند بقاء و ثبات نبوغ آریائی در غم‌انگیزترین و تلخ ترین ماجراهای تاریخ آسیاست».

پانوشت:

۱ ـ حبیب یغمائی ـ فردوسی در شاهنامه ـ تهران ۱۳۵۴ هـ .ش ص ۱۷۵.

۲ ـ بدیع الزمان فروزانفر ـ سخن و سخنوران .. چاپ دوم ـ تهران ص ۴۶.

۳ ـ حبیب یغمائی ـ فردوسی در شاهنامه ـ تهران ۱۳۵۴ و صفحه ۱۷۲.

۴ ـ دکتر ذبیح‌الله صفا ـ گنج سخن ج ۱، چاپ پنجم تهران ۱۳۵۴، ص ۸۱.

۵ ـ عبدالوهاب عزام به نقل از «سخنان گزیده دربارهٔ فردوسی و شاهنامه»، گردآورنده: ضیاءالدین سجادی ـ جشنوارهٔ طوس ۱۳۵۴. ص ۱۸. ارنست رنان ـ به نقل از مرجع سابق ص ۱۰.

واژهٔ ناشناختهٔ «دیو» در شاهنامهٔ فردوسی

از: یونس جعفری
هند

بسم الله الرحمن الرحیم

*همی گفت مانا که دیو پلید	بر پهلوان بد که این خواب دید*

از زمانی که‌گوشمان با قصّه و افسانه آشنا شد و شبها با قصّه دیو و پری به‌خواب می رفتیم تصوّری خاص داشتیم از دیو و شکل و صورت آن. خیالی که‌هرکس به‌نوعی و نسبت به‌قدرت خلاّقیت خود ساخته و پرداخته بود. ولی آنچه مسلّم است همه تصوّرات ما در یك امر مشترك و یکی بود و آن زشتی و پلیدی و تنومندی آن که دو شاخ ترسناکش علامت مشخّصهٔ وی بود، بی آنکه فکر کرده باشیم که‌اینها نیز همانند سایر انسانها هستند با خصوصیاتی خاص که آنهم نه صوری و ظاهری بلکه درونی و باطنی که عبارت بود از اعمال زشت و پلید آنان. و این خصلتها نیز بهانه‌ای به‌دست اکثر سخنگویان و شاعران زمان داده بود که‌از این نام به‌عنوان سمبل بدی یاد کنند و همیشه با آن به‌مبارزه برخیزند.

اگر سیر و سیاحتی در شاهنامهٔ فردوسی بکنیم روبرو خواهیم شد با کلمهٔ «دیو» و «اهرمن» که همیشه طرف مقابل نیکی ها و فرشته‌ها بوده و حادثه‌هایی محال را به‌بار آورده است. برای اینکه تا حدی تصوّرات کودکانهٔ خود را که از زمان قصّه‌های بزرگان در ذهنمان نقش بسته خاتمه دهیم و چهرهٔ واقعی این موجود افسانه‌ای را دریابیم لازمست نگاهی به تاریخچهٔ زندگی و محل سکونت آنها بیندازیم شاید گرهی از هزار گره ما گشوده گردد.

مورخین، مهاجرت نژاد آریا را از طرف شمال اروپا به جانب آسیا حدود سه هزار و پانصد سال پیش از میلاد مسیح تخمین زده‌اند و اظهار می دارند که استقرار چند تیره از این نژاد در آسیای مرکزی حدود ۱۵۰۰ سال پیش از میلاد صورت گرفته. قبل از مهاجرت آریائیان از شمال اروپا به سوی آسیای مرکزی و قبل از اینکه فلات ایران به این نام نامیده شود، نزدیك سواحل شرقی و جنوبی دریای مازندران فعلی (Caspian Sea) افراد یکی از تیره‌های آریایی به نام کسپی (Kaspii) زندگی می کردند و

چون آنها در هر دو طرف رود دیتیه Daityas ، رود ارس فعلی اسکان داشتند بدین مناسبت به نام دیتی ها (Daitya) معروف شدند.

مورخین یونانی مانند هرودوت (Herodotus) و استرابو (Strabo) معتقدند که Caspian Sea از اسم مرتاضی به نام Kaspius یا Kaspios گرفته شده است که در کوه کاکیشیا (Caucasus) زندگی می کرده اولاد و احفاد این مرتاض یا به اصطلاح امروزه افراد ملّت کسپی کنار ساحل جنوبی دریای مازندران تحت لوای پادشاه بنام هیراناکشپه (Hiranyakshpa) حکومتی به نام هرکانیه (Hyrcania) تأسیس نمودند و به زودی از آسیای صغیر گرفته تا مرزهای چین و تبّت سرتاسر منطقه‌ای را که مشتمل بود بر آسیای صغیر، مملکت فارس، بعضی قسمتهای افغانستان فعلی و قسمتی از خاك شوروی و ترکستان شرقی را تحت تصرف خود درآوردند. در اطراف و جوانب مملکت دیتیه‌ها اقوام پرقدرت و بزرگ دیگری به نام دِوْتاها (Devatas) و ناگاها (Nagas) و گندروها (Gandharvas) و ملل کوچکی چون کینارها (Kinnaras) ، کچپها (معرب کشف Kachchapas) و یکشها (Yakshas) هم زندگی می کردند و همیشه بین این اقوام و دیتیه‌ها جنگ و پیکار برقرار بود و علّت این امر هم قدرت طلبی دیته‌ها و دِوْتاها بود که همیشه می خواستند علاوه بر خطّهٔ ارض صاحب دریا هم بشوند و از آنجا که دِوْتاها اختیار قدرت و فرمانروایی دریاها و زمین حاصلخیز را در دست گرفته بودند لذا با تمام ملل غیرآریایی متّحد شده علیه دیتیه‌ها می جنگیدند. دیتیه‌ها در اوّلین جنگ شکست خوردند و بعضی از سردارانشان مجبور به فرار از مملکت خود شدند به طوری که بعضی از ایشان به طرف اندونزی فعلی و جزایری پایین تر رفته و برخی در کشورهای آفریقای جنوی پناهنده شدند.

از اطلاعات موجود چنین برمی آید که دیتیه‌ها آفتاب پرست بودند و برای نیایش آفتاب معابد بزرگ سنگی ساخته و قربانیِ انسانها را روا می داشتند. و ستارهٔ بختشان زمانی به اوج رسید و زندگی به کامشان گردید که آفتاب پرستی در بابل و بلاد شام و مصر نیز متداول گردید.

در منابع زبان سانسکریت از کسپیوس (Kaspios) مرتاض به اسم کشیپ (Kashyap) یاد شده است و از قصص و اساطیر پورانها (Puranas) که تفسیر ودها می باشند چنان استنباط می شود که این مرتاض دو زن داشت که اسم یکی دیتی (Diti) و نام دیگری اَدِیتی (Aditi) بود. فرزندان ادیتی به اسم دیتیه و اولاد دیتی به نام دِوْتا یا دِیوتا معروف شدند. باید اضافه نمود معنای دیتی به زبان سانسکریت «روشن» و «درخشان» می باشد. گویند دیتی مثل ماه زرد پوست بود و اَدِیتی سفید پوست و به همین دلیل آفتاب را ادیته نیز می گویند. و چون در آن عهد شناسایی نسل از مادر بود بنابراین اولاد ادیتی به اسم سوریهِ وَنْشی (از نسل خورسید) و فرزندان دیتی به نام چَنْدْرْوَنْشی (از نسل ماه) معروف گردید. امّا به علّت حسادت و رقابتی که در میان طرفین برقرار بود دیتیه‌ها همیشه از جهت نفرت و به خاطر تحقیر، ایشان را دِیو می نامیدند.

پیش از شکافتن اصل مطلب و توضیح بیشتر در خصوص کلمهٔ دیو و جهت روشن شدن ذهن خوانندهٔ عزیز نیاز بیشتری است که به این تصویر توّجه شود.



مهادیو (خدای دیوها، یا بزرگ دیوها) در حالت مراقبه نشسته است. تریشول (چنگال) و گاو نر و دنبک در نزدیك وی دیده می‌شوند.

در اینجا مردی سیاه چرده را می بینیم که روی قلّه کوه کیلاش (Kailash) که در کشمیر، قرار دارد نشسته پشت سرش قلّه‌های رشتهٔ کوه هیمالیا که از برف پوشیده به چشم می خورد. در نزد وی چنگال سه شاخه‌ای وجود دارد که تریشول (Trishul) نامیده می شود در قسمت چپ وی دنبکی مشاهده می شود. رود گنگ در موهای بلند تافته‌اش گیر کرده و مسیر خود را از دست داده است (بعداً توضیح داده می شود). با مشاهدهٔ هلال در موهایش می توان دریافت که وی چَنْدرَوَنْشی (از نسل ماه) می باشد. وی در حالیکه مارهایی به دور گردنش پیچیده خود را با پوست پلنگ پوشانیده است. نزدیك وی گاو نری است که اسمشناندی (Nandi) است و برای سواری خود از آن استفاده می کرده. در همین صحنه سنگی استوانه‌ای شکل روی سنگی دیگر نشانده شده است. سنگ‌ها سمبل آلات تناسلی است. اسم این مرد شیوا (Shiva) است و القابش شَنْکر (Shankar) یعنی نجات دهنده، مهادِیو (خدای بزرگ) و رودْرا (Rudra) می باشد. از آنجا که واژه «مها» در زبان سانسکریت معنای بزرگ می دهد بنابراین «مهادِیو» یعنی «بزرگ دیوها». در این امر شکّی نیست که این تصویر صد در صد خیالی است ولی آنچه برای ما جالب توّجه می باشد این نکته است که تاریخچهٔ دیوها و همچنین ناگاها در این تصویر پنهان است که سمبلهای سه ملّت (دیوها، ناگاها و گندروها) را در یك جا جمع نموده است. آریانژادان هند، شیوا یعنی مهادیو را خدای دراودیها (Dravidians) می دانند و به همین علّت رنگ پوست بدنش سیاه نشان داده شده است و می توان گفت کلمهٔ «دیو» در شاهنامهٔ فردوسی برای دراودیها به کار رفته است و آنچه دربارهٔ پیکر شیوا در فوق گفته شده است از ابیات فردوسی هم مستفاد می شود.

سخن چون به گوش سیامك رسید — ز کردار بدخواه دیو پلید
دل شاه بچّه برآمد به جوش — سپاه انجمن کرد و بگشاد گوش
سیامك بیامد برهنه تنا — برآویخت با اهرمن یك تنا
بزد چنگ ناگاه دیو سیاه — دو تا اندر آورد بالای شاه

در اساطیر هندی چنین معروف است که شیوا روی بدنش خاکستری می مالید که پس از سوزاندن مرده‌ها باقی می ماند و مرتاضان هندو هم پیش از نیایش این وظیفه را انجام می دهند. چون ازنظر آریانژادان دورهٔ اوّلیه این کار زشت بود لذا فردوسی نیز این کار دیوها را به پلیدی نسبت داده است. امّا اینکه آریانژادان فرزندان مانو (Manu) می باشند برطبق اساطیر هندی این داستان جداگانه‌ای است. وی نیز مثل نوح پیغامبر دچار سیلاب شدید و طوفان آب و باد شده بود و به کمك ماهی بزرگ به ایران ویج (تبریز فعلی) رسیده بود. و چون بقیهٔ این داستان بعینه مطابق سرگذشت نوح پیغامبر است لذا از تکرار آن در اینجا صرفنظر می شود. در زبان سانسکریت مَنُشْیه (Manushye) برای اولاد مانو یعنی آریانژادان به کار می رود و مَنُش (Manush) و «من» مخفف همین مَنُشْیه است و چون دراودیها غیراز نژاد آریایی هستند بدین سبب آنها را فردوسی «اهرمن» (غیر از منشیه یا اولاد مانو) یادکرده است.

به گیتی نبد هیچ کس دشمنش — مگر در جهان ریمن اهریمنش

در جای دیگر گوید:

شما را ز من هوش و جان در تن است — به من نگرود آنکه اهریمن است

و تا این زمان هم در هند افراد سیاه پوست زندگی می کنند که خود را ابیر (Abhir) یا اهیر (Ahir) می نامند و خود را از نسل ماه (چَنْدْرَوَنْشی) و پیرو شیوا می دانند. در ایّام قدیم شغل عمدهٔشان گلّه‌داری گاوان شیرده و شیر فروشی بود ولی در روزهای جنگ طرفدار راجهٔ وقت شده علیه دشمنش می جنگیدند. چنانکه کرشن (کریشنا ـ Krishna ، یکی از خدایان هندوها) که لقبش «شیام» است و معنای این واژه رنگ سیاه می باشد خود را از خانوادهٔ چندرونشی می داند.

حالا بحث خود را اختصاص می دهیم به کلمه «شیوا» یا «مهادیو». در ابیاتی که پیش از این ذکرش گذشت کلمه «چنگ» برای «تِریشول» به کار رفته است. منظور از «دوتا» دو نوك از سه نوك این افزار کشنده می باشد و شاید علّت شکست خوردن دیتیه‌ها از دست دیوها همین بود که آنها (دیتیه‌ها) ابزاری برای جنگ کردن نداشتند. چنانکه از این بیت فردوسی نیز برمی آید:

بپوشید تن را به چرم پلنگ — که جوشن نبد آنکه آیین جنگ

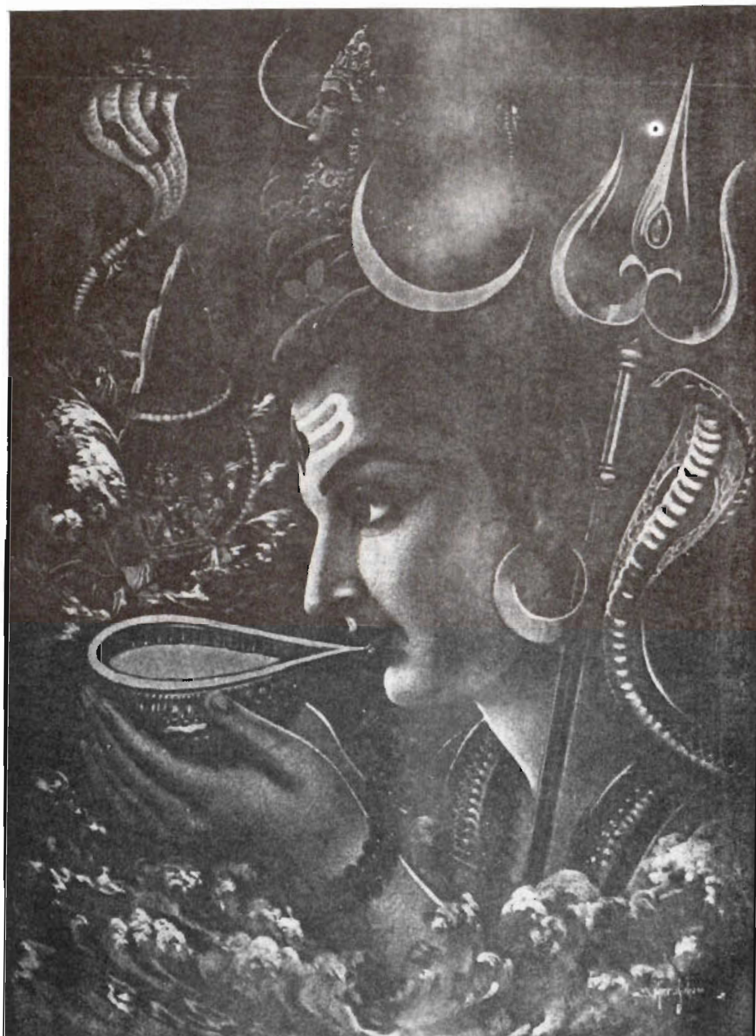
از آنجا که ناگاها مارپرست بودند به همین سبب مارها دور بدنش دیده می شود و گندروها (Gandharva) در اصل خنیاگر بودند و طریق نیایش‌شان خواندن آواز و پایکوبی بود و به خاطر همین دنبك که یکی از آلات موسیقی می باشد در اینجا ترسیم شده است. در بیت:

که شاها، دلیرا، گوا، سرورا — سرافراز شیرا و گندآورا

منظور فردوسی از کلمه «گندآور» همان گندروها است که در سانسکریت گندهروَ (Gandharva) ذکر شده است.

مورخین و باستان شناسان معتقدند که در دریای مدیترانه نزدیك سواحل آسیای صغیر جزایری وجود دارد که مجموعاً جزائر «اگین» خوانده می شدند. اهالی این جزائر نه تنها سیاه‌چرده بلکه موهای فرفری و بینی گود هم داشتند. چون جزیره تندوز (Tandos) از جزایر دیگر مهمتر بود بدین مناسبت در منابع رومی از ساکنین این قسمت زمین بطور مجموع بنام ترامیلی ها (Tramilites) یادشده که بعداز مدّتها به «درامیلی» تبدیل شده و کلمه دراویدی صورت تحوّل و تکامل یافتهٔ کلمهٔ «درامیلی» است. همچنین تامیل، زبان دراودیها از همین ریشه گرفته‌شده‌است. موقعی که آریانژادان هنوز به‌صورت بدوی و ابتدائی زندگی می کردند و شروع کرده‌بودند که آسیای مرکزی را مقر خود قرار بدهند، دراودیها از جزائر آگین مهاجرت نموده از راه ساحل مکران (بلوچستان) به‌خطه‌ای که بین رود سند و گنگ واقع است و وادی سند نامیده‌می شود وارد شده و آنجا را تحت تسلط خود آوردند و در سرتاسر این ناحیه در ادوار مختلف بنای هفت شهر کوچك و بزرگ را نهادند. دراودیها به‌جهت اینکه بت‌پرست بودند به‌چندین

اله و الهه اعتقاد داشتند. اکثر آنها از شیوا پیروی می نمودند. کلمهٔ شیوا درزبان تامیل به‌معنی رنگ سرخ آمـده است و چون رنگ پوست دراودیها سرخ مایل به‌سیاه می باشد بدین سبب آنها صورت خدایشان را با این رنگ آرایش می کردند. این مردم چنین عقیده داشتند که آب دریاها زهرآلود بود و شیوا همهٔ اقیانوس ها را بهم‌زد و زهر آنها را خورد و بدین جهت رنگ گردن وی نیلگون گردیده‌است.



دیوها و دبتی ها (آریانژادان) آب اقیانوس را بهم می‌زنند و شیوا زهر آنها را می خورد.

از وادی سند تقریباً ۵۰۰ مهر کشف شده و میان آنها مهری است که در آن تصویر مردی در حالیکه برروی سرش دو شاخ قرار دارد و چهار زانو نشسته حك شده است. صورت وی سرخ و در اطرافش حیواناتی مثل شیر، فیل، گوزن و گاو میش جمع شده‌اند. باستانشناسان معتقدند که این نقش پیکر شیواست که لقبش پشوپتی (Pasupati یعنی پرورش کنندهٔ حیوانات) می باشد. از معانی کلمهٔ شیوا و مهری که از وادی سند به دست آمده است معلوم می شود که شاخها مربوط به دیوها بوده است که درخصوص کم و کیف آن بعداً سخنی خواهیم داشت. حالا لازم است که به اجمال سخنی از وضع و چگونگی ناگاها به میان آوریم.

ناگا از کلمه ناگ می آید که در زبان فارسی هم معنایش مار می باشد. چون اکثریت مردم ایالت آسام (هند) مارهای مختلف‌النوع را می پرستند بدین سبب این اصطلاح بر تمام فرق مارپرست اطلاق می شود و دولت هند به خاطر احترام به احساسات دینی شان در تاریخ اوّل دسامبر سال ۱۹۶۳ قسمتی از ایالت آسام سابق را به نام ناگالاند نامگذاری نمود.

در اساطیر هندی چنین آمده است که ناگاها فرزندان بَرَهْما (Brahma)، خدای آفرینش و خدای آفریدگار نیز از آریانژادان هستند و در برهمالوك (منطقهٔ زندگی کردن بَرَهْما که کشور برمه فعلی می باشد به وجود آمدند و این کشور را آن طرف کوه هیمالیا دانسته‌اند و چون می دانیم برمه در جنوب کشور چین واقع است بنابراین دلیل می توان گفت زادگاه ناگاها برمه می باشد که از آنجا مهاجرت نموده سرتاسر ترکستان را تحت تصرف خود آورده‌اند. ناگاها از نژاد Hiungu شناخته شده‌اند و این نام اصلی هونها (Huns) می باشد.

ناگاها دارای چندین عشیره بودند که بعضی از آنها عبارتند از: تکچکها (Takchaks)، اهی (Ahi)، بسوکی (Basukis) و شِش ناگ (Sheh Nags) و غیرهم. اسم عشیرهٔ تکچك از کلمه Taksaka که نوعی مار می باشد گرفته شده است و منگولهای ایل Tocharis و Takuir از پیروان این مار بودند و اسم خطهٔ ترکستان از اسم همین قبیله Takhuir اخذ شده است.

علاوه بر تکچکها عشیرهٔ پرقدرت دیگری وجود دارد به نام اهی که صورت تحوّل یافتهٔ کلمه اژی (اسی، ازی) می باشد. مؤسس تیرهٔ اژی پادشاهی است به نام ورترا (Viritra) ملقّب به دهاك (Dahak) و دهاك نوعی مار گزنده و خطرناك است. در زبان سانسکریت واژهٔ داهك صفت فاعلی است و معنای آن سوزاننده می باشد. زهر این نوع مار چنان خطرناك است که اگر کسی را بگزد بدنش فوری مثل زغال سیاه می گردد و به اصطلاح حالت سوزانندگی دارد. گمان می رود ضحّاك صورت تحریف شدهٔ همین کلمهٔ داهك باشد زیرا که طبق اصل زبانشناسی اگر الف از لغت محذوف گرددهای هوّز مشدّد خواهد گردید و بدل شدن داهك به شکل دهاك جای تعجب نیست. باری همین اژی دهاك بعداً در تاریخ به اسم ضحّاك تازی معروف گردید و چون اجتماع انسانی در آن روزگار هنوز مراحل اوّلیه و

بدوی را می‌گذرانیدند هیچ اطلاعی از اسلحه نداشتند. ناگاها از یك طرف مار و اژدها نگهداری کرده و پرستش می‌نمودند و از طرف دیگر برای ترساندن دشمن از این نوع حشرات الارض و حیوانات مانند کژدم و هزارپا به‌طور آلات جنگی استفاده می‌نمودند. دربارهٔ ضحّاك تازی نظر نگارنده این است که مارها به شانه‌های او نروئیده بوده بلکه او همیشه از نظر اینکه خدا و نگهدار او هستند دور بازوهایش پیچانده همراه خود می‌داشت. بریدن سرهای انسانها به خاطر این بود که کاسهٔ سر را خالی کرده در آن برنجك و شیر ریخته به مارها می‌خورانید و انجام دادن این کار به نظر وی نیایش کردن مارها و نوعی عبادت بود. و هم اکنون نیز روز مخصوصی را که ناگ پَنچَمی نامیده می‌شود مارپرستان جشن گرفته و به مارها برنجك و شیر می‌خورانند و این جای تعجب نیست زیرا که در چندین اجتماع انسانی این اتّفاقات افتاده است که در کاسهٔ سر دشمن شراب خوردن را کار خوب و فعل قابل ستایش می‌دانستند. همچنین ضحّاك را از نژادی تازی دانستن هم اشتباه است. در رگ ودا اسمش ورتر (Viritra) و نام مادرش دنو (Danu) آمده است و فردوسی پدرش را «مرداس» دانسته است:

که مرداس نام گرانمایه بود　　　به داد و دهش برترین پایه بود

***

پسر بد مر این پاك‌دل را یکی　　　کش از مهر بهره نبد اندکی
که آن پور را نام ضحّاك بود　　　دلیر و سبکسار و ناپاك بود

«مرداس» در اصل «امرداس» می‌باشد زیرا که معنای واژه «مر» به زبان سانسکریت «فانی» آمده است و «امر» ضد آن است یعنی لافانی. در ماه ایرانی مرداد و امرداد همین کلمه مر (به فتح اوّل) آمده است. کلمهٔ داس و دسیوز در رگ ودا هم آمده است و زبانشناسان معتقدند که در فارسی این واژه به صورت «داه» بوده و به معنای دشمن به کار رفته است. چون طبق اصل زبانشناسی های هوّز فارسی در زبان سانسکریت به سین مهمله مبدّل می‌شود لذا این کلمه نه تنها در سانسکریت بلکه در سایر زبانهای هند تاکنون داس تلفظ می‌شده و از آن مفهوم خدمتگزار استنباط می‌شده است و در اصل معنای این کلمه بنده و غلام نبوده بلکه اسم قومی شهرنشین بود ولی آریانژادان آن را به مفهوم دشمن به کار بردند. در صحائف باستانی هند داسیوزها به صفت Visispra یاد شده‌اند که معنایش بدون آرواره و چانه می‌باشد و این مشخّصات صورت منگولی است و بنابراین ضحّاك را به جای سامی النسل، منگولی نژاد باید دانست و معمولاً این نوع اسمها را دراودیها می‌گذاردند و چنین استنباط می‌شود که پدرش دراودی و مادرش منگولی بود.

دربارهٔ گندروها اطلاعات زیادی در دست نیست. کار عمده‌شان خدمتگزاری دِیوها بود و به خاطر همین آنها را نیمه خدایان (Demigods) گفته‌اند. ایشان برای خوشنودی دِیوها آواز می‌خواندند و با شنیدن صدای هر ضربه‌ای که به دنبك نواخته می‌شد می‌رقصیدند. هرچند که از نژاد گندروها

اطـلاع دقیقی در دست نیست و نمی‌توان دربارهٔ آنها مطالب زیادی نوشت امّا از دیدن برجستگی صورت و رنگ چشمانشان چنان برمی آید که آنها مثل جت‌ها و راجپوتها از تیرهٔ سیتی ها (Scythians) بودند. دلیل دیگر برای باور کردن سیتی بودن آنها اینکه ایشان نیز همانند عشایر دیگر سیتی ها، قدرت پرست بودند و چون شیوا مظهر قدرت می باشد بدین سبب آنها پیروی از او را اختیار نمودند.

دراودیها تحت فرمانروایی شیوا (Shiva) نه تنها خطّه‌ای که بین رود سند و گنگ واقع است بلکه بعضی قسمتهای بلوچستان و سرتاسر کشمیر را هم در اختیار خود داشتند. تقریباً ۱۸۰۰ سال پیش از میلاد مسیح تمدّن آنها به اوج خود رسیده بود. آنها مردمی بودند آرام و خواستار آرامش. چون زراعت که وسیلهٔ ارتـزاق آنهـا بود رونق خوبی داشت بدین سبب به جنـگ و نبـرد علاقه‌ای نشان نمی دادند. علاوه بر این آنها در بارهٔ فولاد نیز اطلاعی نداشتند و آلات جنگی خود را که مشتمل بر تبر، نیزه، خنجر، تیر، گرز و کمان بود از جنس روی و برنز می ساختند و به طور مجموع بزم آرایی را بر جنگ و جدال ترجیح می دادند. همچنین برای سواری و حمل کالا از گاو نر و گاری که آنها را گاو می کشید استفاده می نمودند و ظاهراً دربارهٔ اسب اطلاعی نداشتند. همزمان با به اوج رسیدن تمدّن آنها دینشان هم سرتاسر دنیای متمدّن آن عصر را پوشاند. پس از آفتاب پرستی، مار پرستی توأم به پرستش ماه میان بابلیان و مصـریان متـداول گردید و آیه لااحب‌الآفلین (المائده ۷/۷۷) حضرت ابراهیم(ع) و بلعیده شدن مارها توسط عصای حضرت موسی (ع) شواهد این مدّعا هستند و نام معبد سومنات چندین جا در ادبیات عهد سلطان محمود غزنوی به چشم می خورد. از شواهدی که در دست داریم چنان برمی آید که بعد از قرن ۱۸۰۰ پیش از میلاد مسیح تمدّن دراودیها رو به انحطاط گذاشت و در این حین بین دراودیها و ایرانیان چندین مرتبه جنگ و آشتی هم شد و میان بعضی افراد هر دو ملّت پیوند ازدواج هم بسته شد ولی این صلح و آشتی همه ساختگی و مصلحتی بود زیرا که هدف آریانژادان از رفتن در کشور دراودیها اطلاع ازوضع وچگونگی جغرافیایی آن منطقه بود زیرا پس از اطلاع از چگونگی مجدداً دراودیها را مورد حمله قرار داده و آنها را مغلوب ساختند.

قبل از اینکه آریانژادان با دراودیها نبردآزمایی کنند با قومی به نام گروریاگرود (Groud) روبرو شده بودنـد. این کلمـه که در زبان سانسکریت هم آمده است به زبان فارسی سیمرغ نام دارد. وشنو (Vaishnu خدای نگاهدارنده) از آن برای سواری استفاده می نموده. این قوم نزدیك ساحل شرقی رود زرافشان فعلی زندگی می کرد. افراد این قوم ناگاهارا در یك نبرد سرسخت شکست دادند و آنها را وادار به فرار از ترکستان نمودند. بعضی افراد این قوم از راه قسمت شرقی کوه هیمالیا که زیاده مرتفع نیست وارد وادی کشمیر شده و در آنجا پناه گرفتند و تحت حمایت شیوا درآمدند. شیوا هم از این موقعیت استفاده نموده آنها را به مسلك خویش درآورد و بعداً اصطلاح دیو نه تنها بر سیاهپوستان دراودی بلکه بر زردپوستان منگلولی نژاد هم اطلاق می شد و از دیدن آثاری به نام دِیونگری (Dewangiri) نزد کنار رود

برهمپترا (Brahmaputra) در انتهای قسمت جنوب شرقی ایالت آسام (هند) چنان استنباط می‌شود که دیوها از این راه وارد شده و بنای شهری را نهادند که از نظر سوق‌الجیشی بسیار مهم بود. غیر از شواهد تاریخی دلائل بسیار دیگری هم وجود دارد که از آنها وجود دراودیها و همچنین ناگاها به عنوان دیوها در سرتاسر وادی کشمیر به ثبوت می‌رساند. نندادیوی (Nanda Devi) اسم یکی از قلّه‌های رشتهٔ کوه هیمالیاست که این قلّه منسوب است به الههٔ نندا. همچنین قلهٔ دیگری به نام دونگری (Dunagiri) وجود دارد که معنایش شهر دیوهاست. یکی از قلّه‌های هیمالیا تریشول نام دارد که نام سه شاخهٔ شیوا که شرحش قبلاً آمده می‌باشد بلندترین قلّه دنیا (Mount Everest) قلّه اورست می‌باشد. که اسم قدیم آن گوری شنکر است. همانطوری که خوانندگان گرامی متوجّه هستند شنکر یکی از القاب شیواست. پیروان شیوا معتقدند که وی (شیوا) همراه زنش ملقّب به گوری (Gori) روی قلّهٔ کوه، خانه و مسکن داشتند. در همین وادی کشمیر غاری است به نام اَمَرنات (خدای لافانی) که از سقف آن آب طوری می‌چکد که یك‌جا منجمد شده به شکل استوانه‌ای درمی‌آید که در نزد عوام «شیوالینگ» نامیده می‌شود. علاوه براین چند معبد دیگر در آنجا وجود دارد که عبارتند از آننت ناگ (Anant Naag) و شش ناگ (Shesh Naag) و غیره از اسامی این معابد که هم اکنون مرجع خلائق می‌باشند معلوم است که ناگاها اینها را بنا کرده‌اند. هر ملّت چند شعار مخصوص داشتند؛ چنانکه وقتی مسلمین جنگ می‌کردند «اللّه اکبر» زنان حمله می‌بردند. پیروان مهادیو هم دارای شعاری می‌باشند که یکی از آنها «هر هر مهادیو» می‌باشد و چون می‌خواستند بر سر دشمن بریزند «هرهرمهادیو» گویان جلو می‌رفتند. در این شعار «هرهر» تند تند و با سرعت گفته می‌شد و کلمهٔ «دیو» را بسیار می‌کشیدند. شاید آریانژادان هر کسی را (چه زرد پوست و یا سیاه چرده) که از طرف مهادیو جنگ می‌کرد دیو می‌خواندند. ناگفته نماند دراودیها و ناگاها مثل آریانژادان نسبت به پاکی نسل و خالص بودن نژاد حساسیت خاصی ندارند، چنانچه زردپوستان منگولی نژاد با دراودیها ازدواج می‌کردند و همچنین ترکان که معمولاً سفید پوست هستند با زردپوستان منگولی (ناگاها) پیمان زناشویی و خویشی (مثل تاتاریها) می‌بستند و درنتیجه افراد نسل مخلوط آنها که سیاه چرده می‌باشند تاکنون در ایالات بنگاله و بیهار زندگی می‌کنند و اولاد و احفاد مخلوط سفید و زرد پوست را تاکنون در ترکستان چین و دیگر نقاط روسیه می‌توان دید. توجّه خواننده به قسمتی از داستان شاهنامهٔ فردوسی درخصوص کشتی دیو سفید و رها کردن کاووس و ایرانیان از بند در خوان هفتم این مطلب را واضح‌تر می‌سازد.

گرورها می‌خواستند از جانب شرقی کوه هیمالیا وارد وادی کشمیر بشوند و آریانژادان که تا به دامن کوه‌های هندوکش و پامیر رسیده بودند فشار می‌آوردند تا بتوانند از طریق درّه‌هایی مانند باشگول (Bashgul) و درّهٔ دوره (Dorah) راههایی را برای رسیدن به کشمیر باز کنند. در این وضع و حال شیوا (Shiva) و یا پیروان وی که شیوا (Shaiva) یا شیبا نامیده می‌شدند راهی جز این ندیدند که با گندروان و

ناگاها هم‌پیمان شده تا نگذارند که گرورها یا آریانژادان داخل کشمیر بشوند.

در نقشهٔ شبه قارهٔ هند کوه هیمالیا را می بینیم که از غرب تا شرق مثل سدّی کشیده شده است و در طرف شمال غربی آن رشته کوه‌های کوشان (هندوکش)، کوه سلیمان و سفید کوه و غیره به چشم می خورند. چون رشتهٔ کوه هیمالیا فاقد درّه می باشد بدینجهت در ایّام قدیم کسی از جانب چین و تبّت و ترکستان به این کشور هجوم نیاورده است ولی برعکس در قسمت شمال غربی آن چند درّهٔ کوچك و بزرگ وجود دارد که بعضی از آنها از نظر تجاری و برخی از نظر سوق‌الجیشی نقاط حسّاسی در تاریخ هند بوده‌اند و تمام اقوامی مانند (هون، یونانی، ترك و عرب) از این راه بر هند استیلاء یافته‌اند. از میان تمام این درّه‌ها خیبر (در شمال غربی شبه قارهٔ هند)، بولان (جنوب شرقی کویته ـ پاکستان)، کرّم (در جنوب درّهٔ خیبر)، توچی (در جنوب کابل از جانب بنّو ـ پاکستان) و گومل (در جنوب شبه قاره و به کنار رود گومل) قابل ذکر می باشند. به طرف جنوب بلوچستان ریگزار مکران دیده می شود که پاکستان را به ایران متّصل می سازد. تمام مهاجرینی که بر هند حمله برده‌اند از این درّه‌ها و صحراها گذشته‌اند. غیر از خیبر اسامی تمام درّه‌هایی که همه در بلوچستان هستند از اسمهای تیره‌های مختلف دراودیها گرفته شده است و زبانشناسان معتقدند که خود کلمه بلوچستان از اسم عشیره‌ای به نام بیل (Bhyl) گرفته شده است و همچنین گومل مأخوذ از ایل گوند (Gond) می باشد. دیوها برای جلوگیری از حملهٔ متجاوزین آریایی از یك‌سو برای بستن راه قندهار (افغانستان فعلی) و قلّات (پاکستان فعلی) گندروها را به نگهبانی گماردند و از سوی دیگر بر دهانهٔ تمام دره‌هایی که در بلوچستان می باشند دراودیها را به عنوان مرزبان معیّن نمودند. به وحشیگری دراودیها از این امر می توان پی برد که چه گوشت و چه ماهی را می توانستند خام بخورند و تاکنون در بعضی نقاط افغانستان و خصوصاً در نواحی هرات افراد این ایلها موجود می باشند و هنوز عادت پیشینیان را از دست نداده‌اند.

آریانژادان از راه‌های زمینی و دریایی حمله می بردند و اینان دفاع می نمودند و به خاطر همین بود که آریانژادان از آنها در کتاب مقدّس خود به اسم دسیوز (راهزن دریایی و دشمن) یاد کرده‌اند. دیوها برای حفظ مرزهای خود تا آنجا که ممکن بود سعی و کوشش نمودند ولی به قول سعدی شیرازی:

اسب لاغر میان بکار آید   روز میدان نه گاو پرواری

علّت چیره شدن آریانژادان بر دیوها این بود که اینها اسبهای تیزرو داشتند و آنها تنها گاو. علاوه بر این چون در آن موقع آهن در جنوب شبه قارهٔ هند کشف شده بود و تیغهای آهنی به دست آریانژادان رسیده بود و دراودیها و همچنین ناگاها و گندروها از این کشف بی خبر بودند بدینجهت این فلز باعث پیروزی آریانژادان بر دیوان گردید. چون آریانژادان وارد وادی سند شدند دیوها هزیمت نموده داخل وادی کشمیر شده و بر قلّه‌ای که موسوم به کیلاش (Kailash) است با کمال پایداری سنگر گرفتند. علّت جمع شدن دیوها در آنجا این بود که دریاچهٔ مانسرور (Mansrovar) نزدیك کوه کیلاش است و رودهای

گنگ، سرس‌وتی (Saraswati) و سند از آنجا سرچشمه می‌گیرند. دیوها می‌دانستند که آریانژادان در جستجوی چراگاه‌های سرسبز و شاداب هستند و لذا برای بیرون کردن آنان از این خطّه تنها راه را تغییر مسیر رودخانه‌ها یافتند. و البته در این اقدام موفق هم شدند و سنگهای محلی را که اکنون باره مولا (Braha Mula) نامیده می‌شود با تریشول خرد کرده آب را از آنجا عبور دادند.

متأسفانه هندیها و همچنین ایرانیان عهد قدیم برعکس یونانی‌ها توجّهی به نوشتن تاریخ اسلاف خود نداشتند و هرچه مربوط به تاریخ آنهاست همه در خلال اساطیر و افسانه‌های باستانی باقی مانده است و لذا دشواری بدست آوردن تاریخ این جنگ و نبردها و شکستها و پیروزیهای مسلسل، کمتر از کوه کندن و کاه برآوردن نیست. و در این مورد ما مجبوریم به داستانهای کتابهای مقدّس و اوپادودها استناد کنیم. در «ود» مقدّس از رسیدن آریانژادان به وادی کشمیر و آزاد کردن آبهایی که دیوها بسته بودند یاد شده است. کوتاه سخن آنکه: عشیره‌ای از دسیوزها که دارای بینی پهن و چانهٔ باریك بودند و شیولینگ را می‌پرستیدند جلو آبی را که از باران در دریاچهٔ مانسرور جمع شده بود و به طرف هفت رود که منطقه واقع بین رود سند و گنگ است سرازیر می‌شد گرفتند و مسیر آن را به سوی غاری باز کردند که ناگاها از آن محافظت می‌نمودند. در همین کتاب درج گردیده است که تریترا (Tritra)، و وریترا (Viritra یا اهودهاك) را که از آن به نام خوك یاد شده است (و شاید همین اسم در زند اوستا به صورت Throtain آمده است) با کمك ایندرَ (Indra) در نزدیکی محلّی به نام باره مولا کشت و تا حدّی آب دریاچه را آزاد نمود. از مطالعهٔ رامایان (Ramayana)، ودیگرکتاب مقدّس هندوان چنان برمی‌آید که آریانژادان در گرفتن منابع تمام رودها یکمرتبه موفق نشدند. آنها منبع رود سند را از دیوها پاك کردند ولی سرچشمهٔ رود گنگ مدّتها دراختیار دیوها ماند و با گیرت (Bhagirath) یکی از قهرمانان آریانژاد در هند مستقر شده آن را بعد از گذشتن چندین نسل پس از بستن معاهده‌ای با دیوها آزاد ساخت:

به یاری خواستن با گیرت نیو — از آنجا شد به درگاه مهادیو
ز بهر بندگی چون سرو آزاد — دو سال پیش بر یکپای استاد
مهادیو از کرم چون مهربان شد — به هر بد نیکوکار او ضمان شد!
گشاده دیده برما[1] چون در تنگ — روان بگشاد قفل چشمهٔ گنگ
جدا از ابر شد باران رحمت — نه باران آیتی از شأن رحمت
معلق شرشر آبی از هوا ریخت — ز دست قدرت خاص خدا ریخت
چو گنگ از آسمان در عالم افتاد — مهادیو اولا بر فرق جا داد
به مار موی‌هایش شد نهانی — به جای زهر آب زندگانی

***

مهادیو آن زمان زان جعد پر خم — گره بگشاد کرده حلقه‌ای کم

و براثر این پیمان آریانژادان هند، شیوا را یکی از سه خدا شناخته و او را خدای تخریب پذیرفتند. باید اضافه نمود که پیش از ورود آریانژادان به وادی کشمیر آن خطّهٔ ارض ستی سر نامیده می شد. چه سر (Sar) به معنای دریاچه نیز می باشد و ستی اسم یکی از زنهای شیوا است و به همین مناسبت تمام وادی کشمیر به اسم ستی سر معروف بود ولی چون آریانژادان آن سرزمین را تصرّف کردند نام آن را کشمیر نهادند زیرا جدّ اعلای آنان کشیپ (Kashyap) نامیده می شد.

وضع جغرافیایی و محل وقوع مرز شمال غربی شبه قاره هند چنین است که سپاهیانی که از راه غزنی و یا کابل به این کشور هجوم آورده‌اند بدون هیچ مانعی به آسانی در وهلهٔ اوّل به شهر لاهور و در مرحلهٔ دوم به دهلی رسیده‌اند ولی راه برگشت نداشتند زیرا از اسکندر مقدونی گرفته تا نادرشاه افشار هرکسی که برای مراجعت به موطن اصلی خود از این رهگذر اقدامی نمود سر خود را زنده و سلامت به منزل نبرد بلکه دچار راهزنان کوهی و صحرائی و غارتگران دریایی گردید و یا به امراضی مانند مالاریا و وبا که در فصل تابستان بروز می کند مبتلا شد و با حال و روزی روبرو شد که بدتر از شکست و هزیمت می بود. حتی پادشاهان مغول بابری هند با وجود تمام سعی و کوشش و قدرت و ثروت لازم نتوانستند بعضی نقاط مهم توران زمین و افغانستان فعلی را که زادگاه نیاکانشان بود برای همیشه تحت سلطهٔ خود داشته باشند. مانند لشکرکشان فوق‌الذکر آریانژادانی که پیش ازاین زمان به این سرزمین هجوم آورده بودند نیز به چنین سرنوشتی مبتلا شده و با مشقّت فراوان خود را نجات می دادند.

آریانژادان چندین مرتبه به دراویدیها حمله بردند و چون دراویدیها در فن جنگجویی و نبردآزمایی از آنها عقب‌تر بودند به ناچار شکست می خوردند. فاتحین اسم منطقهٔ اشغالی را که مشتمل بر بلوچستان، افغانستان فعلی، کشمیر و استانهای پنجاب و سند بوده آریه ورت (Aryavarat) گذاشتند و جز کسبه که آنها را برای خدمتگزاری نگهداشته بودند تمام پرستندگان شیوا لینگ (Shiva Ling) را نجس پنداشته از مملکت خود که آن را مقدّس و جزو سرزمین خراسان و یا زمین آفتاب پرستان می پنداشتند بیرون کردند. منطقهٔ مورد بحث قسمتی است که بین طلوع و غروب آفتاب واقع شده باشد. داویدیها از وادی سند گریخته در جنوب هند پناهنده شدند و تاکنون در آنجا به سر می برند. اکثرشان در ایالاتی مانند آندراپردش (Andhra Pradesh)، تامیل نادو (Tamil Nadu)، کرالا (Kerala) و میسور (Mysore) زندگی می کنند. این نکته را هم باید اضافه نمود که جمعیّت مختصری از آنها در بلوچستان پاکستان در محلّی بنام براهویی (Brahui) اقامت گزیده و به لهجه‌ای که شبیه زبان تامیل است تکلّم می نمایند. همچنین ایلهای گوندوبیل که به زبان دراودی تکلّم می کردند دراودی محسوب می شدند.

ناگاها هم از وادی کشمیر فرار نموده وارد ایالت آسام شدند و در جنگلهای انبوه و صعب‌العبور به همان حالتی که هزاران سال پیش می زیستند هنوز به زندگانی خود ادامه می دهند. اگرچه مبلغین

مسیحی، بسیاری از ناگاهارا به دین مسیح گرایاندند ولی با وجود این مارپرستی و نگهداری درختانی که روی آنها این خزنده می‌پیچد در این قوم از بین نرفته و کسانی که قسمتهای مختلف کوهستانی ایالت آسام را سیاحت نموده‌اند شاهد این مدّعا می باشند که درختی پیدا نمی شود که روی آن حداقل یك یا دو مار پیچیده نباشد و این مارها چنان اهلی شده‌اند که تا مورد آزار قرار نگیرند گزندی به کسی نمی‌رسانند.

آیا دیوها شاخ هم داشتند؟

جواب این سؤال مثبت است. ولی شاخها برسرشان مثل شاخهای حیوانات روئیده نمی شد. پیش از اینکه پاسخ قانع‌کننده‌ای به این سؤال داده شود لازم است که در بارهٔ یکی از آداب و سنن ناگاهـا اطلاعی در دست داشته باشیم و آن اینکه در سرتاسر هند افرادی که الههٔ دورگا (Durga) و الههٔ کالی (Kali) را به عنـوان مظهـر قدرت شیوا می‌پرستنـد برای خشنودی و ارضای این دو الهه در روز مخصوص گاومیشهای نر را به تعداد فرد در معابدی که منسوب به این دو الهه می باشد می کشتند. طریق قربانی کردن چنین بوده است که ساطور بزرگ داس مانندی را بر گردن این حیوانات طوری می‌زنند که با یك ضرب سر از تن جدا گردد. (و اگر با یك ضرب سر از تن جدا نشود نه تنها این قربانی پیش آن دو الهه مقبول نخواهد بود بلکه باعث برانگیختن قهر و غضب ایشان می‌گردد) پس از آن پوست سر این حیوان چنان کنده می‌شود که هر دو شاخ به پوست چسبیده می ماند و هر وقت جشن دینی به‌پا می‌گردد آنها این نوع ماسکها (Masks) را بر سر می بندند و به حالت رقص و پایکوبی درمی‌آیند. از این رسم که از عهد قدیم تاکنون به‌جا مانده است معلوم می شود که در عهدی که تمدّن بشر هنوز در مراحل اوّلیه بود دیوها شاخها را محکم برسر می بستند تا مانند حیوانهای شاخدار از سر خود دفاع نمایند. و امروز با وجود این که تمدّن بشری پیشرفت نمود هنوز این رسم (البته در جشنهای مذهبی) به جا مانده است.

همانطوری که در بالا اشاره شد از میان مهره‌هایی که از وادی سند به دست آمده است در یکی شیوا با دو شاخ بر سر نشان داده شده است. در حال حاضر این نکته مطرح نیست که ذوالقرنین لقب اسکندر مقدونی بود یا کورش کبیر ولی از این لقب واضح و روشن است که نصب نمودن شاخها روی کلاه خود تقریباً از دو هزار و پانصد سال پیش میان ارتشیان مرسوم و رایج بوده است و پس از مرور زمان به صورت کلغی، پر سرخاب نشان امتیاز درآمده است. چنانچه اگر به مجسّمه‌های خدایان یونانی نظری بیفکنیم ملاحظه می شود که بجای دو شاخ دو پر بر تارك آنها قرار گرفته است و همچنین در عکسهای سربازان و افسران که تقریباً صد سال پیش در اروپا ملاحظه می شود که میله‌ای کوتاه و نوك تیز روی کلاه گنبدی شکل ایشان به چشم می خورد که بدل شاخ می باشد. بنابراین دلائل به

جرأت توان گفت که دیوها شاخ داشته‌اند.

نه تنها دیوها بلکه سلتها هم از کلاهخودهای شاخدار استفاده می‌کردند. چنانکه از تصاویر زیر برمی‌آید. (مردمان سلت طی هزارهٔ اوّل پیش از میلاد در بخش بزرگی از اروپا بین ایرلند و دانوب زندگی می‌کردند و تمدّنشان بین قرن پنجم تا حوالی سال ۲۲۵ پیش از میلاد به اوج قدرت خود رسیده و بعد از آن از بالتیك تا مدیترانه و از دریای سیاه تا اقیانوس اطلس متفرق و پراکنده شدند).

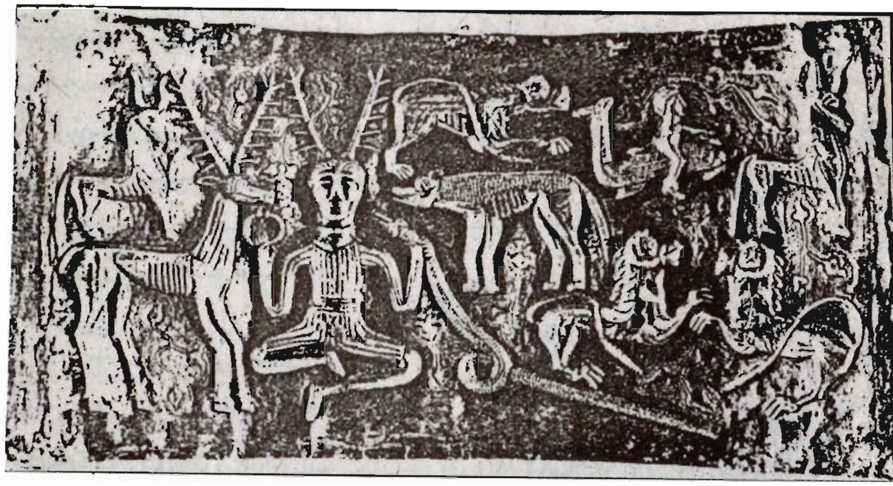


شکل ۱ : کلاه خود برنزی فاصله دو شاخ، در رأس، به ۴۲ سانتیمتر می‌رسد. این کلاه که به قرن اول پیش از میلاد تعلق دارد، در رودخانه تایمز پیدا شده و شاید از تزئینات یك معبد در ساحل رودخانه بشمار می‌رفته است.
Photo British Museum, London

Photo National Museum Copenhagen

داستان سلتها روی یك دیگ نقره





شکل ۲ : در سال ۱۸۹۰ در گوند ستروپ، در یوتلند (دانمارك) دیگ نقره‌یی پیدا شد. روی بدنهٔ این دیگ صفحات نقره‌ای چسبانده‌اند. یکی از صفحات آن به نقوش برجسته‌ای از انسان، حیوانات و موجودات افسانه‌ای مزیّن شده است. در وسط این صفحه شخصی با شاخهای گوزن، یك مار و یك دستبند دیده می شود و چنان به نظر می رسد که نه‌تنها در شرق بلکه در غرب هم مردم روی کلاه خود از شاخ استفاده می کردند و شاید براثر مارپرستی و کیش شیوا (Shiaivism) این چیزها از شرق به غرب نفوذ پیدا کرده‌اند.

***

به هنگام مطالعهٔ داستان دیوها این سؤال پیش می آید که مگر دیوها می توانستند پرواز کنند؟ اگر منظور از پریدن جهش است پاسخ این است که آری دیوها دارای این قدرت بودند. سرتاسر شبه قارهٔ هند و همچنین در دیگر مناطق گرمسیری درختی می روید که آن را به زبان انگلیسی درخت بانیان (Banniyan Tree) می نامند. این درخت دارای ریشه‌های هوایی می باشد که از بالا به پایین می آویزند و به زمین فرو رفته به صورت شاخه درمی آیند. گاهی از اوقات قبل از این که شاخه‌های این درخت به زمین برسند بچّه چوپان ها به منظور تفریح و بازی از آنها به صورت تاب استفاده می نمایند و همچو تارزان (Tarzan) می توانند خود را از جای پستی به بلندی برسانند و یا از رودخانه یا استخری عبور کنند. ولی چنانچه مقصود از پریدن پرواز نمودن است متأسفانه در این مورد اطلاعات نویسنده بسیار محدود می باشد. امّا در زبان سانسکریت کلمه وِمان (Veman) آمده و این افزاری یا دستگاهی بوده است جنگی شبیه به خدنگ (موشك) و در «رامایان» که تقریباً دو قرن پیش از میلاد مسیح تألیف گردیده نام این دستگاه جنگی در چندین مورد به چشم می خورد. علاوه بر ومان به واژهٔ پشپك ومان (Pushpakve-man) هم برمی خوریم و شاید «تخت سلیمان» تغییر یافتهٔ همین پشپك ومان باشد. چه در زبان سانسکریت گلها را پشپك می گویند و این ومان ها از گلها آراسته بود ولی دربارهٔ تکنیك و عمل کردن

آن اطـلاعی در دست نیست. در اساطیر آمده است که پشپك‌ومان شبیه پرنده‌هایی نظیر شاهین بوده‌اند که یك ارتش بزرگ می توانست بر آن نشسته به هوا برخیزد.

همانطوری که در فوق اشاره شد دراودیها انسانهایی متمدن با فرهنگی مخصوص به خود بوده‌اند ـ چنانکه فردوسی نیز یادی از آن نموده است:

پسر بد مر او را یکی هوشمند	گرانمایه طهمورث دیو بند

***

چو دیوان بدیدند کردار اوی	کشیدند گردن ز گفتار اوی
چو طهمورث آگه شد از کارشان	برآشفت و بشکست بازارشان
از ایشان دو بهره به افسون ببست	دگرشان به گرز گران کرد پست
کشیدندشان خسته و بسته خوار	به جان خواستند آنگهی زینهار
که ما را مکش تا یکی نو هنر	بیاموزی از ما کت آید ببر
چو آزاد گشتند از بند اوی	بجستند ناچار پیوند اوی
نبشتن به خسرو بیاموختند	دلش را به دانش برافروختند

ولی پس از استیلای آریانژادان ایشان مرتکب اشتباهی بزرگ و جبران ناپذیر شدند. آنها به خاطر اینکه وضع اقتصادیشان خراب نشود و صنعت و هنری که وسیلهٔ معاششان بود از دست نرود حتی فرزندان خویش را آموزش ندادند تا مبادا آریانژادان از آنها یاد بگیرند. ولی این نوع فکر برایشان مضر بود زیرا که فاتحین تمام کسبه را که کارهایی از قبیل نسّاجی، درودگری، مسگری، بنّائی و غیره بلد بودند به جبر نزدشان نگهداشتند و آنها را وادار نمودند که از عهدهٔ خدمتگزاری برآیند.

لازم به‌تذکر نیست که آریانژادان به پاکی زمین معتقد بوده‌اند. ایشان افراد ملل مفتوحه را نجس پنداشته نمی‌گذاشتند که در شهر و قریه بمانند یا معبدی در نزدیك آبادی آریانژادان بسازند. ایشان می توانستند خارج از آبادی بر حاشیهٔ شهر و یا ده نزدیك مجاری فاضل آب یا محلّی که در آنجا زباله جمع می‌گردید و یا در جایی که مرده‌ها را می سوزاندند زندگی کنند. دیوها به خوك علاقه داشتند و معتقد بودند که این حیوان اوّلین مخلوق آفریدگار است. و نیز اگر کسی دست خود را روی سر سگ گذاشته قسم خورد دیگر غیرممکن است از قول خود منحرف شود و یا کاری که به عهدهٔ خود گرفته است از آن رو گرداند. ولی آریانژادان هر دو حیوان را نجس پنداشته نام آنها را بدترین فحش قرار دادند. هر فردی از دراودیها سیاه‌تر نزد دیوها محترم و زیباتر، چنانچه معیار حسن و زیبائی در نظرشان آبی سیر بودن پوست بدن است. ولی آریانژادان اصطلاحاتی مانند «جامه را نیلی کردن» و «جامه را به نیل زدن» وضع کردند که نشان عزاداری و ماتم است و تاکنون در ادبیات ایشان مورد استعمال است.

گر نبودی او کبود از تعزیت کی فسردی همچو یخ این ناحیت
(مولوی)

کفن بیاور و تابوت و جامه نیلی کن که روزگار طبیب است و عافیت بیمار
(عرفی)

اگر قدری کنجکاو باشیم و دربارهٔ ادیان هند و آریایی و ادیان سامی دقّت کنیم خواهیم دید که هر یکی از این ادیان علیه مسلك دراودیها چیزی گفته است. دربارهٔ نجس بودن سگ و خوك در فوق گذشت. آنها اعضای تناسلی زن و مرد را بعنوان خدای آفرینش می‌پرستند ولی نزول آیهٔ «لم یلد و لم یولد» حاکی این مطلب است که اینها بدون شك و شبهه آلات تولیدالنسل می‌باشند ولی آفریدگار عالم یکی است که از تمام این نوع مزخرفات منزّه و مبرّیٰ است.

فلسفهٔ تانتریك (Tantrik) از اصل نیایش دراودیها و ناگاها بوجود آمده است و یا به اصطلاح فلسفهٔ تانتریك مایه‌اش از پیروان شیوا گرفته است. کسانیکه این فلسفه را پیروی می‌کنند به محلی که مرده‌ها سوزانده می‌شوند می‌روند روی سینهٔ مرده نشسته اورادی می‌خوانند سپس کاسهٔ سرش را شکسته در آن برنج و خون را ریخته می‌خورند و مسکرات می‌نوشند و در بدن مرده سوزنهایی را فرو می‌برند. جادوگری و اعمال سفلی همه مخصوص به این طبقه است. قمار و دزدی را عیب نمی‌دانند. مصرف مشروبات الکلی و مخدّرات را عملی پسندیده می‌دانند و معتقدند که اگر کسی در حالت کیف و مستی مرد از تناسخ نجات خواهد یافت.

کوتاه کلام آنکه در مسلك دیوها از تصوّف و عرفان و صفای باطن خبری نیست. هرچه هست این بدن است و عبادت و نیایش کیف کردن و لذّت بردن از همین بدن است.

پانوشت:

۱ ـ برما = برهماخدا

منابع و مآخذ مورد استفاده:

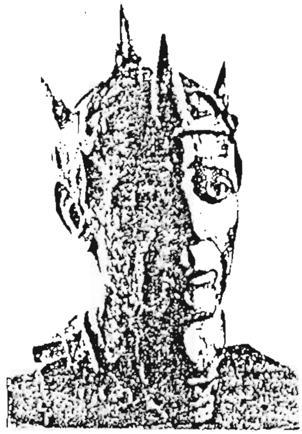
۱ ـ شاهنامهٔ فردوسی، تهران ۱۳۱۰ (چاپ محمد رمضانی صاحب مؤسسهٔ خاور).

۲ ـ فریدون، برگزیده از شاهنامهٔ فردوسی (ارمغان شرکتهای عامل نفت ایران).

۳ ـ تاریخ ودی لیتراچور (اردو) تألیف حکیم احمد.

۴ ـ ماه نو (مجلهٔ ماهیانه) ـ سندی مهرین، تألیف ابوالجلال ندوی (شماره ماه سپتامبر و اکتبر سال ۱۹۵۶) و راماین مسیحی (چاپ نولکشور لکنو).

۶ ـ پیام (مجله فارسی) دی ماه سال ۱۳۵۴، سال هفتم شماره ۷۵ ـ چاپ یونسکو بر ایران، تهران.



مجسّمهٔ سرباز روسی (قرن دوازدهم میلادی) با کلاهخود چهارمیخی و یا چهارشاخه‌ای.



کوچولن دلاور، نمونهٔ قهرمان جهان باستانی سلتها (ضمیمهٔ صفحهٔ ۱۲)



شیوا با مارها و کژدم (ضمیمهٔ صفحهٔ ۶)

عبرت و حکمت در شاهنامه

از: محمدعارف پژمان
افغانستان

شاهنامه شناسنامه ملتی است سترگ که در چار راه تاریخ ایستاده است و کوله‌باری سنگین از تاریخ و تمدن کهن را بر دوش می‌کشد. فردوسی زمانی دست به آفرینش شاهنامه زد که ارکان قومیت و هویت ملی یعنی زبان و آیین و سنت با خطر نابودی مواجه گشته بود. خلیفهٔ بغداد به خود حق داده بود که معتـزله و رافضیان را تکفیر کند و سیاست دینی محمود غزنوي، عرصه را بر آزاداندیشان و دگراندیشان تیره و تنگ ساخته بود.

آشکار است که جهان بینی فلسفی و عرفانی و اخلاقی فردوسی در چنین هنگامه‌ای تکوین و تبلور یافت.

حسرت و حیرت و تلخکامی و گاه اغتنام فرصت فرازهاي طبیعی چنین نگرشی می‌تواند به حساب آید در همانحال که شاهنامه کتاب رزم است و بر بنیاد کشش و کوشش و حرکت استوار می‌باشد، حسب‌حال و نهفته‌هاي روانی و عاطفی و فلسفی آفریدگار شاهنامه چون بوي یأس در سراسر کتاب پیچیده است. فردوسی دربرابر شاهان و گردانی که بپا می‌خیزند و سرورانی که از پا می‌افتند، پتیارهٔ مرگ که همه‌جا در کمین نشسته است و شأن و شوکت و خود و خواسته را بی‌آزرم به خاك می‌کشاند بی‌تفاوت‌ماندن نمی‌تواند. با اینکه شاهنامه خود کتاب بی‌اعتباري جهان است اما بدبینی فردوسی دربرابر زندگی چندان نیست که وي خویشتن را یکسره از شادخواری و بهره‌یابی از مواهب زندگی کنار بکشد اگر چنین بود بایستی دانای طوس به کنجی بنشیند و منتظر مرگ باقی بماند دیگر چه نیازی بوده است به سی و پنج سال تحمل رنجی جانکاه و تدوین کتابی به این بزرگی.

واقعیت این است که فردوسی در برابر ناملایمات و نابکاری روزگار که نادان را عزت می‌دهد و دانا را نکبت و احیاناً دشمنی یار و اغیار هرگز تسلیم نشده است از آنجا که داناي طوس مرگ را پایان

کار موجودات نمی داند و همواره به رستخیز ایمان دارد نومیدي و ناراحتی او در یك مرز مشخص متوقف می ماند پس از مرگ اسکندر در شاهنامه می خوانیم:

مرا کاش هرگز نپرورده‌ای چو پرورده بودی نیازرده‌ای
هرآنگه که این تیرگی بگذرم بگویم جفای تو با داورم

(ب، ج ۷)

فردوسی دربرابرجهانی که‌دارای هزارویك عیب ونقص است پاره‌ای ازفضایل انسانی و مکارم اخلاقی را برمی شمرد که می تواند آدمی را بسوي کمال ببرد رنج زندگانی را بر وی هموار سازد و هستی او را توجیه‌پذیر سازد. برخی از فرازهاي معنوي انسان عبارتند از توسل به خود و فرهنگ، آموختاري و به کار بستن آن، راست‌گویی و بی آزاري، اعتدال در تصمیم و گفتار، نریختن خون بی گناهان، دست تحدي و تجاوز بر مال دیگران نیازیدن، به پیمان خویش وفادار ماندن، عیب خویشتن جستن و در صدد اصلاح آن برآمدن به زنان و کودکان رحمت آوردن و در فرجام به یگانگی خداوند ایمان داشتن. و اما رگه‌هایی از نگرش عرفانی و فلسفی فردوسی درینجا نقل می شود:

آدمی بازیچه دست تقدیر است، آراستن تدبیر در برابر تقدیر بیهوده است روزگار به پرورده خویش هرگز ترحمی ندارد. در جهانی که چنین نامطمئن و بی اعتبار است جهانگشایی و جهانداري چه ثمره‌ای درپی دارد. یکی با هزار رنج گنجی می اندوزد و دیگري حتی بدون کوشش پس از مرگ دسترنج او را می رباید.

سپهر گردان که بدستی کمند و بدستی کلاه دارد بدون آگهی و اراده است.

مرگ پتیاره‌ایست و آدمی را به مرزي می برد که چندان آشکار نیست چه بر سر «رفتگان» خواهد آمد.

از کجرویهاي گیتی یکی این است که نادان را بر چشم می نشاند و دانا را لگدمال می کند و همانند اینان. . . .

البته چنین نگرش مختص به فردوسی نیست در کتابهاي معاصران وی نیز کم و بیش همین روحیه حاکم است.

براي هر کدام از نکته‌هایي که برشمردیم نمونه‌ها و گواهانی از شاهنامه می آوریم:

پس از مرگ اسفندیار:

چنین گفت با دانش اسفندیار که ای مرد دانای به روزگار
مکن خویشتن بهر من بر تباه که این بود بهر من از چرخ و ماه
کجا شد فریدون و هوشنگ و جم ز یاد آمده بازگشته به دم

(ب، جلد ۶، ص ۱۷۱۴)

پس از مرگ ناگهانی کی کاوس:

چنین است رسم سرای سپنج / نهانی درو درنمانی به رنج
نه دانا گذر یابد از چنگ مرگ / نه جنگ‌آوران زیر خفتان و ترک
به شادی نشین و همه کام جوی / اگر کام دل یافتی نام جوی

(ب، ج ۵)

چنین گفت با رستم اسفندیار / که از تو ندیدم بد روزگار
زمانه چنین بود و بود آنچه بود / نداند کسی راز چرخ کبود

(ب، ج ۶، ص ۱۷۱۹)

آغاز پادشاهی یزدگرد:

چنین گفت کاین چرخ ناپایدار / نه پرورده داند نه پروردگار
به تاج گرانمایگان ننگرد / شکاری که یابد همی بشکرد

(ب، ج ۸)

در داستان اسکندر می‌خوانیم:

چو خورشید بر تیغ گنبد کشید / خروشی سکندر ز بالا شنید
بترسید و پرسید ازین ترجمان / که ای مرد بیدار نیکی گمان
چنین برگ گویا چه گوید همی / که دل را به خوناب شوید همی
چنین داد پاسخ که ای نیکبخت / همی گوید این برگ شاخ درخت
که چندین سکندر چه پوید همی / کنون راه رفتن بجوید همی
ز شاهیش چون سال شد بر دو هفت / ز تخت بزرگی ببایدش رفت

(ب، جلد ۸)

مناظره اسکندر و برهمن:

چو دانی که از مرگ خود چاره نیست / ز پیری بتر نیز پتیاره نیست
جهان را به کوشش چه جویی همی / گل زهر خیره چه بویی همی
ز تو باز ماند همی رنج تو / به دشمن رسد کوشش و گنج تو
ز بهر کمان رنج بر تن نهی / ز بی‌دانشی باشد و ابلهی

(ب، جلد ۷)

پس از مرگ سهراب:

چو اندیشه بود گردد دراز / همی گشت باید سوی خاک باز
اگر چرخ را هست ازین آگهی / همانا که گشته است مغزش تهی

چنـــان دان کزین گردش آگـــاه نیســت به چون و چرا سوي او راه نیســت
(ب، ج ۲، ص ۵۱۲)

شکـــاریم یکســـر همـــه پیش مرگ سر زیر تاج و سر زیر ترک
چو آیدش هنـگـــام بیرون کنـــد وزانـــپس ندانـــیم تا چون کنـــد
(ب، ج ۲، ص ۵۰۷)

در داستان بزرجمهر آمده است:

بپـرسـید و گفتش چه دیدي شگـفـت کزان بهـتـــر انـــدازه نتـــوان گرفـت
چنـین گفـت با شاه بوذرجـمـهـر که یکســـر شگـفـت است کار سپهـر
یکـی مرد بینـی که با دسـتـگـاه رسـیده کلاهش به ابـر سیاه
که او دســت چپ را ندانـــد ز راست ز بخـشش فزونـی ندانـد ز کاسـت
یك از گردش آسـمـان بلنـد ستـاره بگـوید که چون است و چند
فلك رهـنـمـونش به سختـی بود همـه بهـر او شوربـخـتـی بود
(ب، ج ۸)

و اما اوج بد اعتباري جهان و نااستواري زندگی و درس عبرتی شگرف براي زندگان زمانی است که «اختر بد» بر بخت و کوشش خسرو پرویز پیروز می‌شود شاهی که توران و هندوچین به او باج می‌دادند شاهین و عقاب و نهنگ و پلنگ پیمان وی را پذیرفته بودند دو هزار کنیز شکفته روي داشت دو هزار و دویست پیل و هزاران اسب بارکش و گنج و دینار. . . و در فرجام بدست یکی پیشکار به خاك هلاك افتاد.

چنـویی بدسـت یکـی پیشـکـار تبـه شد تو تیمـار گیتـی مدار

از آن گذشته سرگذشت اسکندر است که پس از پیش‌بینی مرگ وي بوسیله درخت گویا هراسان می‌شود آرزو دارد اینقدر بداند که آیا فرصت دیدار زن و فرزند خواهد یافت درخت می‌گوید:

نه مادرت بینـد نه خویشـان روم نه پوشـیده‌رویان آن مرز و بوم
به شهـر کسـان مرگـت آید نه دیر شود اخـتـر از تاج و تخـت تو سیر
(ب، جلد ۷، ص ۱۸۹۸)

گناه اسکندر ظاهراً همان است که از زبان درخت شنیده است:

ترا آز گرد جهـان گشـتـن اسـت کس آزردن و پادشـا کشـتـن اسـت

و در بخش پایانی شاهنامه خواري و حقارتی که بر یزدگرد شاه ساسانی در واپسین ایام زندگی وارد می‌آید نموده است که از خواب بردگی بخت و از بازی رنگارنگ روزگار انگار این مرگ یك زمامدار نیست؛ مرگ یك تبار و یك فرهنگ است فرهنگی که دیگر کارایی و قابلیت زیست خود را از دست

داده است. کوتاه سخن سرگذشت پایانی یزدگرد این است که از بیم دشمنانش می گریزد و به آسیابی پناه می برد و در همان پناهگاهش با دشنه مرد گمنامی به اسم خسرو آسیابان به زاری از پاي در می آید.

به خاك انـدر آمـد سر افـسـرش — همـان نان کشکـین به پیش انـدرش
بدینـگـونـه بر تاجـداري نمـرد — هم از لشـکـر او سواري نمـرد

و اما چگونه مرگی در دایره جهان‌بینی فلسفی و معنوي داناي خراسانی از تشخیص و امتیاز برخوردار است:

مرا مرگ بهـتـر ازین زنـدگـی — که سالار باشـم کنـم بنـدگـی
یکـی داسـتـان زد برین بر پلنـگ — چو با شیر جنـگـی برآمـد به جنـگ
به نام ار بریزي مرا گفـت خون — به از زنـدگـانـی به ننـگ انـدرون
(ب، ج ذ، ص ۱۱۵۴)

چنان می نماید هرآنکس که در زندگی، کار نیك انجام داده باشد و عاقبت کار خویش از آغاز سنجیده باشد از مرگ بیمی نخواهد داشت مگر اینکه آزار رسان باشد که هیچ عمل بدون پاداش و یا مزد نخواهد ماند:

چه دینـی چه اهـریمـن بت‌پرسـت — ز مرگـنـد بر سر نهـاده دو دسـت
به آغـاز اگـر کار خود ننـگـری — به فرجـام ناچـار کیفـر بری
مشـو شادمـان ار بدي کرده‌ای — که آزرده گردي گر آزرده‌ای
(ب، ج ۸، ص ۲۵۵۲)

توضیح:

(ب) در قوس نشانه شاهنامهٔ بروخیم است، (ج) نشانه جلد و ص، صفحه می باشد.

ارزش تاریخی شاهنامهٔ فردوسی از چشم‌انداز پیوند تاریخی و فرهنگی دیرین ایران و ژاپن

از: خانم دکتر امیکو اوکادا
ژاپن

خوشوقتم که بار دیگر از دعوت کریمانه و پذیرائی گرم مقامات فرهنگی جمهوری اسلامی ایران برخوردار شده‌ام، و توانستم از ایران، که دلبستگی های فراوان به آن دارم، دیداری تازه کنم. به این مناسبت، تشکراتم را تقدیم می دارم.

در این فرصت کوتاه فقط چند نکته در بارهٔ ارتباط اندیشه و مایهٔ شاهنامه با فرهنگ ژاپن به نظر حاضران دانشمند می رسانم.

۱) از یادگارهای بازمانده از روزگار باستان که نشان از پیوند تاریخی و داد و ستد فرهنگی میان ایران و ژاپن دارد، نقش و نگار پرده‌های تاشو (اسکرین) باقیمانده در خزانهٔ باستانی ژاپن، شوسوئین (Shoso-in) است.

«شوسوئین» بنای خزانه‌ایست که اکنون بخشی از معبد «توء دای» (Todaiji) در «نارا» (Nara) می باشد، و در آن چیزهایی نگهداری می شود که بیشتر از دورهٔ امپراطور «شوءمو» (Shomu) یادگار مانده است. در این زمان، فرهنگ دوره‌ای که در تاریخ ژاپن به نام «نارا» (Nara) خوانده می شود (سال های ۷۱۰ تا ۷۸۱ میلادی)، به اوج شکوفایی رسید. در میان آثار این گنجینه، ظرفهای طلا، نقره، لاك کاری، بلور و شیشه، پارچه‌های نفیس، فرش، و سازهای موسیقی یافت می شود، که بسیاری از آنها از چین و هند و ایران آمده است.

در گنجینهٔ «شوسوئین» اکنون ۴۸ پردهٔ نقّاشی تاشو (اسکرین) کهن ارزنده و جالب موجود است. مخصوصاً یکی از این پرده‌ها، به نام «حَمَل و درخت»، باید با فرهنگ و افکار ایران قدیم و تصویرهای شاهنامه رابطه داشته باشد. این پردهٔ تاشو در سال ۷۵۱ به امپراطور ژاپن تقدیم شده است. البته نام پیشکش کنندهٔ آن دانسته نیست. امپراطور ژاپن در این زمان ملکه «کوءکن» (Koken)

بود که از سال ۷۴۹ تا سال ۷۵۸ میلادی پادشاهی کرد.

در وسط این پردهٔ نقّاشی، نقش قوچ یا حمل بزرگی وجود دارد، و در بالای راست پرده درخت تناوری دیده می‌شود که در پائین و نزدیك به ریشه، چند شاخه شده و به شکل پاهای قورباغه در آمده است. روی درخت هم دو میمون سفید هست. این نقش‌ها را می‌توان چنین تعبیر کرد:

در اندیشهٔ ایرانیان قدیم، همانطور که از متون پهلوی هم پیداست آفرینش عالم و آدم از اهورا مزدا دانسته شده است. در شاهنامه هم چنین گفته شده است. در داستان جمشید می‌خوانیم که او نوروز را قرار داد، که این جشن هنوز هم در ایران مانده است، و آن در ماه فروردین یعنی در برج حمل می‌باشد:

سر سال نو هرمز فرودین   برآسود از رنج تن، دل ز کین

در برابر اهورا مزدا که آفرینندهٔ خوبی ها بود، اهریمن چند بدی آفرید (به استناد «بندهشن»)، مثلاً وزغ، اژدها، و سوسمارِ زهردار. شاید نقش وزغ و اژدها که در پردهٔ تاشو دیده می‌شود، نشانه‌ای از همان باشد.

به روایت «بندهشن»، بعدها درخت «هوم» (یا Gogirn) در دریای فراخکرد (A. V. vouru Kasa) (Fraxkard) روییده، که تمام جهان از این درخت دارو می‌گیرد.

طبق «بندهشن»، انسان ده خلقت دارد؛ اوّلش کیومرث و آخرین میمون است. شاید که این پردهٔ تاشو، تصویر مرحله‌های تکامل آفرینش جهان باشد که به انسان تمام می‌شود. به گفتهٔ فردوسی:

چو زین بگذری، مردم آمد پدید   شد این بندها را سراسر کلید
سرش راست برشد چو سرو بلند   بگفتار خوب و خرد کاربند

۲) نشانه‌ای دیگر از نزدیکی، و حتّی همانندی مایه‌های اساطیری ایران و ژاپن، داستان جمشید و نام جمشید است. در تاریخ افسانه‌ای ژاپن، «جیمو ـ تنو»، سر سلسلهٔ امپراطوران ژاپن، به همان دوره‌ای نسبت داده می‌شود که جمشید در تاریخ افسانه‌ای ایران پادشاهی می‌کرد.

اسم جمشید هم در داستان اوستا «ییمَ» (Yima)، و در ادبیّات پهلوی به صورت «یَم» (Yam) آمده است، و تصوّر می‌شود که در ژاپن به «ینما» (Yenma) بدل شده است. این تبدیل شاید که در فاصلهٔ زمان و مکان پیدا شده، و احتمال هست که نام «Yenma» از صورت هندی «یاما» (Yama) آمده باشد. «Yenma» در ژاپن پادشاه جهنم یا مالك دوزخ است و امروز هم مجسّمه‌ای از او که در پشتش آتش شعله‌ور است، در برابر معبد معروف «نارا» وجود دارد.

۳)در گنجینهٔ شوسوئین ژاپن یك ساز بربط هم وجود دارد که در روزگار کهن از ایران آمده است.

بربط ساز مخصوص باربد، موسیقیدان و نوازندهٔ نامور دربار خسرو پرویز، پادشاه ساسانی، بود. در ادبیّات ایران، داستان باربد و ساز باربد و سرود و نغمه‌سرائی او بسیار هست، که یکی از

زیباترین این وصف ها را در داستان خسرو شیرین نظامی می توان دید. در شاهنامه هم داستان باربد را مشگر وجود دارد:

کسی را نبد بر درش کار بد ز درگاهش آگاه شد باربد
بدو گفت هر کس که شاه جهان گزیدست رامشگران از مهان

پژوهندگان تاریخ هنر ژاپن این ساز را به نام بربط ایرانی خوانده‌اند. بربط به یادگار مانده در خزانهٔ شوسوئین، نقش رامشگرانی را بر روی خود دارد که بر فیلی نشسته‌اند و دف و نی می نوازند. این سازها (بربط و دف و نی) شاید که از آسیای مرکزی و ایران، از راه چین، به ژاپن رسیده باشد.

در بارهٔ بربط یك داستان قدیم ژاپن را که مناسبت دارد، در اینجا باز می گویم. این داستان در کتاب «اوتسوبو» (Utsubo) ، که مجموعهٔ افسانه‌های کهن ژاپن از نویسنده‌ای ناشناخته از قرن دهم میلادی است، نوشته شده است.

در آن روزگاران، از سوی امپراطور ژاپن پیکی از راه دریا با کشتی راهی سرزمین چین شد، امّا در راه توفان سختی درگرفت و کشتی شکسته شد و آن مرد به سرزمین بیگانه‌ای رسید که نویسندهٔ افسانه از آن سرزمین با نام «هـاشی» (Hashi) یاد کرده است. در قدیم، ژاپنی ها ایران و زبـان ایرانیان را «هاشی» می خواندند، که شاید صورتی از تلفظ «پارس» یا «پارسی» یا «فارسی» امروز باشد.

پیك امپراطور ژاپن کم‌کم با این سرزمین تازه و مردم آن آشنا می شود، و روزی به چند رامشگر و نغمه‌ساز هنرمند بر می خورد، که ساز نیکو می نواختند و آوازی خوش داشتند، و سرگذشت خود و ماجرای سفرش را برای ایشان باز می گوید. آن رامشگران هنر نواختن ساز را به او می آموزند.

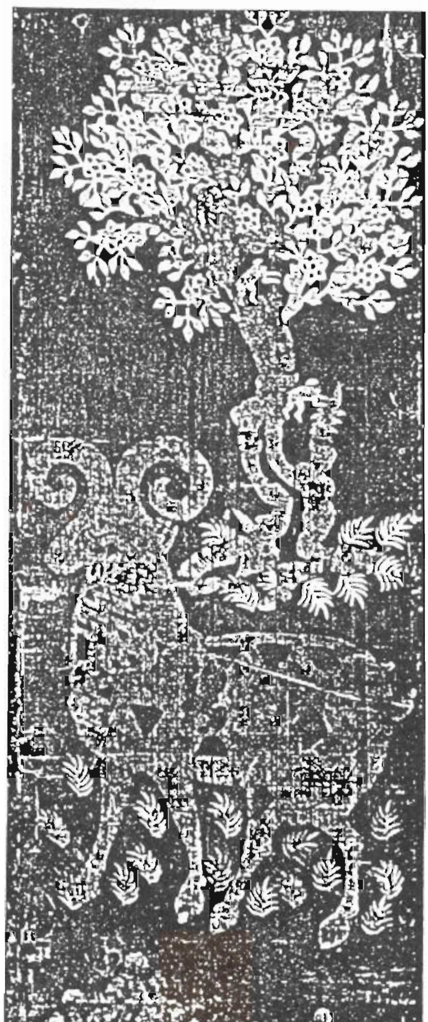
پیك امپراطور سرانجام پس از بیست و سه سال اقامت در سرزمین هاشی، به ژاپن باز می گردد و با خود دوازده ساز هاشی (بربط هاشی) همراه می آورد.

در آخر این داستان گفته می شود که پس از رسیدن این ساز به ژاپن، شبی آن پیك هنرمند ژاپنی برای نمودن هنر خود به امپراطور با یکی از آن سازها در پردهٔ «هاشی» آغاز به نواختن کرد. نغمهٔ آن ساز چنان رسا و دل انگیز بود که از آسمان برف بارید. امپراطور هنرمندی آن پیك را ستود و به او مقامی سزاوار بخشید.

ساز بربط را امروزه در ژاپن «بیوا» (biwa) می گوئیم. شاید که این نام نیز صورت دیگری از تلفّظ «بربط» باشد، به اینگونه که در قرن‌های هفتم تا دهم میلادی نواختن بیوا در چین معمول بود، و پژوهندگان به این نتیجه رسیده‌اند که این ساز همان بربط است که از ایران قدیم به چین رفته و در آنجا «پی پا» نام گرفته و بعداً به ژاپن آمده، و «بیوا» صورت ژاپنی نام آن است.

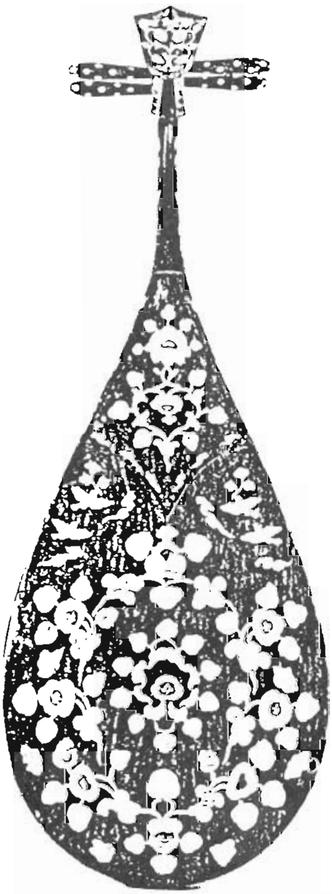
ژاپنی ها پیوندی میان ساز بربط و باربد، که نام و داستان او در شاهنامهٔ فردوسی و شعر نظامی، بخصوص در داستان خسرو و شیرین، آمده است، شناخته‌اند.

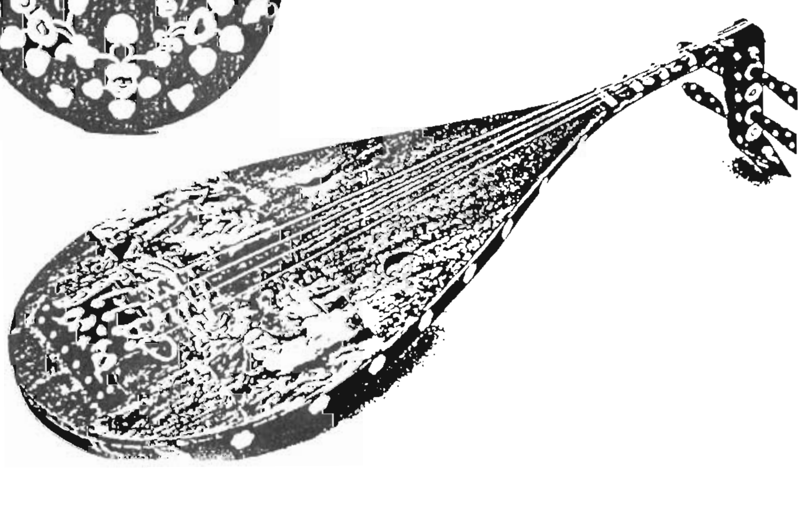
اجازه بدهید که بار دیگر تشکر قلبی و صمیمانه‌ام را حضور مقامات محترم مسئولین این کنگرهٔ عالی، استادان و همکاران بسیار عزیزم در دانشگاه تهران، و کمیتهٔ برگزار کنندهٔ این کنگره تقدیم کنم و توفیق و پیشرفت هرچه بیشترشان را آرزو کنم. این بار هم کشور ایران و مردم شریف و مهربان آن و جاهایی که دوباره دیدم همه برایم عزیز و پر ارزش بودند. من ایران را وطن دوم خودم می دانم و همیشه به این سعادت که فرهنگ ایران را کمی شناخته‌ام و زبان فارسی را آموخته‌ام افتخار می کنم. سربلند ماندن ایران آرزویم است.



7 羊木臈纈屏風(ひつじきろうけちのびょうぶ)〈正倉院宝物〉









کلمات قافیه در شاهنامهٔ فردوسی

از: آقای دکتر ریکاردو زیپولی
ایتالیا

مطالب مطروحه در این مقاله جنبهٔ روش‌شناسی (متدولوژی) دارد و در حقیقت پیشنهادی است که برای گونه‌ای از کارهای تحقیقی ارائه می‌نمایم. منظور اینست که یك نوع روش تحقیق را که در زمینه بررسی «کلمات قافیه» در مثنوی مفید باشد، معرّفی و پیشنهاد کنیم. این روش تحقیق را در مورد «نمـونـه»یی که از شاهنامه فردوسی انتخاب کرده، بکار برده‌ایم. (اساس کار ما در این بررسی، شاهنامه چاپ مسکو ۱۹۷۱ ـ ۱۹۶۰ است).

برای آزمایش نتیجه و اثبات مفید بودن حاصل کار، از روی فهرست‌ها و جدولهائی که به وسیله کامپیوتر بدست آمده، در باره چند جنبه از ترتیب و عملکرد کلمات قافیه در این «نمونه» نظرات و توضیحات خود را بیان خواهیم کرد.

قبل از هر چیز لازم است چند نکته را تذکّر دهیم. اوّل اینکه تصمیم گرفتیم برای اینکار از حروف عربی ـ فارسی استفاده نکنیم و روش آوانویسی با حروف لاتین را بکار ببریم، در بارهٔ این نوع آوانویسی و علّت انتخاب آن قبلاً در کتاب:

R. Zipoli, Encoding and Decoding Neopersian Poetry, Roma, 1988

توضیحات لازم را داده‌ایم. در ثانی برای اینکه مطلب واضح شود و نتایج بدست آمده بهتر و دقیق‌تر مورد بررسی قرار گیرند، لازم است معنی دقیق چهار اصطلاح را بدانیم. این چهار اصطلاح عبارتند از «کلمه قافیه» و سه کلمهٔ دیگر مرتبط با آن، یعنی «قافیه»، «ردیف» و «ادوات بی‌تکیه» (واو عطف، کسرهٔ اضافه، ضمائر متّصل، فعل معین و...). فهم صحیح معنی این چهار عنصر مهم است، زیرا آنها اساس کار تحقیقی ما را تشکیل می‌دهند. تعاریفی که محقّقین در بارهٔ این چهار عنصر ارائه می‌دهند، متفاوتند و گاه با هم تعارض دارند، و این خود مسئله پیچیده‌ایست که بحث دربارهٔ آن در این مجال به پایان نمی‌رسد. علاقه‌مندان خواهند توانست به کتابی که در بارهٔ قافیه می‌نویسم و تا

سال آینده چاپ خواهد شد، رجوع نمایند.

اکنون نمونه عملی روش پیشنهادی خود را بر اساس بررسی «نمونه» ابیاتی که از شاهنامه استخراج شده است شرح می‌دهیم «نمونه» استخراج شده از شاهنامه شامل چهار قطعه از چهار بخش مختلف شاهنامه است، که هر یك شامل ۳۰۰ بیت است و مجموعاً یك «نمونه» هزار و دویست بیتی را تشکیل می‌دهند.

پر واضح است که هزار و دویست بیت در برابر شصت هزار بیت شاهنامه «نمونه» کوچکی است، و کاملاً واقفیم که شاهنامه فردوسی مانند یك طاقه پارچه نیست تا بتوانیم با آزمایش مسطوره‌ای از آن دربارهٔ کلّ آن قضاوت قطعی یا اظهار نظر دقیق نمائیم. کاری که ما در این زمینه انجام داده‌ایم فقط جنبهٔ نمونه برداری و روش‌شناسی دارد، بنابراین آنچه دربارهٔ «کلمه قافیه» و نظم و ترتیب و عملکرد آن در این مقاله بیان می‌کنیم، فقط می‌تواند نظر و پیشنهادی باشد که برای اثبات آن باید در نمونه‌های وسیع‌تر و حتّی در کلّ ابیات شاهنامه کار کرد.

برای اینکه چهار «نمونه» ما بهتر بتوانند نمایندگی خود را از شاهنامه نشان دهند، سعی کرده‌ایم «نمونه»ها از نظر محتوا و جوّ بیان شعر متفاوت باشند.

این نمونه‌ها از چهار داستان معروف شاهنامه استخراج شده‌اند و عبارتند از:

۱ ـ تولّد زال در زمان سلطنت منوچهر ـ جلد ۱ شاهنامه از بیت ۱ تا ۳۰۰

۲ ـ جنگ رستم و سهراب ـ جلد ۲ شاهنامه از بیت ۶۳۹ تا ۹۳۸

۳ ـ داستان بیژن و منیژه ـ جلد ۵ شاهنامه از بیت ۱۰۶ تا ۴۰۵

۴ ـ داستان بزرگمهر در زمان انوشیروان ـ جلد ۸ شاهنامه از بیت ۹۶۷ تا ۱۲۶۶

از این به بعد، این چهار «نمونه» با اسامی زال، سهراب، بیژن و بزرگمهر نامیده خواهند شد.

ترتیب کار ما در این بررسی از این قرار است که بر اساس تئوری‌های ما در کتاب قافیه، چهار عنصر را مشخّص کرده‌ایم که به نظر ما باید به‌طور مستقل فهرست و ردیف شوند، زیرا این چهار عنصر ارزش‌ها و اهمیّت‌های مختلفی در زمینه تکرار اصوات در اواخر مصراعها دارند. این چهار عنصر همان‌ها هستند که قبلاً ذکر کردیم و عبارتند از: ۱) قوافی، یعنی اصواتی که در آخر مصراعها تکرار می‌شوند، البتّه بشرط تفاوت کلمات. ۲) کلمات قافیه، یعنی کلماتی که قافیه‌ها در آن‌ها قرار دارند. ۳) ادوات بی‌تکیه که جزو قافیه باشند. ۴) کلمات و ادوات بی‌تکیه که جزو ردیف باشند.

برای اینکه ترتیب و تفاوت این چهار عنصر مشخّص گردد، مثالی از فردوسی می‌آوریم:

گرامیش دارید و پندش دهید   همه راه و رأی بلندش دهید

در این بیت «اندش» قافیه است، «پند» و «بلند» کلمه قافیه‌اند، «اش» ادات بی‌تکیه قافیه است و «دهید» ردیف می‌باشد.

با توجّه به تفاوت‌هائی که بین این چهار عنصر وجود دارد، ما کلمات قافیه و ردیف‌ها و ادوات بی‌تکیه چهار نمونه ۳۰۰ بیتی را به کامپیوتر دادیم و برای هر نمونه ۳۰۰ بیتی یك پرونده کامپیوتری ساختیم. بدین ترتیب برای هر نمونه ۳۰۰ بیتی، ۶۰۰ کلمه قافیه وارد کامپیوتر کردیم، که‌در مجموع ۲۴۰۰ کلمه قافیه می‌شوند، به اضافهٔ تعدادی ادوات بی‌تکیه و ردیف. سپس برای هر یك از عناصر چهارگانه در هر یك از نمونه‌های ۳۰۰ بیتی، دو فهرست تنظیم کردیم: یك فهرست الفبائی معکوس، یعنی از حرف آخر به حرف اوّل، با ذکر شماره بیتی که عنصر مورد نظر در آن قرار دارد (فهرست ۴ ـ ۱)[۱]، و یك فهرست بسامدی (فهرست ۸ ـ ۵). بنابراین برای هر نمونه هشت فهرست تنظیم کرده‌ایم.

علاوه بر فهرست‌های فوق‌الذکر، چهار فهرست الفبائی کلّ ترتیب داده‌ایم که فهرست اوّل شامل تمام کلمات قافیه چهار نمونه (فهرست شماره ۹)، فهرست دوّم شامل تمام قوافی چهار نمونه (فهرست شماره ۱۰)، فهرست سوّم شامل تمام ادوات بی‌تکیه قوافی چهار نمونه (فهرست شماره ۱۱) و فهرست چهارم شامل تمام ردیف‌های چهار نمونه (فهرست شماره ۱۲) می‌باشد.

هر یك از این چهار فهرست الفبایی کلّ در چهار ستون ترتیب یافته است، و هر ستون مربوط به یکی از نمونه‌ها می‌باشد، به‌طوریکه به سرعت و سهولت می‌توان مشخّص کرد که هر عنصر در کدام «نمونه» وجود دارد و در کدام نمونه وجود ندارد، و اگر وجود دارد و تکرار شده است، تعداد تکرار آن نیز مشخّص می‌گردد. به عنوان مثال از فهرست الفبایی کلّ کلمات قافیه روشن می‌شود که کلمه قافیه «عنان» در نمونه بیژن یك‌بار و در نمونه سهراب دو بار تکرار شده است، در حالیکه این کلمه قافیه در نمونه بزرگمهر و در نمونه زال وجود ندارد.

علاوه بر آنچه ذکر شد، یك فهرست بسامدی کلّ برای هر عنصر که مربوط به کلّ چهار نمونه می‌باشد، تنظیم نمودیم (فهرست شماره ۱۶ ـ ۱۳).

پس از تهیه فهرست‌های مذکور، تمام کلمات قافیه هر بیت را به صورت دو به دو، به ترتیبی که در بیت وجود دارند، و نمونه به نمونه به کامپیوتر دادیم و چهار پرونده کامپیوتری مستقل ساختیم. سپس از کلمات قافیه به صورت جفت سه فهرست زیر را تنظیم کردیم:

یك فهرست بسامدی (فهرست شماره ۱۷) برای هر یك از چهار نمونه، یك فهرست الفبایی کلّ چهار ستونی (فهرست ۱۸) برای کلّ چهار نمونه، یك فهرست بسامدی کلّ (فهرست شماره ۱۹) برای کلّ چهار نمونه. به عنوان پیشنهاد می‌گوییم که فهرست‌های معرّفی شده می‌تواند اساس کار محقّق در بررسی کلمات قافیه در مثنوی را تشکیل دهد.

اکنون بر اساس برخی از فهرست‌ها و جدول‌هایی که به ترتیب مشروحه فوق بدست آورده‌ایم، نظرات خود را بیان خواهیم کرد. به دلیل محدودیت وقت، یك بخش از کار انجام شده را شرح

می دهیم و فقط درباره کلمه قافیه صحبت خواهیم کرد.

بررسی ما دربـاره کلمـه قافیه دو جنبه دارد، جنبهٔ کمّی، یعنی مربوط به تقسیم‌بندی تعداد کلمات، و جنبهٔ کیفی، یعنی مربوط به تقسیم‌بندی تیپولوژی کلمات.

الف) بررسی کمّیت کلمات قافیه:

بر اسـاس فهرست‌های بسامدی و جدولهایی که با کامپیوتر بدست آورده‌ایم، به این نتیجه رسیدیم که بسامدهای مختلف کلمات قافیه در همه نمونه‌ها از یك تا هشت تکرار می شوند، به عبارت دیگر در هر چهار نمونه بسامدهای ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ را داریم، و علاوه بر بسامدهای مذکور، در «نمونه» زال کلمات قافیه با بسامد ۱۰ و ۱۲، و در «نمونه» سهراب کلمات قافیه با بسامد ۹، و در «نمونه» بزرگمهر کلمات قافیه با بسامد ۹ و ۱۱ را نیز داریم. بنابراین، تعداد بسامدهای مختلف و تیپولوژی بسامد در چهار نمونه ما شبیه به هم هستند و تفاوت زیادی بین آن‌ها وجود ندارد، و نمونه‌ای نداریم که یك کلمه قافیه ۲۰ یا ۲۵ بار در آن تکرار شده باشد.

نتیجه دوّمی که از بررسی کمّی کلمات قافیه بدست آوردیم این است که تعداد و همچنین درصد کلمات قافیه متفاوت در چهار «نمونه» نیز تقریباً شبیه به هم هستند.

جدول زیر نشان می دهد که از ۶۰۰ کلمه قافیه‌ای که در هر نمونه وجود دارند، چه تعداد کلمه قافیه متفاوت و چه تعداد کلمات قافیه تکراری داریم، و این تعداد چند درصد از کلّ ۶۰۰ کلمه قافیه را تشکیل می دهند.

ردیف	نام‌نمونه	تعداد کلمات قافیه‌متفاوت	درصد کلمات قافیه‌متفاوت	تعداد کلمات تکراری	درصد کلمات تکراری
۱	زال	۴۰۶	٪۶۷/۶۷	۱۹۴	٪۳۲/۳۳
۲	سهراب	۳۷۶	٪۶۲/۶۷	۲۲۴	٪۳۷/۳۳
۳	بیژن	۳۹۳	٪۶۵/۵۰	۲۰۷	٪۳۴/۵۰
۴	بزرگمهر	۳۶۶	٪۶۱	۲۳۴	٪۳۹

به این ترتیب از کلّ ۶۰۰ کلمه قافیه‌ای که هر یك از نمونه‌های ما دارند، در نمونه «زال» ۴۰۶ کلمه قافیه متفاوت داریم که ۶۷/۶۷، درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می دهند.

در نمونه سهراب ۳۷۶ کلمه قافیه متفاوت داریم که ۶۲/۶۷ درصد کلّ کلمات قافیه را شامل می‌شوند.

در نمونه بیژن ۳۹۳ کلمه قافیه متفاوت داریم که ۶۵/۵۰ درصد کلّ کلمات قافیه را در بر می‌گیرند.

در نمونه بزرگمهر ۳۶۶ کلمه قافیه متفاوت داریم که ۶۱ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

از این داده‌هـا کامـلاً مشخّص می شود که تعـداد (۴۰۶، ۳۷۶، ۳۹۳، ۳۶۶) و درصـد

(۶۷/۶۷٪، ۶۷/۶۲٪، ۶۵/۵۰٪، ۶۱٪) کلمات قافیه متفاوت در چهار نمونه تقریباً شبیه به هم هستند.

اکنون می‌پردازیم به تشریح چگونگی توزیع بسامدهای مختلف در هر یك از نمونه‌ها تا ببینیم هر یك از بسامدها چند درصد از کلّ کلمات قافیه متفاوت در نمونه‌های چهارگانه ما را تشکیل می‌دهند.

در نمونه زال از کلّ ۶۰۰ کلمه قافیه، ۴۰۶ کلمه قافیه متفاوت داریم که از این تعداد:

۲۹۶ کلمه دارای بسامد ۱ می‌باشند که ۷۲/۹۱ درصد کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

۷۱ کلمه دارای بسامد ۲ می‌باشند که ۱۷/۴۹ درصد کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

۲۳ کلمه دارای بسامد ۳ می‌باشند که ۵/۶۷ درصد کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

۱۶ کلمه دارای بسامد ۴ ـ ۱۲ می‌باشند که ۳/۹۴ در صد کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

در نمونه سهراب از کلّ ۶۰۰ کلمه قافیه، ۳۷۶ کلمه قافیه متفاوت داریم که از این تعداد:

۲۶۴ کلمه دارای بسامد ۱ می‌باشند که ۷۰/۲۱ درصد کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

۶۱ کلمه دارای بسامد ۲ می‌باشند که ۱۶/۲۲ درصد کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند

۲۵ کلمه دارای بسامد ۳ می‌باشند که ۶/۶۵ درصد کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند

۲۶ کلمه دارای بسامد ۹ ـ ۴ می‌باشند که ۶/۹۱ درصد کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

در نمونه بیژن از کلّ ۶۰۰ کلمه قافیه، ۳۹۳ کلمه قافیه متفاوت داریم که از این تعداد:

۲۷۴ کلمه دارای بسامد ۱ می‌باشند که ۶۹/۷۲ درصد کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

۷۴ کلمه دارای بسامد ۲ می‌باشند که ۱۸/۳۳ درصد کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

۲۸ کلمه دارای بسامد ۳ می‌باشند که ۷/۱۲ درصد کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

۱۷ کلمه دارای بسامد ۸ ـ ۴ می‌باشند که ۴/۳۳ درصد کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

در نمونه بزرگمهر از کلّ ۶۰۰ کلمه قافیه، ۳۶۶ کلمه قافیه متفاوت داریم که از این تعداد:

۲۴۳ کلمه دارای بسامد ۱ می‌باشند که ۶۶/۳۹ درصد کلّ کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

۷۰ کلمه دارای بسامد ۲ می‌باشند که ۱۹/۱۳ درصد کلّ کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

۳۲ کلمه دارای بسامد ۳ می‌باشند که ۸/۷۴ درصد کلّ کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

۲۱ کلمه دارای بسامد ۱۱ ـ ۴ می‌باشند که ۵/۷۴ درصد کلّ کلمات قافیه متفاوت را تشکیل می‌دهند.

با توجّه به جدول فوق چنین معلوم می‌شود که درصد بسامدهای مختلف در هر چهار نمونه تقریباً شبیه هستند. اختلاف درصد کلمات با بسامد ۱ در چهار نمونه بین حداکثر ۷۲/۹۱٪ و حداقل ۶۶/۳۹٪ است. اختلاف درصد کلمات با بسامد ۲ بین حداکثر ۱۸/۳۳٪ و حداقل ۱۶/۲۲٪ می‌باشد. اختلاف درصد کلمات با بسامد ۳ بین حداکثر ۸/۷۴٪ و حداقل ۵/۶۷٪ است. و در

مورد بسامدی که از ۴ تا ۱۲ است، اختلاف بین حداکثر ۶/۹۱٪ و حداقل ۳/۹۴٪ می باشد. بدین ترتیب ملاحظه می گردد که اختلاف بزرگ و چشمگیری بین درصد بسامدهای مختلف وجود ندارد.

اکنون پس از بررسی تیپولوژی بسامد کلمات قافیه، به تعداد واقعی کلمات قافیه نگاه می کنیم و آن‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهیم. به عبارت دیگر تفاوت بین جدول‌هایی که ذیلاً خواهند آمد با چهار جدولی که در فوق آوردیم، این است که قبلاً تیپولوژی بسامد را در نظر گرفته بودیم و اینك تعداد واقعی کلمات را. به عنوان مثال، در نمونه زال هفتاد و یك کلمه قافیه متفاوت با بسامد ۲ داشتیم و در جدول زیر که تعداد واقعی کلمات نشان خواهد داد، این تعداد دو برابر می گردد، یعنی ۱۴۲، چونکه تعداد کلمات آن جدول، یعنی ۷۱، در عدد بسامد که ۲ می باشد ضرب گردیده است تا تعداد واقعی کلمات قافیه نشان داده شود.

در نمونه زال کلّ تعداد کلمات قافیه ۶۰۰ کلمه‌اند:

کلمات با بسامد ۱ جمعاً ۲۹۶ می‌باشند که ۴۹/۳۳ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

کلمات با بسامد ۲ جمعاً ۱۴۲ می‌باشند که ۲۳/۶۷ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

کلمات با بسامد ۳ جمعاً ۶۹ می‌باشند که ۱۱/۵۰ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

کلمات با بسامد ۴ تا ۱۲ جمعاً ۹۳ می‌باشند که ۱۵/۵۰ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

در نمونه سهراب کلّ تعداد کلمات قافیه ۶۰۰ کلمه‌اند:

کلمات با بسامد ۱ جمعاً ۲۶۴ می‌باشد که ۴۴ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

کلمات با بسامد ۲ جمعاً ۱۲۲ می‌باشد که ۲۰/۳۳ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

کلمات با بسامد ۳ جمعاً ۷۵ می‌باشد که ۱۲/۵۰ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

کلمات با بسامد ۴ تا ۹ جمعاً ۱۳۹ می‌باشد که ۲۳/۱۷ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

در نمونه بیژن کلّ تعداد کلمات قافیه ۶۰۰ کلمه‌اند:

کلمات با بسامد ۱ جمعاً ۲۷۴ می‌باشد که ۴۵/۶۷ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

کلمات با بسامد ۲ جمعاً ۱۴۸ می‌باشد که ۲۴/۶۷ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

کلمات با بسامد ۳ جمعاً ۸۴ می‌باشد که ۱۴ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

کلمات با بسامد ۴ تا ۸ جمعاً ۹۴ می‌باشد که ۱۵/۶۷ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

در نمونه بزرگمهر کلّ تعداد کلمات قافیه ۶۰۰ کلمه‌اند:

کلمات با بسامد ۱ جمعاً ۲۴۳ می‌باشد که ۴۰/۵۰ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

کلمات با بسامد ۲ جمعاً ۱۴۰ می‌باشد که ۲۳/۳۳ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

کلما با بسامد ۳ جمعاً ۹۶ می‌باشد که ۱۶ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

کلمات با بسامد ۴ تا ۱۱ جمعاً ۱۲۱ می‌باشد که ۲۰/۱۷ درصد کلّ کلمات قافیه را تشکیل می‌دهند.

ارقــام این جدول‌ها انعکــاس جدول‌های قبلی انـد، و طبیعی است که نتیجـه مســاوی با جدول‌های قبلی داشته باشند. در این چهار جدول اختلاف درصد کلمات قافیه بصورت زیر مشاهده می شود:

در کلمات قافیه با بسامد یك، بین حداکثر ۴۹/۳۳٪ و حداقل ۴۱/۵۰٪

در کلمات قافیه با بسامد دو بین حداکثر ۲۴/۶۷٪ و حداقل ۲۰/۳۳

در کلمات قافیه با بسامد سه بین حداکثر ۱۶٪ و حداقل ۱۲/۵۰٪

در کلمات قافیه با بسامد ۴ ـ ۱۲ بین حداکثر ۲۳/۱۷٪ و حداقل ۱۵/۶۷٪.

بطوریکه مشاهده می شود، در این مورد نیز درصد بسامدها در چهار نمونه تقریباً مشابهت دارند.

بنابراین در مجموع می توان گفت که تقسیم‌بندی‌های کمّی کلمات قافیه در چهار نمونه ما شبیه به هم هستند، گوئی هر یك از این نمونه‌ها یك مدل آماری برای کار فردوسی بوده است، به ترتیبی که تکرار این مدل را در هر نمونه می بینیم.

بطور کلّی می توانیم نتایج حاصله از بررسی کمّی کلمات قافیه در چهار نمونه را به صورت زیر خلاصه کنیم:

۱ ـ تعداد بسامدهای مختلف کلمات قافیه و تیپولوژی این بسامدها در نمونه‌های چهارگانه به هم شباهت دارند.

۲ ـ درصدهای کلمات قافیه متفاوت نمونه‌های چهارگانه ما نسبت به ۶۰۰ کلمه قافیه شبیه به هم هستند، بطوریکه می توان گفت که کد (یا شاخص) تکراری کلمات قافیه در چهار نمونه مشابه می باشند.

۳ ـ چهار نمونه ما از نظر تقسیم‌بندی کلمات بر اساس بسامد چهار چوب مشابه دارند، هم نسبت به تیپولوژی بسامدها هم نسبت به تعداد واقعی کلمات.

ب) بررسی کیفیّت کلمات قافیه

بر عکس تقسیم‌بنـدی کمّی، در بررسی تقسیم‌بنـدی کیفی کلمـات قافیه در چهـار نمـونه اختـلافات زیادی مشاهده می شود. تا این مطلب روشن شود به فهرست الفبایی کلّ چهار ستونی (فهرست ۹) از ۲۴۰۰ کلمه قافیه چهار نمونه ما نگاه کنیم. در این فهرست نشان داده می شود که هر کلمه قافیه در کدام نمونه وجود دارد و چند بار تکرار شده است و اگر یك کلمهٔ قافیه در یك نمونه وجود دارد یا تکرار شده است، آیا در یك یا دو یا هر سه نمونه دیگر نیز وجود دارد و تکرار شده است، و اگر تکرار شده است، تعداد آن چقدر است.

به وسیلهٔ این فهرست این نتیجه را به دست آوردیم که، از کلّ ۲۴۰۰ کلمهٔ قافیه، تعداد ۱۰۵۵ کلمهٔ قافیه متفاوت و ۱۳۴۵ کلمهٔ قافیه تکراری می باشند. از کلّ تعداد ۱۰۵۵ کلمهٔ قافیه متفاوت، در جدول زیر مشخّص شده است که ۷۲۷ کلمهٔ قافیه فقط در یکی از نمونه‌های ما قرار دارند، به این صورت که:

تعداد ۱۹۰ ـ کلمهٔ قافیه فقط در نمونه زال
تعداد ۱۶۶ ـ کلمهٔ قافیه فقط در نمونه سهراب
تعداد ۱۹۲ ـ کلمهٔ قافیه فقط در نمونه بیژن
تعداد ۱۷۹ ـ کلمهٔ قافیه فقط در نمونه بزرگمهر

جمع ۷۲۷ کلمهٔ قافیه

غیر از این، در ۲۰۲ مورد کلماتی داریم که فقط در دو نمونه وجود دارند و دو نمونه دیگر فاقد آن‌ها می باشند، و ۹۴ مورد داریم که یك کلمه قافیه در سه نمونه قرار گرفته است و یك نمونه دیگر آن را ندارد، و در ۳۲ مورد یك کلمه قافیه در هر چهار نمونه وجود دارد.

بطوریکه ملاحظه می شود اختلافات زیادی از لحاظ کیفیّت در نمونه‌های چهار گانه داریم. بنابراین می توانیم بگوئیم که این چهار نمونه یك چهارچوب تقریباً مشابه از لحاظ کمّی ولی متفاوت از لحاظ کیفی دارند. به عبارت دیگر گویا شاعر خصوصیات مختلف چهار داستان ما را به توسّط کلمات قافیه متفاوت نیز مجسم و بیان می کند، امّا این تفاوت لغات در یك چهارچوب و شبکه کمّی معیّن قرار می گیرد که در چهار نمونه ما تفاوت زیادی نشان نمی دهد، انگار که از این نقطه نظر قوانینی در مغز شاعر، دانسته یا ناخودآگاه، وجود دارد.

بار دیگر کلمات قافیه را، و این بار به صورت «جفت جفت» (یعنی به صورت استعمال شده در یك بیت)، در نظر گرفتیم و جدول‌بندی نمودیم، تا ببینیم نتایج حاصله قبلی یعنی شباهت در کمیّت و اختلاف در کیفیّت را بدست خواهیم آورد یا نه.

در نمونه زال مشاهده نمودیم که، از کلّ ۳۰۰ جفت کلمهٔ قافیه، ۲۷۱ جفت کلمهٔ قافیه متفاوت و ۲۹ جفت کلمهٔ قافیه تکراری به شرح زیر داریم:

۲۴۶ جفت کلمهٔ قافیه با بسامد ۱	**۲۴۶ × ۱ = ۲۴۶**
۲۱ جفت کلمهٔ قافیه با بسامد ۲	**۲۱ × ۲ = ۴۲**
۴ جفت کلمهٔ قافیه با بسامد ۳	**۴ × ۳ = ۱۲**
۲۷۱ جفت کلمهٔ قافیه با تیپولوژی مختلف	**۳۰۰ جفت جمع کلّ کلمات قافیه**

بنابراین در ۳۰۰ بیت نمونه زال که ۳۰۰ جفت کلمهٔ قافیه دارد، ۲۷۱ جفت کلمهٔ قافیه داریم که متفاوت از یکدیگرند، یعنی تیپولوژی مختلف دارند، و ۲۱ جفت کلمهٔ قافیه که علاوه بر اینکه

یك‌بار در مجموع ۲۷۱ جفتی قرار گرفته‌اند یك‌بار دیگر نیز در کلّ مجموعه ۳۰۰ جفتی تکرار شده‌اند، و ۴ جفت کلمهٔ قافیه که، علاوه بر اینکه یك‌بار در مجموعه ۲۷۱ جفتی قرار گرفته‌اند، دو بار دیگر نیز در مجموعه ۳۰۰ جفتی تکرار شده‌اند.

در نمونه سهراب از کلّ ۳۰۰ جفت کلمهٔ قافیه، ۲۷۲ جفت کلمهٔ قافیه متفاوت (با تیپولوژی مختلف) و ۲۸ جفت کلمه قافیهٔ تکراری به شرح زیر داریم:

۲۴۵ جفت کلمهٔ قافیه با بسامد ۱	۲۴۵ × ۱ = ۲۴۵
۲۶ جفت کلمهٔ قافیه با بسامد ۲	۲۶ × ۲ = ۵۲
۱ جفت کلمهٔ قافیه با بسامد ۳	۱ × ۳ = ۳
۲۷۲ جفت کلمهٔ قافیه با تیپولوژی مختلف	۳۰۰ جفت جمع کلّ کلمات قافیه

در نمونه بیژن از کلّ ۳۰۰ جفت قافیه، ۲۷۹ جفت کلمهٔ قافیه متفاوت (با تیپولوژی مختلف) و ۲۱ جفت کلمهٔ قافیه تکراری به شرح زیر داریم:

۲۵۹ جفت کلمهٔ قافیه با بسامد ۱	۲۵۹ × ۱ = ۲۵۹
۱۹ جفت کلمهٔ قافیه با بسامد ۲	۱۹ × ۲ = ۳۸
۱ جفت کلمهٔ قافیه با بسامد ۳	۱ × ۳ = ۳
۲۷۹ جفت کلمهٔ قافیه با تیپولوژی مختلف	۳۰۰ جفت جمع کلّ کلمات قافیه

در نمونه بزرگمهر از کلّ ۳۰۰ جفت کلمهٔ قافیه، ۲۶۶ جفت کلمهٔ قافیه متفاوت (با تیپولوژی مختلف) و ۳۴ جفت کلمهٔ قافیه تکراری به شرح زیر داریم.

۲۴۱ جفت کلمهٔ قافیه با بسامد ۱	۲۴۱ × ۱ = ۲۴۱
۱۹ جفت کلمهٔ قافیه با بسامد ۲	۱۹ × ۲ = ۳۸
۵ جفت کلمهٔ قافیه با بسامد ۳	۵ × ۳ = ۱۵
۱ جفت کلمهٔ قافیه با بسامد ۶	۱ × ۶ = ۶
۲۶۶ جفت کلمهٔ قافیه با تیپولوژی مختلف	۳۰۰ جفت جمع کلّ کلمات قافیه

همانگونه که ملاحظه می‌گردد، شباهت این تقسیم‌بندی در نمونه‌های ما به قدری زیاد است که نیازی به توضیح بیشتر یا نشان دادن درصد، وجود ندارد.

حال ببینیم کلمات قافیه به صورت جفت جفت، به لحاظ کیفیّت، در چهار نمونه چه اختلافی با هم دارند.

این بار به فهرست الفبایی کلّ چهار ستونی کلمات قافیه ۱۲۰۰ بیت به صورت جفت جفت (فهرست ۱۸) نگاه می‌کنیم. این فهرست نشان می‌دهد که، اوّلاً از کلّ ۱۲۰۰ جفت کلمهٔ قافیه که در ابیات ما وجود دارند، ۹۹۶ جفت متفاوت و ۲۰۴ جفت تکراری هستند، ثانیاً هر جفت کلمهٔ قافیه

در کدام نمونه و به چه تعداد وجود دارد.

نتیجه حاصله به ما نشان می دهد که از ۹۹۶ جفت کلمهٔ قافیه که تیپولوژی مختلف دارند، فقط یك مورد وجود دارد که در هر چهار نمونه تکرار شده است (شهریار ـ خواستار) و ۸ مورد داریم که در سه نمونه تکرار شده است و ۷۲ مورد دیگر داریم که در دو نمونه تکرار گشته است و ۹۱۵ مورد داریم که به شرحی که ذیلاً می آوریم فقط در یك نمونه وجود دارند:

۲۲۷ مورد فقط در نمونه زال
۲۲۶ مورد فقط در نمونه سهراب
۲۳۳ مورد فقط در نمونه بیژن
۲۲۹ مورد فقط در نمونه بزرگمهر

---

۹۱۵ جمع

به این ترتیب اختلاف فاحش کیفی کلمات قافیه به صورت جفت به وضوح مشاهده می گردد، و نتیجه‌گیری قبلی ما در مورد شباهت کمّی و اختلاف کیفی کلمات قافیه در چهار نمونه بار دیگر اثبات می شود.

بنابراین فهرست‌ها و جداول آماری کلمات قافیه روشن می کنند که هر نمونه از نظر تیپولوژی کلمات قافیه چه به صورت تك‌تك و چه به صورت جفت جفت (یعنی استعمال شده در یك بیت) بسیار غنی است، و علاوه بر اینکه هر نمونه دارای غنای تیپولوژی می باشد، با دیگر نمونه‌ها نیز متفاوت است.

امّا همانطور که قبلاً گفتیم این غنای تیپولوژی کلمات قافیه در چهار نمونه، در یك چهار چوب آماری نسبتاً دقیق و شبیه قرار می گیرد. یعنی فردوسی در صدد انتخاب کلمات قافیه تکراری نیست ولی در عین حال پای‌بند یك قالب و قاعده آماری برای کلمات قافیه می باشد.

شباهت جدول های ما در بررسی کمّی و تفاوت‌های جداول در بررسی کیفی دو چیز متضاد نیستند بلکه دو روی یك سکّه‌اند، یعنی دقّت دائمی شاعر در انتخاب تیپولوژی کلمات قافیه با خود یك چهارچوب کمّی دائمی یعنی معیّن بوجود می آورد.

در مورد نتایج این بررسی مواظبیم که سریع و صریح قضاوت نکنیم. ما به وسیلهٔ این بررسی نخواستیم قطعاً و دقیقاً مطلبی را در بارهٔ شاهنامه فردوسی اثبات کنیم، بلکه خواستیم با این‌کار یك روش جدید برای بررسی طرز کار فردوسی یا، به عبارت دیگر، راه تازه‌ای برای مطالعه اثر او ارائه دهیم. در عین حال بار دیگر تأکید می‌کنیم که آمارها و فهرست‌ها و جدول هایی که به دست آورده‌ایم، کاملاً دقیق و شمرده شده‌اند، و ضمن اینکه ادّعای تعمیم آن را به کلّ شاهنامه نداریم، صحت و دقّت آن را در مورد چهار نمونه کوچکی

که انتخاب کرده‌ایم، تایید و تاکید می‌کنیم.

در خاتمه ذکر این نکته لازم است که ما در دانشگاه و نیز با روشی جدید همراه با یك برنامه‌ریزی منظّم مشغول مطالعه و تحقیق در ادبیّات فارسی هستیم ولی در این راه نیاز به همکاری و مساعدت دوستان ایرانی داریم.

پانوشت:

۱ ـ به نمونه‌هایی از فهرست‌ها که به ضمیمه این مقاله می‌باشد رجوع شود.

فهرستهای الفبائی معکوس نمونه‌های چهارخانه *

(مثالهای ذیل مربوط به نمونه زال میباشد)

۱ کلمات قافیه	۲ قوافی	۳ ادوات بی تکیهٔ قوافی	۴ ردیفها
bandạ/15	ndạ/55	ra̱/20	ba̱d/25
ta̱bandạ/34	us̱andạ/78	ra̱/20	ba̱d/32
kandạ/55	a̱nạ/70	ra̱/201	ba̱d/55
parvara̱nandạ/101	onạ/77	ra̱/201	dıd/78
rasa̱nandạ/101	oftạ/204	ra̱/45	dehıd/256
ȷus̱andạ/78	oftạ/94	ra̱/45	a̱madand/156
xorus̱andạ/78	a̱yạ/114	and/101	a̱madand/163
parastandạ/15	ardạra̱/201	and/101	s̱od/204
pa̱yandạ/34	a̱mra̱/45	and/22	s̱od/215
farxondạ/55	ıs̱rạ/20	and/22	bud/23
kardạ/63	a̱b/104	e/12	bud/242
a̱vardạ/139	a̱b/193	e/12	bud/47
a̱vardạ/201	a̱b/81	e/133	bud/94
a̱vardạ/63	ıç/273	e/133	hamı/110
beparvardạ/139	ad/153	e/136	hamı/249
...	...	...	...
...	...	...	...

فهرستهای بسامدی نمونه‌های چهارگانه

(مثالهای ذیل مربوط به نمونه زال میباشد)

۵ کلمات قافیه	۶ قوافی	۷ ادوات بی تکیهٔ قوافی	۸ ردیفها
1) 12 s̱a̱m	1) 20 a̱r	1) 30 e	1) 4 bud
2) 10 ruy	2) 16 a̱h	2) 9 ı8	2) 3 ba̱d
3) 8 kola̱h	3) 15 a̱m	3) 8 st	3) 3 to st
4) 7 boland	4) 15 uy	4) 6 am2	4) 2 a̱madand
5) 6 a̱farın	5) 8 a̱d	5) 6 ra̱	5) 2 hamı
6) 6 zamın	6) 8 a̱y	6) 4 and	6) 2 nı st
7) 5 ȷaha̱n	7) 8 ıd	7) 4 ast	7) 2 s̱od
8) 5 mehr	8) 8 ın	8) 3 ı2	8) 1 a̱mada st
9) 5 ra̱h	9) 7 and	9) 2 as̱	9) 1 a̱mad as̱
10) 5 s̱ahrya̱r	10) 6 ar	10) 2 at	10) 1 da̱s̱t
11) 4 bexa̱nd	11) 5 ehr	11) 1 ım	11) 1 dehıd
12) 4 mawbada̱n	12) 5 ha̱n		12) 1 dıd
13) 4 ruzga̱r	13) 4 ada̱n		13) 1 gereft
14) 4 sava̱r	14) 4 ava̱n		14) 1 kon
15) 4 sepıd	15) 4 a̱n		15) 1 konam
... ...	... ...		... ...
... ...	... ...		... ...

---

* کدها

فعل = 2

ضمیر = 5

یای نکره = 8

فهرستهای الفبائی کل چهارستونی

۹

کلمات قافیه	بیژن	بزرگمهر	سهراب	زال
1) ɵamud	0	0	0	1
2) ɵarus	1	0	0	0
3) ɵa̠ȷ	0	1	0	2
4) ɵena̠n	1	0	2	0
5) ɵud	0	0	0	1
6) abr	0	0	0	1
7) afganam	0	0	1	0
8) afra̠sıya̠b	6	0	0	0
9) afra̠s̬tan	0	0	0	1
10) afruxtan	0	0	0	1
11) afruxtand	1	0	0	0
12) afsar	1	1	1	0
13) afs̬a̠ndand	0	0	0	1
14) afzun	0	2	0	0
15) afzuntar	0	1	0	0
...				
...				

۱۰

قوافی	بیژن	بزرگمهر	سهراب	زال
1) ab	1	0	1	0
2) abr	0	0	0	1
3) ad	0	0	1	1
4) adand	0	1	0	1
5) adast	0	1	0	0
6) ada̠n	0	3	0	4
7) adı	0	0	0	1
8) adıst	0	0	0	1
9) af	0	0	1	0
10) afa̠	1	0	0	0
11) afs̬	0	0	0	1
12) afs̬e	0	0	1	0
13) aft	1	1	0	0
14) ag	0	0	1	0
15) ah	0	0	0	1
...				
...				

۱۱

	بیژن	بزرگمهر	سهراب	زال
ادوات بی تکیهٔ قوافی				
1) am2	0	2	4	6
2) am5	8	0	6	0
3) and	0	0	0	4
4) ast	4	10	8	4
5) aş	6	4	6	2
6) at	0	2	1	2
7) e	20	16	18	30
8) emạn	2	0	0	0
9) ı2	1	0	3	3
10) ı8	4	8	2	9
11) ım	0	0	0	1
12) rạ	20	6	2	6
13) st	6	14	8	8
14) ş	2	0	0	0

۱۲

	بیژن	بزرگمهر	سهراب	زال
ردیفها				
1) az uy	1	0	0	0
2) ạmadam	1	0	0	0
3) ạmadand	0	1	2	2
4) ạmada st	0	0	0	1
5) ạmad aş	1	0	0	1
6) ạmadı	1	0	0	0
7) ạvard	1	1	3	0
8) ạvarı	2	0	0	0
9) ạyad at	0	1	0	0
10) ạyadạ	1	0	0	0
11) bạd	0	0	0	3
12) bodand	0	2	0	0
13) bud	1	13	7	4
14) çı st	0	1	0	0
15) dạd	0	1	0	0
...				
...				

فهرستهای بسامدی کل

۱۳
کلمات قافیه

1) 25 şạh
2) 23 rạh
3) 22 boland
4) 21 ruy
5) 17 ȷạy
6) 17 sar
7) 16 dast
8) 16 kạr
9) 16 şahryạr
10) 14 ȷang
11) 13 ȷavạn
12) 13 mard
13) 13 nabard
14) 13 pạy
15) 13 sạm
...
...

۱٤
قوافی

1) 66 ạr
2) 63 ạh
3) 43 uy
4) 35 ar
5) 32 and
6) 30 ard
7) 30 ıd
8) 28 ạy
9) 25 ạd
10) 24 ın
11) 22 ạm
12) 21 ast
13) 20 ang
14) 20 ạb
15) 19 ehr
...
...

۱۵
ادوات بی تکیه قوافی

1) 84 e
2) 36 st
3) 34 rạ
4) 26 ast
5) 23 ı8
6) 18 aş
7) 14 am5
8) 12 am2
9) 7 ı2
10) 5 at
11) 4 and
12) 2 emạn
13) 2 ş
14) 1 ım

۱٦
ردیفها

1) 25 bud
2) 12 nı st
3) 9 şod
4) 8 hamı
5) 7 man
6) 7 uy
7) 5 ạmadand
8) 5 ạvard
9) 4 gaşt
10) 4 konad
11) 4 man ast
12) 3 bạd
13) 3 kard
14) 3 şavad
15) 3 to st
...
...

فهرستهای کلمات قافیه به صورت حروف

۱۷

فهرست بسامدی نمونه‌های چهارگانه
(مثالهای ذیل مربوط به نمونه زال میباشد)

1) 3 ɟaha̱n/neha̱n
2) 3 sa̱m/şa̱dka̱m
3) 3 sepehr/mehr
4) 3 zamın/a̱farın
5) 2 a̱gahı/farrahı
6) 2 bex̣a̱nd/bera̱nd
7) 2 boland/arɟmand
8) 2 boland/gazand
9) 2 bozorg/sotorg
10) 2 da̱ştand/begẕa̱ştand
11) 2 da̱yạ/ma̱yạ
12) 2 farzand/barumand
13) 2 ga̱h/kola̱h
14) 2 ɟaha̱n/meha̱n
15) 2 ɟava̱n/pahlava̱n
. . .
. . .

۱۸

فهرست الفبائی کل چهار ستونی

	بیژن	بزرگمهر	سهراب	زال
1) eamud/eud	0	0	0	1
2) earus/xorus	1	0	0	0
3) ea̱ɟ/ta̱ɟ	0	0	0	1
4) eena̱n/sena̱n	1	0	1	0
5) abr/gabr	0	0	0	1
6) afra̱sıya̱b/a̱fta̱b	1	0	0	0
7) afra̱sıya̱b/pora̱b	1	0	0	0
8) afra̱sıya̱b/şeta̱b	1	0	0	0
9) afra̱sıya̱b/x̣a̱b	1	0	0	0
10) afruxtand/suxtand	1	0	0	0
11) afzun/bırun	0	2	0	0
12) afzuntar/darxwar	0	1	0	0
13) anba̱z/a̱z	0	1	0	0
14) andak/yak	1	0	0	0
15) andar/dar	1	0	0	0

. . .
. . .

۱۹

فهرست بسامدی کل

1) 6 buzorɟmehr/çehr
2) 5 ɟaha̱n/neha̱n
3) 5 şahrya̱r/x̣a̱sta̱r
4) 5 şa̱h/ra̱h
5) 4 boland/gazand
6) 4 daşt/goẕaşt
7) 4 delır/şır
8) 4 man/anɟoman
9) 4 mard/nabard
10) 4 pa̱y/ɟa̱y
11) 4 ra̱h/şa̱h
12) 4 sepehr/mehr
13) 4 x̣a̱stạ/a̱ra̱stạ
14) 3 a̱gahı/tahı
15) 3 bar/sar
. . .
. . .

بـزگـوش در شاهنامه

از: سعید عریان

بسمه تعالی

بزرگترین منظومه حماسی و تاریخی ایران شاهنامه فردوسی است که در گستره ادبیّات فارسی همچون تهمتن قد برافراشته و در شمار عظیمترین و زیباترین آثار حماسی ملل عالم محسوب می شود.

شاهنـامـه علیرغم ظاهـر آن که بافتی یك پارچه دارد، دارای بخش‌هایی کاملاً مشخّص از یکدیگر می باشد. پس از بررسی دقیق شاهنامه و مطابقت آن با اساطیر و مدارك تاریخی، اینگونه بر می آید که باید این اثر به ظاهر یکدست را در آغاز به دو بخش اساطیری و تاریخی تقسیم نمائیم. بخش اساطیری آن نیز خود به دو بهره قابل تقسیم است: بهره‌ای که دارای بنیانی کاملاً اساطیری است و بهـره‌ای که با برخورداری از مایه‌های اسطوره‌ای با تاریخ آمیختگی شدید دارد. به عبارتی می توان گفت که در این بخش، تقریباً تاریخ به گونه‌ای اساطیری به روایت درآمده است.

شاهنامه اثری است حماسی و تعیین مرزهای اسطوره در حماسه کاری است بس دشوار. در این خصوص، مطالعات متعدّدی صورت پذیرفته و به دنبال آن بحث‌های گوناگونی در تقسیم‌بندی شاهنامه انجام گرفته است.

اصـولاً مشکـل اسـاسی در این بخش‌بندی، به سلسله کیانیان مربوط می‌شود. به عبارتی شاهنامه، پیش از پرداختن به اشکانیان، به بازگوئی دو سلسله پیشدادیان و کیانیان پرداخته است. در مورد پیشدادیان که در یکی از آثار اسلامی از آنان با عنوان جالب «الخداهان» یاد شده[1]، می توان تقریباً با اطمینان گفت که از دیرباز، همه هم‌داستان بوده‌اند که شاهان این سلسله از سرشت اساطیری برخوردارند، در صورتیکه در مورد کیانیان چنین اتّفاق‌آرایی وجود ندارد.

برخی از محققّین اعتقاد دارند که پادشاهان این سلسله، همگی و یا حداقل نیمی از آنان به

اسطوره تعلّق دارند و برخی دیگر گفته‌اند که این طبقه و معاصران آنان از شخصیّت‌های تاریخی می‌باشند که در بین این گروه اخیر با دو نظریه کلّی برخورد می‌کنیم. به عبارتی نیمی از این گروه، گشتاسب کیانی را با گشتاسب، پدر داریوش و کیانیان بعدی را با آخرین پادشاهان هخامنشی یکسان گرفته‌اند و عدّه‌ای دیگر برآنند که کیانیان سلسله‌ای از ایران و شاهان شرق ایران بودند که در دوران پیش از تشکیل سلسله هخـامنشی، در خاور ایران، دولتی بزرگ و یا مجموعه‌ای از حکومت‌های محلّی تشکیل داده و بر ایالات شرقی ایران از مرو و هرات و بخشی از سیستان گرفته تا بلخ و سغد و خوارزم حکومت می کردند.

به هر حال همین تشتّت آراء در این‌که کیانیان را باید دارای منشاء کاملاً اساطیری دانست یا تاریخی مساله بخش‌بندی شاهنامه را با اشکالی بس دشوار روبرو می سازد.[۲]

یکی از مسائل بسیار مهم در شاهنامه، اعلام جغرافیایی آن است و بی‌تردید باید گفت که بحث و بررسی در این موضوع می‌تواند ابهامات بسیاری را در این اثر عظیم برطرف نماید. همانطور که پیش از این گفته شد، از آنجایی که شاهنامه در یك نظر کلّی به دو بخش اساطیری و تاریخی قابل تقسیم است ـ گذشته از اینکه این تقسیم‌بندی تا چه حد می‌تواند دقیق انجام پذیرد ـ لذا جهت سهـولت کار تحقیق و نیز انتخاب منابع و مآخذ مورد لزوم، جغرافیای آن را نیز می‌توان به بخش جغراقیای اساطیری و جغرافیای تاریخی تقسیم نمود.

در بخش اساطیری شاهنامه، یعنی از پادشاهی کیومرث تا پایان کار اسکندر[۳]، ما با گستره‌یی روبرو هستیم که از مشرق به هند و چین، از غرب به مصر و شام، از شمال به سرزمین‌های ماوراء خزر و بلاد خوارزم و از جنوب به مکران زمین محدود می‌شود. در این بین از شهرهای بسیاری نام برده شده که برخی از آن‌ها با نام امروزی خود ـ نه الزاماً با محدوده کنونی ـ بعضی دیگر با نام‌هایی که کمتر ـ و یا هیچ ـ در کتب تاریخی و جغرافیایی بکار رفته، ظاهر می‌گردند. البتّه طبیعی است که تمام این اسامی دارای اصالت اساطیری نبوده و برخی از آنها به دلایل دیگر و نه به مقتضای مطالب اساطیری، به این بخش از شاهنامه راه جسته‌اند.

بررسی و تحقیق در مورد برخی از اعـلام جغـرافیای اسـاطیری، گاه چنان سخت بوده و به بن‌بست می‌رسد که برای محقّق و پژوهشگر، راهی بجز حدس و گمان باقی نمی‌گذارد و البتّه این حدس و گمان زمانی می‌تواند راهگشای مشکلات باشد که متکی بر اسناد و مدارك موجود و قطعی مطرح گردد.

در یك نظر کلّی و جهت رعایت اختصار باید گفت که سختی و تنگناهای فراراه پژوهش در اعلام فوق نهایتاً از ویژگی های اسطوره بر می‌خیزد. برجسته‌ترین این ویژگی ها عبارتند از، نخست: در اساطیر، هیچگاه مناطق جغرافیایی به صورت دقیق و قابل شناخت مطرح نمی‌گردند، بلکه در

نهایت به گونه‌ای مبهم از آنها نام برده می‌شود. بطور مثال، زمانی که در متون اوستایی به دو رود «ارنگ» و «وه» اشاره می‌شود، واقعاً معلوم نیست که این دو رود در کجا واقع بوده و یا نام کدام یك از رودهای امروزی است؛ و یا هنگامی که از البرز نام می‌رود، فقط کوهی بلند منظور نظر است. پس از دوره اساطیری، برخی از این اسامی به مکان‌های شناخته شده‌ای اطلاق گردیده‌اند. از آن جمله، ارنگ و وهرود بر رود سند و دجله و البرز بر بلندترین رشته کوه ایران نهاده شده و چیچست به ارومیه، آذرگشسب به کناره چیچست، آذربرزین مهر به ریوند نیشابور و آذر فرنبغ به کاریان فارس، انتقال یافته است.

سخن دیگر آنکه: اساطیر و بویژه اساطیر شاهنامه را نمی‌توان، بطور کامل، یکدست و عاری از آمیزش با اساطیر و اقوام دیگر دانست. بطور مثال در شاهنامه می‌توان به شخصیّت رستم که به روایات سغدی[۴] و نیز شخصیّت گیو و گودرز[۵] که به پارتیان تعلّق داشته‌اند اشاره نمود.

در اینجا باید توجّه داشت که همین اختلاط اساطیر خود عامل دیگری است برای پیدایش آشفتگی جغرافیایی.

* * *

یکی از اعلام جغرافیای اساطیری شاهنامه که بی‌تردید در ردیف ابهامات آن نیز به شمار می‌رود، «بزگوش» است که برای اشاره به ناحیه‌ای نامعلوم بکار رفته است. به نام این محلّ سه‌بار در دو داستان، کیکاوس ـ مازندران و نیز خاقان اشاره می‌رود[۶]. البتّه شاهنامه هیچ توضیحی مبنی بر اینکه این محل در کجاست، ندارد، جز اینکه در یك مورد فاصله آن را تا «نرم‌پای» سیصد فرسنگ بر می‌شمارد:

وزان روی بزگوش تا نرم‌پای ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ چو فرسنگ سیصد کشیده سرای
ز بزگوش تا شاه مازندران ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ رهی زشت و فرسنگهای گران

کیکاوس ـ مازندران، ۴۹۸ ـ ۴۹۷

و یا:

ز بزگوش و سگسار و مازندران ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ کس آریم با گرزهای گران

خاقان، ۲۸۱

به نظر می‌رسد که نام «بزگوش» در هر دو مورد فوق، گونه تحریف شده «برگوش» باشد و با «بزگوش»، بزغوش و بزقوش[۷] که نام‌های مختلف رشته کوهی در آذربایجان شرقی از حوالی بستان‌آباد بوده و حدوداً با ارتفاع ۱۳۷۰ متر و به طول ۱۲۰ کیلومتر به طرف شرق تا کوههای طالش امتداد یافته و شعبات رودخانه «قزل‌اوزن» آن را از قافلانکوه و کوههای قراول جدا می‌سازد، هیچگونه ارتباطی ندارد. بویژه اینکه این نام در داستان اوّل یعنی سفر رستم به مازندران و گذر او از هفتخوان، با

«نرم‌پای و در داستان دوّم با «سگسار» و مازندران (= جمع مازندر به معنی عظیم‌الجثه و کنایه از جانوران غول‌آسا) آمده است.

مراد از برگوش، انسان‌ها یا جانورانی است که گوش آنها در روی سینه قرار گرفته است. بهترین مأخذ برای بررسی و تحقیق در مورد نامهای برگوش، سگسار و نرم‌پای که همان «دوال‌پا» می‌باشد، متن «یادگار جاماسب» است.

در این متن آمده است که: گشتاسب شاه پرسید که بوم و زمین ایشان، ورچشمان، و ورگوشان، دوالپایان و تستیگان و سگسران چگونه است؟ به نیمه اورمزدی باشند یا به نیمه اهریمنی؟ خورش و زیور آنها چگونه می‌باشد؟ چون بمیرند آنها را به کجا افکنند؟ روان ایشان به کجا رود؟[۸]

پیداست که در پرسشهای بالا، صحبت از پنج گروه از جانوران اساطیری است، ورچشمان یا بر چشمان یعنی آنان که چشمشان بر سینه است، ورگوشان یا برگوشان یعنی آنانکه گوش بر سینه دارند، دوال پایان یا نرم‌پایان یعنی آنان که پاهایی چون دوال (= تسمه) دارند، تستیگان یعنی آنان که قامتی بسیار کوتاه دارند و سگسران یا سگساران یعنی آنان که سری چون سگ دارند.

به گروه تستیگان، برچشمان و سگساران، در منظومه درخت آسوری نیز اشاره رفته است. در این متن می‌خوانیم:

کوه به کوه روم *(به) سرزمین کشور بزرگ*
از مرز هندوستان *تا بدریای ورکش*
(آنجای که) مردمی از نژاد دیگرند *که‌می‌مانند (در) سراسر آن سرزمین*
بدستی و بر چشم *که چشم (شان) به بر است*
سرشان (به) سگ ماند *ابرویشان (به) مردمان ماند*
که برگی از درخت خورند *از بز شیر دوشند*[۹]

با مطالبی که گذشت، چنانچه نظر نگارنده درست بوده و در این استنباط به خطا نرفته باشد، باید نام «بزگوش» را در شاهنامه، به «برگوش» اصلاح نمود.

پانوشت:

۱ ـ نک. شاهنامه‌شناسی. بنیان اساطیری حماسه ملی ایران، بهمن سرکاراتی، تهران: ۱۳۵۷، ص. ۷۳

۲ ـ برای آشنایی مفصل از این نظریات نک. کیانیان، آرتور کریستن سن، ترجمه دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران، ۱۳۴۳. و مأخذ پیشین ص ۷۳ به بعد. و زردشت: سیاستمدار یا جادوگر. و. ب. هنینگ، ترجمه کامران فانی، تهران، ۱۳۵۸

۳ ـ این همان بخشی است که خود به دو بهره کاملاً اساطیری یعنی از کیومرث تا پایان پادشاهی کیخسرو

و آمیزه‌ای از اسطوره و تاریخ یعنی از پایان پادشاهی کیخسرو تا پایان کار اسکندر قابل تقسیم است. نك. مورد دوم از یادداشت ۲.

۴ ـ نك. شاهنامه‌شناسی، رستم در روایات سغدی، بدرالزمان قریب، ص، ۵۳ ـ ۴۴.

۵ ـ نك. چرخش ویژگی های قهرمانان شاهنامه، ژاله آموزگار، آدینه، شماره ۴۰، دی ماه ۱۳۶۸، ص. ۱۲.

۶ ـ نك. شاهنامه چاپ مسکو، جلد ۲، کیکاوس ـ مازندران، ابیات ۴۹۸، ۴۹۷ و نیز جلد ۴، خاقان، بیت ۲۸۱.

۷ ـ نك. دایرةالمعارف فارسی، جلد ۱، تهران، ۱۳۴۵، زیر واژه بزگوش و نیز دهخدا ص. ۱۰۴۲.

8 - G. Messina, Libro apocalittico Persiano «Ayatkari Zamaspik», Roma, 1939, P. 52.

۹ ـ نك. درخت آسوری، سعید عریان، چیستا، شماره ۴ و ۳، آذرودی ۱۳۶۷، ص. ۲۵۶، بند ۹۳ ـ ۸۸ و نیز مجموعه متون پهلوی، گردآورده جاماسب جی، دستور منوچهر جاماسب آسانا، بمبئی ۱۸۹۷، درخت آسوریك. بند ۴۵ ـ ۴۴.

مقایسه مختصر شاهنامه و بیولف، نخستین حماسه منظوم انگلیسی

از: عبدالله ظهیری

اینجانب در این تحقیق پیرامون شباهت‌ها و تفاوت‌هایی در این دو شاهکار حماسی که به دو جهان متفاوت، به حیث بعد جغرافیایی، زبان، فرهنگ و تفکر تعلق دارند پرداخته‌ام، چرا از آنجا که علت وجودی دست‌یازیدن به تحقیقات مقایسه‌ای پدیدآوردن مناسبات مودت‌آمیز و انسانی در جامعه انسانی از طریق به نمایش گذاردن همانندی شگفت‌انگیز بین کردار، پندار و گرایش‌های دو شخصیت در دو اثر می‌باشد.

نخست، اینجانب خواهم کوشید تا به توصیف این دو اثر به ترتیب از نظر اهمیت و مرتبه در زمره شاهکارهای ادبی ایران‌زمین و انگلستان بپردازم، انجام این امر با مقایسه خصال، اعمال شخصیت‌ها چون، دلیری، راست‌دینی، صداقت و دفاع از مردم و بپا خاستن علیه دشمنان خارجی و عشقی و حقیقت امکان‌پذیر می‌باشد. خدمات و مساعی پدیدآورندگان این دو اثر که هر یك زبان‌های انگلیس و فارسی را قوام و استحکام بخشیدند جای‌جای در این تحقیق ذکر خواهد شد و به همانندیها و تفاوت‌هایی که اینجانب در حین بررسی فرآیند (مکانیسم) حماسه یافتم نیز اشاره خواهد شد. همچنین نشان خواهم داد که چگونه هر دو شاعر کوشیدند فرهنگ پیشین را حفظ کنند در عین این که خالصانه به مذهب نو خود پایبند بودند که مقارن بود با آغاز دورانی تازه در هر دو کشور.

الف ـ چهره‌های اسطوره‌ای شاهنامه:

رستم در شاهنامه چهره‌ای افسانه‌ای در ادب فارسی است که کردار قهرمانانه‌اش همواره با سربلندی بر زبان مردم جاری است و مظهر عشق به مرز و بوم از دیدگاه عالی و اندیشه‌گر. لازم به

گفتن نیست که شهـرت شاهنامه در عرصه گیتی با شهرت حماسه هومر پهلو می‌زند. شاهنامه در سلسله آثار حماسی سترگ جهان مکانی دارد بس رفیع. در اثر فردوسی که حتی هومر شرق[۱] نامیده شده است، شخصیت‌ها واقعی‌تر از شخصیت‌های هومر می‌باشند. شاهنامه نخستین اثر درخور توجه به نظم در آغاز رنسانس ادب پارسی پس از رواج و تسری اسلام در ایران است.[۲] نقش او در احیای ادبیات و زبان ایران، کشوری مقهور از دیدگاه نظامی و سیاسی با عملکرد شکسپیر و دانته همانند است.

فردوسی شجاعانه شکوه و توان زبان فارسی را به گونه زبانی، گویا، پرتوان با قلم خود جاودانه کرد که در انجام وظیفه‌ای که برگردن گرفته بود سخت مفید افتاد.[۳] ایران برخلاف بسیاری کشورها چون مصر زبان و رسوم پیشین خود را حفظ کرد که دانستن این امر خود مایه بالندگی ایرانیانی است که پیروان مخلص اسلام نیز هستند.

فردوسی اثبات کرد که زبان فارسی بالقوه (از نظر ارگانیك) زبانی، توان‌مند است که یارائی مقـاومت در برابر نفوذ زبان‌های دیگر را دارد. حقیقتاً او این خصلت زبان و شایستگی آن از نظر پدیدآوردن آثار ادبی را در سراسر شاهنامه به نمایش گذارده است.

چنانچه تلاش‌های چنان مردانی نبود، نه زبانی می‌ماند و نه میراث ادبی که از گزند زمانه، فرهنگ‌های بیگانه و تسلیم‌پذیری مصون ماند که نتیجه بی‌چون و چرای شکست‌های پی در پی است.

رستـم:

چهرهٔ اسطوره‌ای شاهنامه قهرمانی است همواره خواهان حقیقت، دلیری، صداقت و عدالت، خلاصه کلیه آرمان‌های قهرمانی عهد قدیم است. او هیچگاه در پی قدرت نبوده و همواره قصد حفظ وحدت و برقراری نظم در سرزمین خود را دارد. او تجسم روحیه پهلوانی ایرانی است. حتی نامش برازنده کردار اوست: یعنی مردی قوی و پهلوان[۴] فردوسی با آفریدن چنین اثری آگاهانه سعی در حفظ میراثی کرد که رو به فراموشی بود. عناصر میترائی در اثر بسیار مؤکد و واضح است.[۵] رستم همواره با دیوها درآویخته و همیشه مظهر نیکی علیه بدی است.

بیـولـف:

بیولف نخستین حماسه انگلیسی بلند مرتبت است که بر حسب قرائن موجود در قرن هفتم میلادی سروده شده است و نخستین شعـر قهـرمانی به زبان انگلیسی پس از شعر حماسی یونان است.[۶] حتی گمان می‌رود که راهب گمنامی که تازه به دین مسیح گرویده این شعر را سروده احتمالاً اینیاد Aenad را الگوی الهام‌بخش اثر خود یافته باشد.[۷] بنابراین، این تحقیق مقایسه ای می‌تواند تلویحاً مقایسه سنّت حماسی در شعر بین ایران باستان و یونان فرض شود که مدتها به عنوان زور

مداران عهد کهن دشمن یکدیگر بودند. این اثر همانند شاهنامه بازگو کننده رویدادهای گذشته است که در خلال سنت‌ها حفظ شده بود.[۸] بیولف، قهرمان این حماسه، چون رستم مرد عمل است و معتقد. شخصیت او نظیر قهرمان حماسی آرمانی ژومن است که به عنوان یك الگوی اولیه در ادبیات آنگلو ساکسون بسیار مطرح است.

اگرچه شاعر است که می کوشد این اثر پیش از مسیحیت را با اصول یکتاپرستانه مسیحیت تلفیق دهد، اما انگیزه اصلی در بیولف به گذشته تعلق دارد.[۹]

در مورد خصوصیات شخصی، مانند رستم، نام بیولف زیبنده وجود و اعمال اوست: مرکب از سه واژه زنبور ـ شکارچی ـ خرس.[۱۰] دیگر مورد همانندی، نقش دوالیسم ـ دوگانگی Dualism در رشد فرآیند حماسه در هر دو اثر است. بیولف مظهر خوبی است در حالی که گرندل Grendel (اژدهای مظهر شر) در بیولف بیان شاعرانه‌ای است در قالب یك انسان، بیولف، که نمونه آرمانی فرهنگ قهرمانی ژرمن و مظهر ضمنی تضاد بین نیکی و بدی (اهریمنی) است.[۱۱]

ب ـ شر (بدی) در شاهنامه و بیولف

دوگانگی (Dualism) که خود در فرهنگ ایران ریشه‌های عمیقی دارد در شاهنامه نقش مهمی را دارا است. این تضاد دائم بدی با نیکی به گذشته‌های دور مربوط می شود.[۱۲]

رستم، پهلوان پهلوانان همان نماینده خوبی علیه بدی است که در عین حال موحدی است هماره در جنگ با تاریکی. برخلاف او، ضحاك، ستمگری است که مارهای بر روی شانه‌هایش هر روز خوراکشان مغز جوانان است. نام ضحاك خود نیز به معنای اژدهاست.[۱۳] و بعداً مورد بحث واقع خواهد شد، به نحو شگفت‌انگیزی با قهرمان بد سیرت در بیولف همخوانی دارد. همچنین، دیوان مازندران که رستم در طی هفت‌خوان معروف خود باید با آنها جدال کند نیز از همین قبیل است.

در بیولف نیز حضور مکرر این عنصر دوگانگی مشاهده می شود. بیولف قهرمانی است جویای حقیقت، داد، ثبات و نظم. غولها نیز دشمن آفریدگار هستند و مظهر قدرت اهریمن.[۱۴] شگفت آن که چگونه این اعتقاد میترائی به اروپای شمالی راه یافت و از طریق رویارویی قهرمان علیه ستمگر بر بعد حماسی ادبیات اثر گذارد.

نتیـجــه:

همانندیها و تفاوت‌های زیادی در دو اثر مشاهده می شود که محققاً باید در پژوهش گسترده‌تری حق مطلب ادا شود. اینجانب در آینده به لطف حق این تحقیق را به صورت گسترده‌تر و دقیقتر انجام خواهم داد. اما منحصراً می توان گفت که هر دو قهرمان هم و غم خود را صرف آزاد ساختن مردم از رنج و ستم می کنند. بیولف و شاهنامه هر دو آغاز دوره جدیدی را در انگلستان و ایران ترسیم می کنند.

شاهنامه همواره یادآور احیای زبان و ارزش‌های باستانی و آگاهی تاریخی در ایرانیان است که خود نوعی حس هویت را در خواننده تداعی می‌کند. قهرمانی های رستم که فردوسی در شاهنامه فراوان آورده چیزی است که ایرانیان به آن عشق می‌ورزند و او را مظهر جنگاوری و شجاعت و مردانگی می‌دانند. بیولف جنگاور نیز همین کیفیات را داراست و خود اثر نیز بازتاب گذشته است. شخصیت‌ها در شاهنامه واقع‌تر از شخصیت‌های بیولف هستند.

«سبك شاهنامه همواره هشیار و واقعی است حتی در مقایسه با گزافه‌گویی ها که لازمه سبك حماسه است»[۱۵] در بیولف رئالیسم (واقع‌گرایی) کمتری به چشم می‌خورد که طبیعتاً در اثری که به موازات آثار حماسی کلاسیك هومر خلق شده چنین است. کوشش فردوسی برای احیای گذشته در حالی که مسلمانی معتقد است، کوششی آگاهانه است، در حالی که راهب سراینده بیولف چنین نبود کما اینکه George Bernard Shaw می‌گوید: «وجود اصلی قطعی و قابل دستیابی در اثر یك شاعر به هیچ روی دال بر آگاهی او از آن اصل نمی‌باشد»[۱۶]

فردوسی زبان فارسی را با استفاده از توان ارگانیك (بالقوه) موجود آن را تقویت و بالنده کرد تا در برابر نفوذ زبان عربی ایستادگی کند. بنابراین کار فردوسی دو جنبه را در بر می‌گیرد:

۱ ـ احیای گذشته

۲ ـ توانمند ساخت آن

بیولف نیز به عنوان نخستین حماسه انگلیسی از اهمیت نسبی برخوردار است. هم فردوسی و هم بیولف به مذهب تازه خود وفادار هستند در حالی که به تاریخ گذشته سرزمین خود پای‌بند هستند. خلاصه، مجموع این شباهت‌ها و تفاوت‌ها نگارنده را به طرح این سئوال برمی‌انگیزد که در پرتو نکاتی که در بالا آمد روح و جوهر مشترکی در هر دو شاعر یافت می‌شود که توجیه کننده عنصر جمعی مشترکی در طبیعت بشر است. یکی بودن آرمان‌های قهرمانان حاصل اشتیاق بشر در تحقق عدل و داد اجتماعی در عرصه گیتی بوده و نیز آن که هدف از مطالعات مقایسه ای نزدیکتر ساختن انسانها به همدیگر در جهانی باشد که به واسطه تضادهای سیاسی، عقیدتی و... از یکدیگر دور افتاده‌اند.

پانوشت:

1- John. D, Yohannan. Persian Poetry in England and America, A 200 Year History, Caravan Press, New York, 1972. P. 57

2 - Edward G. Browne, Literary History of PERSIA, Cambriage Univ. Press 1928 P.1

3 - Ibid. P. 115

۴ ـ فرهنگ فارسی محمد معین

۵ ـ مزدیسنی و ادب فارسی، دکتر محمد معین، انتشارات دانشگاه تهران ص ۱

6 - A Study of old ENGLISH Literatire Charles Leslie Wrenn, London, Harrap, 1967.P. 110

7 - Literary History of ENGLAND. Albert Croll. P.92 Baugh, 2nd. Ed. Routledge & U. k. Paul, London, 1967.

8 - I bid, P. 92.

9 - The Interpretation of old English Poems: Greenfield Stanley. Routledge Kegan Paul, 1972. P. 136.

10 - Beowulf, C.I. Wrenn, P.36.

11 - A study of Old English Literature, P. 107.

۱۲ ـ مزدیسنی در ادب پارسی، دکتر محمّد معین، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۴۳

۱۳ ـ همان کتاب، ص ۴۸.

14 - PMLA, Wolume 93. no. 5. oct. 1978, P. 975.

15 - V. L. Menage, «Firdawsi», The Encyclopedia of Islam, Brille, New Edition, Volume 2, 1965, P. 920.

16 - Nicholson, Lewis E., An Anthology of Beowulf Criticism, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind, 1963.

فردوسی در فرهنگ رومانی

از: پروفسور ویورل باجاکو
رومانی

برای نشان دادن حضور فردوسی شاعر بزرگ ایران در فرهنگ رومانی ناچار از آوردن مقدماتی هستیم. وقتی که در گذشته می‌گفتند که «رومانی بر دروازهٔ شرق واقع است» منظورشان محل تلاقی دو دنیای شرق و غرب بود که در سرتاسر دوران پرآشوب قرون وسطی تأثیر مشرق زمین در زمینه‌ای با خاستگاههای لاتین ـ اروپائی بجا گذاشت. بنابراین در اینجا می‌توان انوار خاور و باختر را بتساوی دید.

در سیر «تأثیرات» بر فرهنگ رومانی می‌توان دو دورهٔ تقریباً مجزا را در دههٔ دوم قرن گذشته از یکدیگر باز شناخت. برای دورهٔ نخست نفوذ عمیق و درازمدت عنصر شرقی را می‌توان دید. در دورهٔ دوم با ظهوری متفاوت از دورهٔ پیش، در نیمه‌های همان قرن، در کنار ادبیات نزدیك به «داستانهای عامیانه»، نقش نشریات ـ به قول معروف ـ «مجلات خانوادگی» قابل توجه است، چون اینها نه تنها اطلاعاتی علمی و صحیح مربوط به تاریخ، فرهنگ و وقایع گذشته و حال در اختیار می‌گذاشت، بلکه ذهن خوانندگان را نیز پرورش می‌داد. با این همه این حقیقت را نباید از نظر دور داشت که فولکور رومانی تعداد بیشماری از افسانه‌ها، باورها و آداب و رسوم مشابه آنچه در شرق هست، عرضه می‌دارد.[1]

از آن زمان که ارزشهای معنوی ایران به غرب اروپا راه یافت، اثرات آنها در فرهنگ رومانی انعکاس یافت. بعضی از آثار ادبی و سفرنامه‌های مهم از واقعیات زندگی مردم ایران در درجه اول از طریق زبان فرانسه و سپس آلمانی، شناخت جهان شگفت‌انگیز شرق را ـ با اینکه در همسایگی ما قرار داشت ـ سهولت بخشید.

قبل از هر چیز باید چند کلمه‌ای دربارهٔ وجود نسخ خطی شاهنامه در کتابخانه‌های بزرگ رومانی

صحبت کنیم. ما در اینجا فقط به دو نسخهٔ خطی اشاره می کنیم. نسخه خطی اول به شمارهٔ ۳۳۳ در گنجینهٔ نسخ خطی کتابخانهٔ آکادمی رومانی در بخارست محفوظ است که بنا به تحقیقات ما متعلق به یکی از شخصیت‌های فرهنگی و سیاسی نه تنها رومانی بلکه اروپا در بین دو جنگ جهانی، یعنی پرنسس «مارتا بی‌بسکو»[۲] بوده. وی در ۱۹۰۵ مسافرتی با اتومبیل از بخارست به اصفهان کرد که الهام‌بخش او در نوشتن کتاب «هشت‌بهشت» بود.

نسخه خطی دوم در کتابخانه آکادمی رومانی بخش شهر کلوژ Cluj تحت شمارهٔ ۲۰۹ قرار دارد که به راهب «تیموتی چیپاریو»[۳] تعلق داشته. این شخصیت برجستهٔ فرهنگ رومانی در قرن گذشته در شهر بلاژ Blaj مجموعه‌ای غنی از نسخ خطی با اهداف علمی گردآوری کرد. امروزه تیموتی چیپاریو در تاریخ شرق‌شناسان رومانی، یکی از عربی‌شناسان مهم به شمار می رود که متأسفانه آثار او هنوز در دسترس عام قرار نگرفته است.

این هر دو نسخهٔ خطی مزیّن به مینیاتورهای متعددی است که بارها در آلبوم های هنری رومانی چاپ شده‌اند. آخرین کتابی که در آن، این مینیاتورها به چاپ رسید، کتاب «نسخه‌های خطی فارسی در مجموعه‌های رومانی» بود.[۴]

با این همه نخستین ترجمهٔ اشعار فردوسی چاپ نشده باقی ماند. در گنجینه نسخ خطی کتابخانه آکادمی بخارست ترجمه‌ها و یادداشتهای زیادی از «کنستانتین جورجیان» بجا مانده. این شخصیت، نخستین شرق‌شناس مدرن در فرهنگ رومانی به شمار می‌رود.[۵] بخش اصلی ترجمه‌ها در پوشهٔ ۵۱۰۴ قرار دارد که ترجمهٔ کامل «کتاب، قرائت فارسی» پیتزی Pizzi است.[۶] این ترجمه در ۱۸۹۴ انجام گرفته و شامل بخش هایی از شاهنامه است. در پوشه‌ای دیگر به شمارهٔ ۵۱۰۳ ـ که شامل اوراق پراکنده‌ای از ترجمه‌های مختلف است ـ بخش هایی از شاهنامه با عنوانهای زیر ترجمه شده است: «گریه بر مرگ فرزند» (برگ ۱۰۲ تا ۱۰۳)، «جنگ رستم با اژدها» (برگ ۱۰۳ تا ۱۰۷)، «ملاقات داریوش با اسکندر» (برگ ۱۰۷ تا ۱۱۰). در انتهای برگ ۱۱۰، جورجیان تاریخ ۲۸ مارس ۱۸۸۸ را یادداشت کرده است. در همین پوشه بین برگهای ۲۳۸ تا ۲۴۸ ترجمه بخش های دیگری از شاهنامه دیده می شود. ترجمه‌های این پوشه، با دستخطی بی دقّت نوشته شده و این خود ثابت می کند که مترجم دیگر بار قصد بازنویسی آنها را داشته است.

نام فردوسی در مجلات و روزنامه‌ها خیلی پیش از آنها ظاهر شد. در ۱۸۶۱ ترجمهٔ دو شعر از او را با عنوانهای: «پادشاه و زاهد» و «ستایش خرد» می بینیم،[۷] و بیست سال بعد در یکی از نشریات اشعار «سهراب» و «شاهنامه» به چاپ رسید.[۸]

در همین زمان، به عبارت دقیق‌تر در ۱۸۸۵ در یکی از مجلات، یك داستان ایرانی تحت عنوان «به خاك سپاری فردوسی» به چاپ رسید که بر اساس نوشتهٔ «ژول لمتر» Jules Lémaitre ترجمه

شده بود.[۹]

اخبار موثقی در دست است که «گئورگه سیون» Gheorghe Sion (۱۸۲۲ ـ ۱۸۹۲) شاهنامه را از زبان فرانسه بر اساس ترجمهٔ ژول مول J.Von Mohl به رومانی برگردانده بوده است.[۱۰]

از سال ۱۹۱۱ زمانی که جئورجه کوشبوك[۱۱] «نامهٔ فردوسی به شاه محمود»[۱۲] را ترجمه کرد، نام فردوسی بیش از پیش بر سر زبانها افتاد. در حقیقت ما در اینجا با ترجمهٔ آزاد این اثر بر اساس برگردان آلمانی «آدولف فردریك فن شاك Adolph Friederich Von Shach سر و کار داریم. همهٔ مفسرین آثار این شاعر و مترجم رومانی بر این عقیده‌اند که این دو همکار بوده‌اند.

عده‌ای از پژوهشگران، انتشار این اشعار را در ۱۹۱۱ مربوط به روحیهٔ ضد سلطنتی کوشبوك می‌دانند که تحت تأثیر انقلاب دهقانان رومانی در ۱۹۰۷ در بسیاری از اشعار او راه یافته است.

وی بیزاری خود را از سلطنت و موضع مقامات را در برابر آشفتگی هائی که‌کشوررا درهم می‌پیچید، از این طریق ابراز می‌کرد. پرفسور «دومیترو میکو» مصحح آخرین چاپ بزرگ آثار کوشبوك، در پیشگفتار خویش می‌گوید که مترجم «ندای طغیانها علیه سر تاجدار و حتی سازمان دست نشاندهٔ او بود.»[۱۳]

این مصحح بدون اینکه امکان مقایسهٔ متن ترجمه شده را با متن فارسی داشته باشد (شاید با متون ترجمه شده به زبانهای رایج اروپائی شده باشد)، خاطر نشان می‌کند ـ همانطور که دیگران نیز پیش از او گفته بودند ـ «در اینجا کوشبوك با فردوسی همکاری داشته، بعضی از قسمتها را خلاصه و حتی حذف کرده پاره‌ای قسمتها را توسعه داده و به اشعار رنگ خاص شخصیت خود را زده است.»[۱۴]

باز بر این نکته باید تأکید کرد که کوشبوك با همهٔ شیفتگی خود به ادبیات شرق، نمی‌توانسته است ادبیات فارسی را نادیده بگیرد، و حداقل بر ارزش آن تأکید نکند. گاوریل سکریدون در اثر خود، منابع آثار کوشبوك را برای ادبیات فارسی مجموعه‌ای از اشعار غنائی فارسی به آلمانی دربرگیرندهٔ شش قرن شعر فارسی را متذکر شده است.[۱۶] پژوهشگران از «بوگدان دویکا»[۱۷] گرفته تا گاوریل سکریدون همگی وابستگی شعر کوشبوك را به ادبیات فارسی ثابت کرده‌اند.

«الکساندرو دوتسو» در تحقیقی تحت عنوان «کتابخانهٔ کوشبوك»[۱۸] اظهار می‌دارد که کوشبوك مجموعه‌ای از اشعار شرقی ر ا مورد استفاده قرار می‌داده و در حاشیهٔ اشعار بعضی از شعرا چون سعدی، حافظ و ابن یمین، یادداشتهائی ظاهراً به منظور ترجمه، دیده می‌شود.

انتشار «نامهٔ فردوسی به شاه محمود» به کوشبوك این امکان را داد که شرح حالی در بارهٔ فردوسی بنگارد و یادداشتها و پانویس‌هایی برای تفسیر پاره‌ای از اشعار بیاورد. این سر آغازی درست بود برای شناساندن فردوسی به مردم رومانی.

جشن هزارهٔ فردوسی سبب شد که در نشریات ادبی پاره‌ای دربارهٔ وی و اثر جاودانه‌اش به چاپ

برسد.[۱۹]

جورجه‌دان (۱۹۱۶ ـ ۱۹۷۲) شاعر دیگری است که به ترجمهٔ اشعار فارسی دست زد و چندین جلد ترجمه از خود به یادگار گذاشت. وی در نخستین ترجمهٔ خود تحت عنوان «شعرای فارسی»[۲۰] اشعار هفت شاعر، منجمله فردوسی را ترجمه کرد، که در بین آنها بخش‌هایی از شاهنامه و همچنین «نامهٔ فردوسی به محمود» دیده می‌شود (در حقیقت این شعر برای او و دیگر شعرا سنگ محکی برای ابراز قدرت در هنر ترجمه بود). وی بعدها همین اشعار را با نظمی دیگر و تبدیل یك بیتی به دو بیتی، در کتاب دیگری به نام «بلبلان فارسی»[۲۱] به همراه اشعار دیگری از فردوسی منتشر کرد. این کتاب مجموعه کاملی از تمام شعرای مشهور فارسی از قرن دهم تا بیستم میلادی است. جورجه‌دان در این ترجمه از بکارگیری متن اصلی نیز سود برده است. وی در این بین مجموعهٔ دیگری تحت عنوان «شاهنامه»[۲۲] شامل ۶۰۰۰ بیت به چاپ رساند که بر اساس یکی از ترجمه‌های فرانسه انجام گرفته بود.

فشرده‌ای از شاهنامه به نثر در یك چاپ لوکس برای جوانان در ۱۹۷۸ منتشر شد.[۲۳]

اوزبیوکامیلار (۱۹۱۰ ـ ۱۹۶۵) نیز مقالهٔ مفصلی در بارهٔ زندگی فردوسی تحت عنوان «خنیاگر بهشتی»[۲۴] به چاپ رساند. وی در این مقاله با آوردن بخشهائی از زندگی فردوسی، تکیه بر کشمکش شاعر و شاه داشته است و آنچه به خواننده عرضه می‌کند، عاری از ارزشهای علمی است.

نام فردوسی گرچه در تمام کتابهای درسی دانشگاهی «ادبیات جهان» در رومانی آمده است، اما این شاعر بزرگ موضوع سه تحقیق جداگانه قرار گرفته است.

نخستین تحقیق متعلق به کنستانتین دانیل است که شامل نظریهٔ ناموفقی است برای القای این عقیده که شاهنامه در حقیقت بر اثر آزار شاعر آن پدید آمده و عنوان این پژوهش «آزار فردوسی و خاستگاه مرموز حماسه‌اش، شاهنامه»[۲۵] به اندازهٔ کافی عجیب است. کنستانتین دانیل از نام‌آورترین سامی‌شناسان و متخصصان تاریخ ادیان معاصر است.

دومین تحقیق را مدیون «نیکلای بالوتا» هستیم که عنوان آن «فردوسی و گنج فارسی»[۲۶] است. وی در این تحقیق نظرها را به سوی ارزشهای شاهنامه در بین ارزشهای انسانی جلب می‌کند.

ویورل باجاکو برای زدودن افسانه‌ها و تصحیح بسیاری از اشتباهات مقالات، پیشگفتارها و تحقیق‌های مربوط به شخصیت فردوسی و شاهنامه و بخصوص نامهٔ فردوسی به شاه محمود که برای خوانندگان رومانی کاملاً شناخته شده است ـ مقاله‌ای درمجلهٔ معروف به «مجلهٔ تاریخی» تحت عنوان «یك شاه، یك شاعر، یك حماسهٔ هزار ساله»[۲۷] نوشت. وی در این مقاله با توجه به آخرین پژوهشهای ایرانی و اروپائی، همهٔ جنبه‌های حیات شاعر و اثرش را بررسی کرده است.

با اینکه در زبان رومانی در بارهٔ فردوسی زیاد نوشته‌اند و از شاهنامه ترجمه‌های گوناگونی در

دست است، اما نام فردوسی در اذهان خوانندگان رومانی به شاعر کلاسیك رومانی یعنی کوشبوك پیوند خورده است.

پانوشت:

1 - Mircea Anghelescu, **Literatura româna si Orientul,** Bucuresti, 1975,P. 72.

۲ ـ مارتا بی بسکو Martha Bibescu نویسندهٔ فرانسوی رومانی تبار در ۱۸۹۰ در بخارست زاده شد. این شاهزاده‌خانم در ۱۹۰۵ از راه رشت و تهران به اصفهان مسافرت کرد. وی پس از بازگشت به اروپا و اقامت در پاریس، کتاب «هشت بهشت» را نوشت که با موفقیت زیادی روبرو شد، آنچنان که مارسل پروست آن را تحسین کرد. آثار این مسافرت در کتاب دیگر او «اسکندر آسیایی» Alexandre Asiatique و اشعار او پدیدار است. عناوین بعضی از اشعار وی جالب است: «Persian Poem Woven in a Carpet», «A L'ombre d'Omar Khayyam». Persian Love Songs.

۳ ـ تیموتی چیپاریو Timotei Cipariu (۱۸۰۵ ـ ۱۸۸۵) زبانشناس و ادیب رومانی. وی سهم مهمی در چاپ مجموعه متون قدیمی رومانی دارد. او از پایه‌گذاران دستور زبان تاریخی زبان رومانی است. او در زمینهٔ زبان‌های سامی مطالعات عمیقی داشت.

4 - Alexandra Beldescu, **Manuscrise Persane în colectii din România,** Bucuresti, 1987.

۵ ـ کنستانتین جورجیان Constantin Georgian (۱۸۵۰ ـ ۱۹۰۴) عنصری استثنائی و با استعداد بود. وی پس از فراغت از تحصیل از دانشگاه بخارست در ۱۸۷۲ به پاریس رفت و طی سه سال اقامت در این شهر، به طور همزمان در رشته‌های ادبیات کلاسیك (لاتین و یونانی) و زبانهای رومانیك در سوربن، کلژ دوفرانس، Ecole des Hautes Etudes به تحصیل پرداخت. ضمناً کلاسهای دستور زبان تطبیقی و سانسکریت را نیز دنبال کرد. پس از این، یك سال دیگر در لایپزیك به تحصیل مشغول شد. در اینجا نیز دستور زبان فارسی باستان را نزد هوبشمان Hübschman فرا گرفت و در کلاسهای زبانهای فارسی و عربی و چینی شرکت می‌کرد.

6 - Italo Pizzi, **Chrestomathie persane,** Turin, 1888.

7 - Ilustratiunea, *II (1861), nr. 4, p. 30 31.*

8 - Portofoliul român, *I (1881), nr. 4, P. 45.*

9 - România libera, g (1885), nr. 2400 - 2401.

10 - Dictionarul Literaturii Române de la origini pina la 1900, Bucuresti, 1979, p. 785.

۱۱ ـ جورجه کوشبوك George Cosbuc (۱۸۶۶ ـ ۱۹۱۸) شاعر کلاسیك رومانی. وی آثار زیادی از خود به یادگار گذاشت. بسیاری از اشعار او در بین مردم نفوذ یافته. او گذشته از آثار خود، آثار مشهوری از ادبیات جهان را به رومانی ترجمه کرد، از آن جمله است: اودیسه، انه‌ئید، شکونتالا، کمدی الهی.

12 - Romanul, I, nr.210, 25 septembeie/ 8 octombrie 1911, Arad, P.1 - 3.

این ترجمه تحت عنوان «افسانه‌های شرقی» منتشر شد.

13 - D.Micu, **Studiu introductiv** la Cosbuc, **Versuri,** Bucuresti, 1961, p.XCV.

14 - idem.

15 - Gavril Scridon, **Ecouri literare universale in poezia lui Cosbuc,** Bucuresti, 1969, P.53.

16 - **Morgenlandische Literatur. Klassische Dichtungen aus der sinesischen, indischen, persischer und hebraischen Literatur.** Ubrtdrzt von Ernst Meier, Leipzig und wien, Bibliogaraphisches Institut; **Divan der persischen poesie.** Heraus geben von Ilius Hart (Halle, a.d. S., 1887).

17 - G. Bogdan - Duica, **Firdusi, poetul persan si Cosbuc,** in **Cazeta Transilvaniei,** LXXXIII, nr.27, 1920, p.I; **Studii marunte despre G.cosbuc,** III **Cosbuc si Firdusi,** in **Ramuri,** XVI, 1922, P. 539 - 542.

18 - Al.Dutu, **Biblioteca lui George Cosbuc. Date privitoare la lectura poetului,** în **Studii si cercetari de bibliologie,** III, 1960, P.181 - 207.

19 - Milenarul lui Ferdousi, in **Adevarul literar si artistic,** XIV (1933), 13 ianuarie, nr. 736.

20 - Poeti persani, Bucuresti, 1963.

21 - Privighetorile Persiei, Bucuresti, 1971.

22 - Sah - name (Cronica sahilor), Bucuresti, 1969.

23 - Romulus Dianu, Vitejiile lui Rustem - Repovestire dupa Shah - name,Bucuresti, 1978.

24 - Eusebiu Camilar, **Cintaretul paradisiac,** in **Farmecul departarilor,** Bucuresti, 1966, P.87 - 116.

25 - Constantin Daniel, **Prigonirea lui Ferdousi si obirsia secreta a epopeei sale shah – name ,** in **Orientalia Mirabilia, I**, Bucuresti, 1976, P.258 - 278.

26 - Nicolae Balota, **Ferdousi si tezaurul persan,** in **Labirintul, Bucuresti, 1970, P. 283 - 290.**

27 - Viorel Bageacu, **Un shah, un poet, omilenara epopee, in Magazin istoric ,** VII, nr. 10 (79), Bucuresti, 1973.

تحقیقات شیرانی دربارهٔ فردوسی

از: عارف نوشاهی
پاکستان

دربارهٔ دانشمند فقید شبه قاره حافظ محمود شیرانی (۱۸۸۰ ـ ۱۹۴۶ م) محققِ همروزگار و همپایهٔ او مولوی محمد شفیع لاهوری (م ۱۹۶۳ م) می گوید که در اوّلین ملاقات با شیرانی دو خصیصهٔ او بر من روشن شد. یکی تخصّصِ او در بارهٔ شاهنامه و دیگری تبحّر او در علم عروض. معمولاً هر که فارسی می داند شاهنامه را از اینجا و آنجا خوانده است امّا من جُز شیرانی کسی را در هند و خارج از هند نمی شناسم که شاهنامه را از اول تا آخر نه تنها چندین بار خوانده باشد بلکه با سبك کلام و زبان و تراکیب آن تا حدی آشنا باشد که تشخیص بدهد فلان ترکیب یا کلمهٔ خاص در شاهنامه آمده است یا خیر؟[۱]

تحقیقات شیرانی پیرامون فردوسی و شاهنامه چنان گسترده است که یك جلد کامل از دورهٔ هشت جلدی مقالات او اختصاص به فردوسی یافته است.[۲] در این مجلّد نُه مقاله به زبان اُردو درج گردیده است:

۱ ـ فردوسی سرایندهٔ جاویدان ایران
۲ ـ شرح احوال فردوسی بر مبنای شاهنامه
۳ ـ علل و ادوار تصنیفِ شاهنامه
۴ ـ هجو سلطان محمود غزنوی
۵ ـ مذهب فردوسی
۶ ـ یوسف و زلیخای فردوسی
۷ ـ تعلیمات فردوسی

۹ ـ ۸ ـ نقدی بر دیباچهٔ قدیم شاهنامه که به‌کوشش حکیم شمس‌الله قادری به‌چاپ رسیده بود.

به عقیده شیرانی در خاورزمین بیشتر شاهنامه‌خوانی رواج دارد امّا کاوشهای علمی دربارهٔ فردوسی و شاهنامه در غرب انجام گرفته است. به ویژه کارهای دو خاورشناس نولدکه[3] (۱۸۳۶ ـ ۱۹۳۰) و هرمان اته[4] (متوفی ۱۹۱۷ م) انصافاً بر تحقیقات شرقیان برتری دارد. امّا به نظر راقم این سطور پایهٔ تحقیقات شیرانی به حدّی اعلا است که از یك سو خط بطلان بر بعضی نظریاتِ فردوسی شناسان غربی کشیده است و از سوی دیگر خودش نمونهٔ بسیار ارزندهٔ تحقیق در خاورزمین را ارائه داده و بر جا گذاشته است.

چهارچوب پژوهشهای شیرانی در بارهٔ فردوسی به اصطلاح «بین الدفتین» است. چون او همیشه به محتویات شاهنامه متّکی بوده است. اگرچه گواهی شاهنامه را مبهم و مجمل می داند امّا در مورد صحت و صداقتِ آن هیچ گونه تردید ندارد. البته به طور استثنائی از مآخذ خارجی هم استفاده می کند.

در اینجا ما خلاصهٔ تحقیقات شیرانی را که تقریباً شصت هفتاد سال پیش انجام گرفته بود و هنوز تازگی دارد، بازگو می نماییم. البته لازم به تذکّر است که در این گفتار بیشتر از نتایج تحقیقات صحبت می شود و مدارك و شواهدی را که مرحوم شیرانی عرضه کرده است، در اصل مقالاتِ او باید دید.

۱ ـ احوال فردوسی و نظم شاهنامه

الف ـ در شاهنامه ابیات متعددی وجود دارد که بر دهقان بودنِ فردوسی دلالت می کند.[5]

ب ـ نخستین منظومهٔ شاهنامه داستان بیژن است که فردوسی در حدود ۳۶۵ هـ به فرمایش همسرِ خود سروده بود و چون این منظومه موردِ تحسین دوستان و سخن‌شناسان فردوسی واقع شد، آنان به سرودن تمام شاهنامه تشویق و تحریك نمودند.

ج ـ فردوسی برای تهیه مواد شاهنامه به بخارا و مرو و هرات[6] و بلخ[7] سفر کرد.

د ـ پس از سرودن داستان بیژن، فردوسی در چهل سالگی یعنی در ۳۷۰ هـ آغاز به سرودن بقیه شاهنامه کرد و در ۴۰۰ هـ آن را به اتمام رسانید.

هـ ـ منظومه‌های شاهنامه در سه زمان و مکان فراهم آمده و سروده شده است. نخست در طوس که فردوسی قبل از عزیمت به غزنه مدت هیجده یا بیست سال را در طوس گذرانیده بود. سپس در غزنه که فردوسی شش سال در آنجا بسر برده است. چون از سلطان محمود مأیوس شد آنجا را ترك گفت. دَور نهایی را فردوسی به سرپرستی حسین بن قتیب یا حسین قتیب گذرانیده و به گمان غالب مجدداً به طوس برگشته بود.

۲ ـ هجو سلطان محمود

بررسی هجو سلطان محمود از جمله تحقیقاتی است که شیرانی به تفصیل بدان پرداخته است و در مجموعهٔ مقالات او مقالهٔ نود صفحه‌ای به این موضوع اختصاص یافته است. چکیدهٔ تحقیقات شیرانی بدین شرح است:

الف ـ دربارهٔ هجو سلطان محمود نمی‌توان به طور یقین گفت که آن را فردوسی سروده است یا خیر؟ به استناد دیباچهٔ قدیم شاهنامه تعداد ابیات هجو بیش از دو سه بیت نبوده است.[۸] امّا نظامی عروضی می‌گوید که فردوسی صد بیت سروده بود اما به در خواست شهریار والی طبرستان از شاهنامه حذف کرد و فقط شش بیت باقی ماند.[۹] هجوی که در این ایّام با شاهنامه منتشر می‌شود و تعداد ابیاتش از صد فزونتر می‌باشد هیچ ربطی به فردوسی ندارد. و کاملاً منظومهٔ ساختگی است که سراینده‌اش با کمك اشعار و تراکیب شاهنامه و با اضافه نمودن اشعار تازه آن را بدین صورت در آورده است و اکنون با هر نسخهٔ شاهنامه چاپ می‌شود و متأخرین همان‌گونه که بقیه شاهنامه را از کلام فردوسی می‌دانند، هجو را نیز از گفتار فردوسی قبول دارند. در حقیقت گردآورندگان نسخهٔ شاهنامه که به دستور شاهزاده بایسنغر میرزا در ۸۲۹ هـ تهیه شده بود، دستکاری کردند و تعداد ابیات هجو را تا صد رساندند. والاّ هرچه نسخه‌های قدیمتر باشد تعداد ابیات هجو هم کمتر خواهد بود. مرحوم شیرانی ابیات هجو ضبط شده در دیباچهٔ نسخهٔ بایسنغر را با متن شاهنامه مقایسه نموده و نشان داده است که سرایندهٔ هجو اشعارش را بدون هیچ تغییری یا با اندکی تفاوت از متن شاهنامه دزدیده است.

مرحوم شیرانی یك به یك اشعار هجو را از نظر دستوری و سبك کلام و عقاید بررسی کرده و تفاوتِ آن را با کلام اصیل فردوسی روشن ساخته است.

۳ ـ مذهب فردوسی

بنابر روایات کهن[۱۰] بَدمذهبی فردوسی موجب محرومی او از سوی سلطان محمود شد. اگر به محتویات شاهنامه اعتماد کنیم هم تشیّع فردوسی ثابت می‌شود و هم تسنّنِ او. مثلاً آخرین دو بیت از داستان سیاوش،[۱۱] شش بیت از خاتمهٔ داستان نوش‌زاد[۱۲] بر شیعه بودن او دلالت می‌کند. دو بیت از داستان ساختن سیاوش کنگ‌دژ[۱۳] دو بیت از خاتمهٔ داستان اردشیر بابکان[۱۴] بیتی از خاتمهٔ داستان اسکندر[۱۵] بر سُنّی بودن او دلالت می‌کند. وجود اینگونه اشعار متضاد در شاهنامه موجب تعجّب است. این عُقده را می‌توان با این حدس گشود که در روزگار فردوسی بزرگان هر دو مذهب سعی می‌کردند که فردوسی بر مذهب آنان باشد و در نتیجه اشعاری که دلالت بر هر دو عقیدهٔ مذهبی می‌کند در شاهنامه آمده است.

قاضی نوراللّه شوشتری معتقد است که فردوسی تقیه نموده و از بیمِ سلطان محمود اشعار دارای

صبغهٔ اهل سنّت و جماعت را در شاهنامه جای داده است.[۱۶] اگر واقعیت چنین بود بایستی در شاهنامه فقط اشعار دارای صبغهٔ سُنّی وجود می‌داشت. چون به صورت تقیه فردوسی ناگزیر تشیّع خود را پنهان می‌کرد.

اگر شاهنامه را از دید عقاید معتزله و اشعریه بررسی کنیم، اشعار متعددی در دست است که مطابق با کلام اشعریان است. مثلاً:

بدانگه که لوح آفرید و قلم — بزد بر همه بودنیها رقم

یا:

ز رخشنده خورشید تا تیره خاک — همه داد بینم ز یزدان پاک

برای اثبات اعتزال فردوسی معمولاً از بیت زیر استناد می‌شود:

به بینندگان آفریننده را — نبینی مرنجان دو بیننده را

که سند بی مورد است. باید بیت مذکور را با بیتِ قبل و بعد یکجا خواند:

خرد گر سخن بر گزیند همی — همان را گزیند که بیند همی
به بینندگان آفریننده را — نبینی مرنجان دو بیننده را
نیابد بدو نیز اندیشه راه — که او برتر از نام و از جایگاه

نظامی گنجوی که در تسنّن او شکی نیست، به تقلید فردوسی همین عقیده را چنین بیان نموده است:

به آن چیزها یابد اندیشه راه — که باشد برو دیده را دستگاه
خدا را نشاید باندیشه جُست — که در تُست هرچه آن ز اندیشه رُست
(اسکندرنامه بحری)

خلاصهٔ اشعار هر دو سراینده اینست که عقل ما به ادراک ذات باری نمی‌رسد و فقط به وجود اشیا قائل می‌شود که از راه حواس بدو رسیده باشد.

۴ ـ مثنوی یوسف و زلیخا

هیچ سندی جلوتر از قرن نهم هجری در دست نیست که این مثنوی را به فردوسی نسبت دهد. نخستین‌بار شرف‌الدّین یزدی در ظفرنامه (نگارش ۸۲۸ هـ) و دیباچه‌نویس شاهنامهٔ نسخهٔ بایسنغری (نگارش ۸۲۹ هـ) این مسئله را پیش کشیدند و تذکره‌نویسان متأخر از آن پیروی نمودند.[۱۷]

از میان خاورشناسان میکن، نولدکه، اته و براون[۱۸] عقیده دارند که فردوسی مثنوی یوسف و زلیخا سروده است و حتی اته متنِ انتقادی آن را نیز چاپ کرده است. امّا عقیدهٔ شیرانی برخلاف دانشمندان غربی است و او بنابر شواهد داخلی و خارجی این مثنوی را از فردوسی طوسی سرایندهٔ

شاهنامه نمی داند.

شیرانی در ضمن بررسی شواهد داخلی تفاوت فاحشی میان شیوهٔ بیان و زبان شاهنامه و یوسف و زلیخا می بیند. سرایندهٔ یوسف و زلیخا مدعی است که وی پیش از آن داستانهای کهن و اساطیر را به نظم در آورده بود اما بعداً از آن کار پشیمان شده می گوید:

که آن داستانها دروغ است پاك دو صدشان نیرزد بیك مشت خاك

بعید است فردوسی مرتکب چنین تکذیبی شده باشد در حالیکه وی به شاهنامه افتخار می کرد، تا آنجا که می گوید:

بنا کردم از نظم کاخی بلند که از باد و باران نیابد گزند

سرایندهٔ یوسف و زلیخا مثنوی خویش را به پیروی یوسف و زلیخای بختیاری و به فرمایش تاج الزمان اجل موفق برای تقرب به وزیر امیر عراق و تحقّق پایهٔ شاعری خویش به نزد او سروده است. از اینجا معلوم است که سرایندهٔ یوسف و زلیخا غیر از فردوسی می باشد که از یکسو هنوز آوازهٔ شعر او عمومی نشده و او به قدری گمنام است که نمی تواند شخصاً به دربار امیر عراق حضور یابد و به امام موفق توسّل جسته است. و از سوی دیگر هنوز دربار عراق از حماسهٔ شصت هزار بیتی ـ شاهنامه ـ او بی خبر است و می خواهد به وسیلهٔ مثنوی یوسف و زلیخا سخن سراینده را امتحان کند.

به گمان اته فردوسی این مثنوی را به مجدالدوله ابوطالب رستم (۳۸۷ ـ ۴۲۱ ﻫ) موشّح ساخته است که البته این نظر مؤید ندارد. به قولِ نولدکه فردوسی آن را برای بهاء الدوله (۳۹۰ ـ ۴۰۴ ﻫ) یا پسرِ او سلطان الدوله (۴۰۴ ـ ۴۲۶ ﻫ) سروده است که در تأیید این نظر موارد زیر را می توان در نظر داشت:

الف) ـ موفق، وزیر بهاء الدوله بود و نام کامل او ابوعلی (الحسن محمد) بن اسماعیل است.

ب) ـ اهواز در عصر بهاء الدوله از اهمیت خاصی برخوردار بود.

ج) ـ سراینده بختیاری ممکن است تخلص خود را به عزیزالدوله بختیار (۳۶۷ ﻫ) منسوب کرده باشد که یکی از شاهزادگان آل بویه بود.

شیرانی نظر نولدکه را به دلائل زیر ردّ کرده است:

الف ـ الاجل تاج الزمان موفق که در مثنوی یوسف و زلیخا مذکور است با موفق وزیر بهاء الدوله یکی نیست.

ب ـ القابی مانند تاج الزمان و کمال الزمان پیش از قرن ۵ ـ ۶ ﻫ رایج نبوده است.

ج ـ موفق بن اسماعیل وزیر بهاء الدوله نخستین بار در ۳۹۰ ﻫ و بار دیگر در ۳۹۲ ﻫ دستگیر شد و بلافاصله پس از آن درگذشت. چون خاورشناسان مذکور قبول دارند یوسف و زلیخا پس از

شاهنامه (یعنی ۴۰۰ هـ) سروده شده است، موفق پیش از آن وفات یافته بود. موفق که در مثنوی یوسف و زلیخا مذکور شده، امیری نبوده بلکه دانشمندی بوده است. وانگهی فردوسی از ۳۸۸ تا ۳۹۲ هـ در غزنه بسر می برد و با سلطان محمود روابط حسنه داشت. در این حال بعید به نظر می رسد که وی در آن سن و سال به اهواز رفته مثنوی یوسف و زلیخا را برای بهاء الدوله سروده باشد.

پانوشت:

۱ ـ مقالات مولوی محمد شفیع، ۳: ۳۳۹، لاهور، ۱۹۷۴ م.

۲ ـ مقالات حافظ محمود شیرانی، جلد چهارم، مرتّبهٔ مظهر محمود شیرانی، مجلس ترقی ادب لاهور، ۱۹۶۸ م، ۵۱۰ صفحه، گفتار حاضر بر مبنای همین جلد تهیه شده است.

3 - Theodor Noldeke.

4 - Hermann Ethe

۵ ـ شاهنامه، چاپ میکن، کلکته ۱۹۲۹ م، صفحات ۱۴۸۷، ۲۰۸۹، ۲۰۹۵. مرحوم شیرانی در مقامات خود از همین چاپ استناد کرده است و به پیروی او در این گفتار نیز به همان چاپ حوالت داده‌ایم.

۶ ـ شاهنامه، صفحات ۷، ۱۲۲۹، ۱۷۹۱.

۷ ـ شاهنامه، نسخهٔ خطّی مورخ ۷۵۲ هـ. به استناد این بیت است:

چنین یاد دارم ز موبد به بلخ — بخسرو چو شد این جهان تار و تلخ

۶ ـ شاهنامه، چاپ میکن.

۷ ـ چهارمقاله، طبع لیدن، ص ۵۰

۸ ـ چهارمقاله، طبع لیدن، ص ۴۹. [مطابق با طبع دکتر معین، تهران ۱۳۶۴، ص ۷۸].

۹ ـ

بدان گیتیم نیز خواهشگر است — ....

تا

.... — سرافکنده بر خاک پای وصی

۱۰ ـ

اگر در دلت هیچ مهر علی است — ....

تا

.... — همیشه زفرش فروزنده مهر

۱۱ ـ

بدو آفرین کو جهان آفرید — ....

تا

.... — بیارانش بر هر یکی همچنین

(شاهنامه، ص ۱۲۰)

۱۲ ـ

وزو بر روان محمـد درود ....

تا

.... سخنهایشان برگذشت از شمار

(شاهنامه، ص ۹۳)

۱۳ ـ

وزو بر روان محمـد درود بیارانش بر هر یکی بر فزود

(شاهنامه، ص ۷۸)

۱۴ ـ مجالس المؤمنین، کتابفروشی اسلامیه تهران، ۱۳۵۴، ۲ /۶۰۵

۱۵ ـ مثلاً ر.ك: آتشکدهٔ آذر، به تصحیح حسن سادات ناصری، تهران ۸ ـ ۱۳۳۷ ش، ج ۲ ص ۴۸۸ که انتساب یوسف و زلیخا به فردوسی را درست دانسته است.

۱۶ ـ تاریخ ادبیات ایران از ادوارد براون، ترجمهٔ فارسی از فتح‌الله مجتبائی، تهران، ۱۳۵۵ ش، ص ۱۸۵. مترجم فاضل در پاورقی از تحقیق شیرانی دربارهٔ یوسف و زلیخا یاد نموده و نوشته است که بنابر تحقیقاتی که دانشمندان معاصر به عمل آورده‌اند سراینده داستان یوسف و زلیخا یکی از نظم‌گویان دربار طغانشاه‌بن الب ارسلان بوده است و باید تاریخ تصنیف آن را اواسط نیمه قرن پنجم هجری دانست (ص ۵ ـ ۱۸۴).

فردوسی حکیم

از: دکتر ممتاز غفور
پاکستان

وقتی نگاه ما به این شعر می افتد:

چون ایران نباشد تن من مباد چنین دارم از موبد پاك یاد

معنی اش دامن دل را می کشد که جا اینجاست همان موقع به فکر فردوسی می افتیم ـ ابوالقاسم فردوسی که بر آسمان ادبیات ایران مثل ستاره درخشنده می تابید. او از مفاخر نامبردار ملت ایران است. به همین سبب عظمت مقام و مرتبت زندگی او مانند بزرگان درجه اوّل ایران با مثالها و روایات مختلف آمیخته شده ـ ولی فکر و مطالب حکیمانه شعرش مقام او را در شاعری بسی بالا برده است.

در شعر سه تن پیمبرانند هرچند که لا نبی بعدی
ابیات و قصیده و غزل را فردوسی و انوری و سعدی

انوری خودش در باره فردوسی می گوید که فردوسی خداوند ما است و ما بندگان او.

آفرین بر روان فردوسی آن همایون نژاد فرخنده
آن نه استاد بود و ما شاگرد آن خداوند بود و ما بنده

نظامی در باره فردوسی می نویسد:

سخن گوی پیشینه دانای طوس که آراست زلف سخن چون عروس

شاهنامه فردوسی که شاهکار اوست، در صحن ادبیات مثل گلستان سعدی، دیوان حافظ، مثنوی مولوی مقام بالا و والا را داراست. در حقیقت شاهنامه یکی از قله‌های مرتفع است که همانندش در ادبیات جهان کم است. شاهنامه همان است که فردوسی خود گفته است.

پی افکندم از نظم کاخی بلند که از باد و باران نیابد گزند

فردوسی مردی وطن‌پرست و در میهن‌پرستی استوار بود، به همین دلیل نگاهش بر تاریخ قدیم

ایران پرداخت و مانند باغبان از باغ تخیل گلهائی برچیده که او را به اوج رسانید.

از وقتی که سرودن این منظومه بلند و پایدار آغاز شد و تحریر آن در سال ۳۸۴ قمری به پایان رسید و در سال ۴۰۰ تحریر نهائی آن آماده شد تاکنون که اندکی از هزار سال گذشته است این حماسهٔ اقوام ایرانی به اشکال و صور گوناگون در جهان، در دسترس قرار گرفته است. ملت ایران و دوستداران راستین زبان فارسی در جهان، در مدت ده قرن تمام، به وسیله خواندن متن و شنیدن آن از دهان قصه‌گوها و شاهنامه‌خوانها بر پهنای اندیشه انسانی و هنر و مواعظ حکیمانه و جاودانی شاعر وقوف یافته و از معانی و دقائق آن لذت‌ها برده و از گنجی چنین کم مانند فوائد بسیار اندوخته‌اند.

فردوسی نه فقط در شاهنامه حماسه‌سرایی کرده است بلکه شعر او مطالب حکیمانه‌ای دارد ـ در حمد خدای بزرگ و برتر می گوید:

بنام خداوند جان و خرد — کزین برتر اندیشه بر نگذرد
خداوند نام و خداوند جای — خداوند روزی ده و رهنمای
خداوند کیوان و گردان سپهر — فروزنده ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است — نگارندهٔ بر شده گوهر است
نیابد بدو نیز اندیشه راه — که او برتر از نام و از جایگاه
سخن هرچه زین گوهران بگذرد — نیابد بدو راه جان و خرد
ستودن نداند کس او را چو هست — میان بندگی را ببایدت بست

اینجا فکر حکیمانه او را درباره نظریه توحید در می‌یابیم. فردوسی مردی موحد بوده و بصورت‌های مختلف در شاهنامهٔ خود در ستایش یزدان و اثبات وجود و تجرّد واجب سخن گفته است. مهمترین ستایش وی از خالق در آغاز شاهنامه است، که ابیات مشهور گواه آن است.

جهانرا بلندی و پستی توای — ندانم چه ای هرچه هستی توای

او موحد بوده و خدا را بزرگ و والا می شمرده و به انسان درس می دهد که در اطاعت خدا باید کوشید ـ اطاعت خدا در نظر او کمال ایمان می باشد. بعد از پختگی ایمان مقام عقل و خرد می آید و در باره عقل می سراید:

خرد افسر شهریاران بود — خرد زیور نامداران بود
خرد زنده جاودانی شناس — خرد مایه زندگانی شناس
خرد رهنمای و خرد دلگشای — خرد دست‌گیرد بهر دو سرای
ازو شادمانی و زو مردمی‌است — ازویت فزونی وزویت کمی است

در شاهنامه در موضوع خلق جهان و چگونگی تشکیل زمین و عناصر افلاك از عقاید فلاسفه پیروی شده است.

که یزدان زناچیز چیز آفرید بدان تا توانائی آمد پدید
وزو مایه گوهر آمد چهار بر آورده بی‌رنج و بی‌روزگار
نخستین که آتش ز جنبش دمید زگرمیش بسی خشکی آمد پدید
وزان پس ز آرام سردی نمود ز سردی همان باز تری فزود
چو این چار گوهر بجای آمدند ز بهر سپنجی سرای آمدند
نگه کن برین گنبد تیزگرد که درمان ازوی است وزوی است درد
نه گشتِ زمانه بفرسایدش نه این رنج و تیمار بگزایدش
نه از گردش آرام گیرد همی نه چون ما تباهی پذیرد همی

فردوسی گاه از این قوم فلاسفه به زشتی یاد کرده و آنانرا بسیار گوی و غیر قابل پیروی و تقلید شمرده و در آغاز داستان اکوان گفته است.

ایا فلسفه‌دان بسیار گوی نپویم به راهی که گویی بپوی
سخن، هیچ بهتر ز توحید نیست به ناگفتن و گفتن ایزد یکیست

فردوسی در شاهنامه هر جا مناسب دیده به موعظه و نصیحت و ارائه طریق پرداخته و از این باب هم یکی از شعرای خوب ایران است.

از نصایح حکیمانه که در شاهنامه بر می‌خوریم برخی متعلق به متون اصلی و جزء داستانهاست ـ و از آن جمله است نصایح بزرگ مهر که دررأس همهٔ نصایح شاهنامه واقعست ـ اما پندهای حکیمانه و مواعظی که بر زبان فردوسی جاری شده و متعلق به متون اصلی داستانها و شاهنامه منثور نبوده است. در پایان داستانهای شاهان و پهلوانان و هنگام قتل و مرگ آنان بخاطر فردوسی راه می‌جست، بی‌وفائی و بی‌اعتباری جهان بود. اما فردوسی می‌گوید در جهان که همه چیز در آن ناپایدار است باید به نیکی کوشید ـ و کردار و گفتار و اندیشه را بصلاح آورد:

چنین‌ست کیهان ناپایدار تو در وی بجز تخم نیکی مکار

از این اشعار فردوسی ظاهر می‌شود که فردوسی از تحسر خود برناپایداری و بی اعتباری جهان نتیجه مثبت و عملی می‌گیرد و به افکار کژ و بیراه متوجه نمی‌شود، آن نصایح که پادشاهان و وزراء و قهرمانان و بزرگان به بازماندگان خود کرده‌اند به کمال خوبی در شعر آورده است.

بیا تا جهان را ببد نسپریم بکوشش همه دست نیکی بریم
نباشد همی نیک و بد پایدار همان به که نیکی بود یادگار
همان گنج دینار و کاخ بلند نخواهد بدن مر ترا سودمند
سخن ماند از تو همی یادگار سخن را چنین خوار مایه مدار
فریدون فرخ فرشته نبود به مشک و به عنبر سرشته نبود

بداد و دهش یافت آن نیکوی | تو داد و دهش کن فریدون توبی

در ضمن درس اخلاق چنان درس می دهد:

میازار موری که دانه کش است | که جان دارد و جان شیرین خوش است
سیاه اندرون باشد و سنگدل | که خواهد که موری شود تنگدل

وقتیکه در شعر در بارهٔ رزم بیان می کند از لحاظ فن شاعری خوب است ولی نمی توان گفت که آن موقع او احساسات لطیف را از دست می دهد دلش خیلی برای آنها می سوزد و با فکر تازه‌ای وارد می شود:

ببازیگری ماند این چرخ مست | که بازی نماید به هفتاد دست
زمانی دهد تخت و تاج و کلاه | زمانی غم و خواری و بند و چاه

وقتی به شعبده‌بازی‌های چرخ نگاه می کند می بیند که کسی را به کلاه سرفراز می کند و آن دیگری را بدست مرگ می دهد.

چنین است کردار چرخ بلند | به دستی کلاه و بدیگر کمند

و بعداً می گوید:

همان نام بهتر که ماند بلند | که مرگ افکند سوی ما هم کمند

فردوسی مثل سعدی پادشاه وقت را خطاب کرده نصیحت می کند:

ابرشاه زشت است خون ریختن | باندك سخن دل برانگیختن
همان چون سبك‌سر شود شهریار | بی‌اندیشه دست اندر آرد بکار

فردوسی همواره نصیحت می کند که فقط نیکی باید کرد. نیکی بر شیرین دارد و همیشه باید سعی کرد که دل دیگران بدست بیاوریم. به مصداق گندم از گندم بروید جو ز جو درس می دهد.

هر آنگه کت آمد بید دسترس | زیزدان بترس و مکن بد بکس
بنزد کهان و به نزد مهان | بآزار موری نیرزد جهان
درازست دست فلك بر بدی | همه نیکوی کن اگر بخردی
چو نیکی کنی نیکی آید برت | بدی را بدی باشد اندر خورت

فردوسی مقام و مرتبت دانش و دانائی را افزوده است، چنانکه می گوید:

توانا بود هرکه دانا بود

دانائی را موجب توانائی دانسته انسان را از نادانی دور کرده است:

ز نادان بنالد دل سنگ و کوه | ازیرا ندارد بر کس شکوه
نداند از آغاز انجام را | به از ننگ داند همی نام را
نکوهیده در کار نزد گروه | نکوهیده‌تر نزد دانش پژوه

پیوسته خرد موضوع سخنش بوده. و به راهنمائی خرد جاده زندگانی را می پیماید:

کسی کو خرد جوید و ایمنی　　نیازد سوی کیش اهریمنی
تو بی‌رنج را رنج منمای هیچ　　همه مردی و داد دادن بسیج
که گیتی سپنجست و جاوید نیست　　فری برتر از فرّ جمشید نیست
سپهر بلندش بپای آورید　　جهان را جز او کدخدای آورید

فردوسی در باره تربیت مثل سعدی تربیت نموده است، می گوید که با تربیت نمی توان زشتی را به پاکی و تلخی را به شیرینی تبدیل کرد ـ اگر اصل و گوهر نیست تربیت فائده‌ای ندارد. چه خوب سروده است:

درختی که تلخ است وی را سرشت　　گرش بر نشانی به باغ بهشت
ور از جوی خلدش به هنگام آب　　به بیخ انگبین ریزی و شهد ناب
سرانجام گوهر به کار آورد　　همان میوه تلخ بار اورد
ز بد اصل چشم بهی داشتن　　بود خاك در دیده انباشتن

در حقیقت در شاهنامه چندین بار به عقائد حکیمانه‌یی بر می خوریم که محققاً نتیجه فکر و ذوق شخص شاعر است. آنچه فردوسی در شاهنامه حکیمانه به نظم درآورده بر زمینهٔ اخبار و روایات کهن و تاریخ شناخته شده آن زمان بوده و دربارهٔ واقعیت اجتماعی آن‌ها باید گفت بطور کلی فردوسی اصالت محتوای این اخبار و روایات کهن را که به وسیله گذشتگان باز مانده بود در شاهنامه حفظ کرده است. با این تفاوت که با آرایش صحنه‌های حوادث و رنگ‌آمیزی مناظر و مرایا و پروردن خصال و سجایای متفاوت قهرمانان و گسترش وقایع و تجزیه و تحلیل سرگذشت‌ها و نتیجه‌گیری‌های حکیمانه از اعمال و آغازها و انجام‌ها که سرّ عظمت شاهنامه در آنست اثری شکوهمند و جاودان پدید آورده است.

خالق شاهنامه زنان شاهنامه را نیز مانند دیگر قهرمانان آن همه مردصفت و مردکردار شمرده است. از اقدام به هیچ کار بزرگ تردید به خود راه‌نمی دهند، اگر به جنگ رو آورند چون «گردآفرید» «بانو گشسب» و «کرویه»اند و اگر به عشق همانند «رودابه و تهمینه» و در اتخاذ تصمیم و خردورزی چون سیمیندخت و کتایون راسخند. در رهانیدن زندگی از چنگ اهریمن و فرزندپروری مانند «فرانك و فرنگیس» مادرانی فداکارند.

فردوسی از زنان هم انتظار دارد که زنان دارای فضائل معنوی و اخلاقی بوده باشند که در غیر آن مورد نکوهش واقع می شوند. چنانکه از زبان نوشیروان در شاهنامه آمده:

زنانی که ایشان ندارند شرم　　به گفتن ندارند آوای نرم

همچنین انتظار داشته است که زنان باحیا و خانه‌دار و زاینده‌پسر و پوشیده موی باشند. فردوسی

ابیات زیر را از زبان شیرین همسر خسرو پرویز آورده.

به سه چیز باشد زنان را بهی — که باشند زیبای تخت مهی
یکی آن که باشرم و با خواسته است — که جفتش بر او خانه آراسته است
دگر آنکه فرخ‌پسر زاید اوی — به شوی خجسته بیفزاید او
سه دیگر که بالا و رویش بود — به پوشیدگی نیز مویش بود

حتی از زنی پهلوان و صاحب مقام مثل بانو گشسپ دختر رستم انتظار می‌رفته آن چنان احترام شوهر خود را داشته باشد که اگر به خانه پدر خود می‌خواسته برود می بایست از شوی کسب اجازه کند.

همانطور که در شاهنامه فردوسی ذکر مردانی خارق‌العاده همچون کاوه آهنگر رستم و اسفندیار و اردشیر بابکان آورده است، با زنانی خردمند و جنگ‌آور و پهلوان مانند سیمیندخت، گردآفرید، کتایون، کرویه نیز مواجه می‌کند. زنانی که عرصه میدان‌های نبرد جولانگاه آنهاست زنانی که سریر سلطنت و افسر خسروی به وجودشان ارج یافته و بالاخره زنانی که با سیاست و کیاست و چاره‌گری خود کارهای بزرگ و حکیمانه انجام داده‌اند.

فردوسی برای ایران همان کاری کرده است که اقبال لاهوری با افکار حکیمانه در قرن چهاردهم هجری در شبه قاره پاك و هند نموده است. باید و شاید گفت فردوسی شاعر عظیم، حکیم و متفکّر جید و بی‌مثال است و نام او بر صحیفه هستی ثبت شده است و ثبت خواهد شد.

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق — ثبت است بر جریده عالم دوام ما

فردوسی در قلمرو فلسفه

از: دکتر واصف باختری
افغانستان

ما نامجویان بسیارگوی افزونخواه گسسته از تبار فرهنگی خویش، پیر طوس، سخنسالار زبان والای خود آن سنت‌گذار سترگ، آن با آفرین و خشور بی همتا را که آرندهٔ - صحیفهٔ آزادی است و دارندهٔ رسالت خویشتن‌شناسی، تاکنون آنسان که بایسته است نشناخته‌ایم. هر سال که گردونهٔ زمان به زادروز یا روز خاموشی او برابر می‌شود به یادش می‌افتیم. و مگرنه اینست که میان روان شبگرفتهٔ ما و روان او و جهان او و جهان ما و جهان او برزخی است ژرف و گسترده. نه پالودگی نهاد او را داریم و نه جوشش و گرمای درون او را و نه توان به کاری سترگ و دیرمان خاموشانه دل نهادن را.

سرشت او سرشت سیلان‌کنندهٔ دریا بود که از چکادهای تاریخ فرود آمد و بر زمین خشکسار زمانهٔ خویش راه پیمود و دیوارهای دژ تحجر و با خود بیگانگی فرهنگی را در هم شکست و ستیز انسان آگاه را با خودزیستی طبیعت با زبانی استوارتر از «پولاد خراسانی» به گزارش پرداخت.

هنگامی که عنصری، سخنور دانشمند نامبردار آن روزگار، چونان مظهر با خودبیگانگی فرهنگی و هواخواه چیرگی فرهنگ و زبان بیگانه بر قلمرو فرهنگ و زبان خودی، جشن سده را می نکوهید و محمود را به برگزار نکردن آن اندرز می داد:

تو مرد دینی و این رسم رسم گبران است — روا نداری بر رسم گبرکان رفتن
جهانیان به رسوم تو تهنیت گویند — تو را به رسم کیان تهنیت نگویم من[1]

فردوسی که نمی‌خواست فرهنگ پربار زاد بومش همانند برهٔ بی آزاری به سوی مرتع تبعید، به سوی گمنامی نابودی رانده شود چون درختی تناور قامت برافراشت و نه تنها بر روزگار

خویش که بر سده‌های آینده نیز سایه گسترد. و مگر این یاد آوای او نیست که در سدهٔ هفتم هجری از زبان شمس تبریزی می‌شنویم:

«... زبان پارسی را چه شده است بدین لطیفی و خوبی معانی و لطایف که در پارسی آمده است در تازی نیامده است.»[۲]

در شاهنامهٔ نامیرای فردوسی اینجا و آنجا به اندیشه‌های ژرف فلسفی بر می‌خوریم. با آنکه او از گفتگوهای فلسفی به گونهٔ آشکار دوری جسته است و کناره‌جویی از فلسفه زادهٔ ناهنجاریهای دورانی است که فردوسی در آن می‌زیست.

آن گونه که می‌دانیم در خراسان کهن پس از تمرکز یافتن نسبی فیودالیزم در روزگار غزنویان عرصهٔ گفتن و نوشتن بر دانشمندان آزاداندیش تنگ‌تر شد و فلسفه‌پژوهان و خردگرایان به جزیرهٔ کتابهای فلسفی تبعید شدند. در مجمل التواریخ و القصص می‌خوانیم:

«... محمودبن سبکتگین... به ری آمد با سپاه و روز دوشنبه تا سبع جمادی‌الاولی سنه عشرین و اربعمائه. ایشان را جمله قبض کرد و چندان خواسته از هر نوع به جای آمد که آن را حد و کرانه نبود و تفصیل آن در فتحنامه نوشته است که سلطان محمود به خلیفه القادر بالله فرستاد و بسیار دارها بفرمود زدن و بزرگان دیلم را بر درخت کشیدند... و مقدار پنجاه خروار دفتر روافض و باطنیان و فلاسفه از سرایهای ایشان بیرون آورد و زیر درختهای آویخته‌گان بفرمود سوختن.[۳]

و اگر فردوسی در آن روزگار گفته است:

ایا فلسفه‌دان بسیارگوی — نپویم به راهی که گویی بپوی
ترا هرچه بر چشم بر بگذرد — بگنجد همی در دلت با خرد
چنان دان که یزدان نیکی دهش — جز آنست وزین بر مگردان منش
سخن هیچ بهتر ز توحید نیست — به ناگفتن و گفتن ایزد یکی است

به هیچ روی نباید این سخنان او را گونه‌یی «فلسفه‌زدایی» پنداشت. همین فردوسی در دورانی که نه کس را یاری بحث فلسفی است و نه کس را دلیری شنفتن آن چنین فریاد بر می‌دارد:

خرد را و جان را که یارد ستود — وگر من ستایم که یارد شنود
حکیما چو کس نیست گفتن چه سود — از این پس بگو کافرینش چه بود

باری این نوشته سبکمایه که چون دسته گل خشکیده‌یی است در پای تندیس پرشکوه فردوسی تلاشی است برای راه یافتن به دنیای اندیشه‌ها و باورهای فلسفی او.

***

۱ ـ برداشت فردوسی از واژهٔ «حکیم»

از چندین جای شاهنامه بر می‌آید که فردوسی، همانند بسیاری از فرزانگان پارین ما، واژهٔ «حکیم» را به معنای فیلسوف به کار برده است. چنانکه در مرگ فیلقوس و بر تخت نشستن اسکندر در بارهٔ ارسطو چنین می‌گوید:

سکندر به تخت نیا بر نشست — بهی جست و دست بدی را ببست
یکی نامداری بدانگه به روم — کز او شاد بود آن همه مرز و بوم
حکیمی که بد ارسطالیس نام — خردمند و بیدار و گسترده کام
به پیش سکندر شد آن پاکرای — زبان کرد گویا و بگرفت جای

در نامه‌یی که سکندر به استاد خویش ارسطو می‌نویسد از ارسطو چنین یاد شده است:

چو نامه ببردند نزد حکیم — دل ارسطالیس شد پر ز بیم

در هنگام رسیدن تابوت سکندر:

همان ارسطالیس پیش اندرون — جهانی بر او دیدگان پر زخون
حکیمان رومی شدند انجمن — یکی گفت کای پیل رویینه تن
ز پایت که افکند و جایت که جست — کجات آن همه حزم و رای درست

در داستان کید و خوابگزاری جستن او از مهران:

حکیمان برفتند با او به هم — بدان تا نباشد سپهبد دژم

در پایه‌گذاری گنگ دژ به دست سیاوش:

چو گیتی تهی ماند از راستان — تو ایدر به بودن مزن داستان
کجا آن سر و تاج شاهنشهان — کجا آن دلاور گرامی مهان
کجا آن حکیمان و دانندگان — همان رنجبردار خوانندگان
همه خاك دارند بالین و خشت — خنك آن که جز تخم نیکی نکشت[۴]

۲ ـ فردوسی در قلمرو جبر و اختیار

در سروده‌های فردوسی انسان و اراده او از چشم‌اندازهای گونه‌گون نگریسته شده است.

در شاهنامه به اندیشه‌هایی برمی‌خوریم در بارهٔ آزادی انسان در گزینش نیك و بد و کارآیی کوشش و کار در رسیدن به پیروزی و کامروایی:

هر آن کس که اندیشهٔ بد کند — به فرجام بد با تن خود کند

***

بپرسید از او نامور شهریار — که از مردمان کیست امیدوار
چنین گفت کان کس که کوشاتر است — دو گوشش به دانش نیوشاتر است

***

نخست آفرین کرد بر دادگر — کز و دید پیدا به گیتی هنر
خرد داد و گردان سپهر آفرید — درشتی و تندی و مهر آفرید
به نیك و به بد دادمان دستگاه — خداوند گردنده خورشید و ماه
اگر دادگر باشی و پاکدین — ز هر کس نیابی به جز آفرین
اگر بد نشان باشی و بد کنش — ز چرخ بلند آیدت سرزنش

***

چو کوشش نباشد تن زورمند — نیارد سر آرزوها به بند

بر پایهٔ پژوهش «ولف»[5] کلمه «قدر» سه بار و کلمهٔ «قضا» ده بار در شاهنامه بکار رفته است.[6]

در بزم دوم نوشین روان با بزرگمهر و موبدان:

از ایشان یکی بود فرزانه‌تر — بپرسید از او از قضا و قدر
که فرجام و انجام چونین سخن — چگونه است و این بر چه آید به بن
چنین داد پاسخ که جوینده مرد — جوان و شب و روز با کارکرد
بود راه روزی بر او تار و تنگ — بجوی اندرون آب او با درنگ
یکی بی‌هنر خفته بر تخت بخت — همی گل فشاند بر او بر درخت
جهاندار دانا و پروردگار — چنین آفرید اختر روزگار
چنین است رسم قضا و قدر — ز بخشش نیابی به‌کوشش گذر

در رزم رستم با اشکبوس:

چو زد تیر بر سینهٔ اشکبوس — سپهر آن زمان دست او داد بوس
قضا گفت گیر و قدر گفت ده — فلك گفت احسن ملك گفت زه

گاهگاهی نیز فردوسی سرنوشت را گریز ناپذیر، پتیاره، بدخواه و ستمگر می انگارد و بر آنست که باید فرمان آن را بی چون و چرا پذیرفت و در برابرش گردن نهاد:

چنین بود تا بود و این تازه نیست — گزاف زمانه بر اندازه نیست
یکی را برآرد به چرخ بلند — یکی را کند زار و خوار و نژند

***

چنین است خود گردش روزگار نگیرد همی پند آموزگار
زمانه به زهر آب داده است چنگ بدرد دل شیر و چرم پلنگ

***

به گیتی چه دارید چندین امید نگر تا چه بد کرد با جمشید
به فرجام هم شد ز گیتی بدر نماند او هم آن تاج و تخت و کمر

***

نوشته چنین بودمان از بوش به رسم بوش اندر آمد روش

***

نوشته چنین بود و بود آنچه بود نوشته نکاهد نه هرگز فزود

گروهی از پژوهشگران برآنند که فردوسی این اندیشه‌های ویژه در بارهٔ بخت و سرنوشت را از آموزشهای زروانی فرا گرفته است.

آن گونه که از «دینکرت» بر می آید در آریانای کهن سه گروه دوگانه‌گرا (Dualist) می زیسته‌اند. نخست مزدایسنان، زردشتی که اهورا مزدا را نیکی و نور مطلق می پنداشتند و اهریمن را مظهر و نماد ناپاکی، پتیارگی و تاریکی می شمردند.

دوم آیینی که آن را (Dusamocdenin) (کیش بدکاران و بدآموزان) می نامیدند. پیروان این آیین دادار برین را هم منشاء نیکی و نور و هم منشاء بدی و ظلمت می دانستند.

سوم آیین جادوگرایان که داد را شر مطلق می پنداشت و پیروان آن برای اهریمن قربانی و نیایش می کردند. خشایارشاه که همه تاریخ نویسان از سختگیری مذهبی او سخن رانده‌اند در سنگ نبشته‌یی که از او به یادگار مانده است چنین می گوید:

«سرزمین هایی بودند که مردم آنها دیوان را می پرستیدند. به خواست اهورا مزدا پرستشگاه‌های دیوپرستان را با خاك یکسان کردم.

فرمان دادم: «تو دیوان را نخواهی پرستید.»[۷]

این مغان اهریمن‌پرست همان جادوان دنکرت هستند.[۸] پس از آن با سختگیری های زردشتیان مزداپرست کوچ مغان دیوپرست به سوی غرب آغاز شد. آنان پس از آشنایی با اندیشه‌های کلدانیان و بابلیان بسیاری از باورهای آنها را دربارهٔ اخترشناسی، پرستش زمان و سپهر گردان به مثابه بنیاد و منشاء ازلی هستی فرا گرفتند و زروان اوستا را که مظهر زمان بیکرانه است به عنوان خداوند بزرگ و پدر اورمزد و اهریمن پذیرفتند.

به گفتهٔ دانشمندی پنداری تضادهای اجتماعی و طبقاتی زمینیان گاهی در جهان های برین نیز بازتاب می یابند و مایه و سرشت اخلاقی، ارباب الانواعی را که زاده پنداشت آدمیان هستند پدید می آرند و گویی دوباره بر زمین فرود می آیند و با زندگی و اندیشه‌ها و روندهای اجتماعی در هم

می‌آمیزند. در آریانای کهن ادامه نیایش دیوان زمینه پیدایی زورانیان را پدید آورد همچنان که در هند باستانی اسوراهای مخلوع انگیزه رشد اندیشه ماده گرایانه لکایاتا گردیده بودند.[۹]

زروان در اوستا به معنای خدای مرگ، زمان و پاسبان راهی است که روان مردگان از آن به سوی پل چینواد راه می‌گشاید. بنابراین زروان در اوستا در شما را یزدان سزاوار نیایش است و پایگاهی والاتر از این ندارد.

نخستین نویسنده غیر آریایی که در باره زروان‌پرستی سخن گفته بود یموس راوس شاگرد ارسطوست که در نیمه دوم سدهٔ چهارم پیش از میلاد زندگی می‌کرده است. اما سخنان این اندیشه‌ورز در باب زروان و زروان‌پرستی به گونه‌یی غیرمستقیم و از راه نوشته‌های دمسقیوس یکی از فیلسوفان نو افلاطونی که به دربار انوشیروان پناه گزین شد به دست ما رسیده است. اگر روایت او را درست بپنداریم بایستی زروان‌پرستی در دوران پسین فرمانروایی هخامنشیان شکل گروه مذهبی مشخصی را به خود گرفته باشد. یکی از آیات یسنا (۳۰ بند ۳) بیانگر آنست که اورمزد و اهریمن همزادند و بنابراین ناگزیر باید پدری داشته باشند اگر این پدر بدان گونه که عده‌یی از پژوهشگران می‌اندیشند همان زروان باشد زروان‌پرستی ریشه‌های تاریخی ژرفی خواهد داشت. اینها انگاره‌هایی هستند که تا هنوز به درستی روشن نشده‌اند و آن‌چه آشکار است اینست که زروان‌پرستی در روزگار ساسانیان دامنه‌یی گسترده می‌یابد و چند بار به عنوان آیین رسمی دولت ساسانی پذیرفته می‌شود.[۱۰]

گفته‌اند که اردشیر بابکان به «تنسر» هیربد هیربدان خویش دستور داد که به گردآوری اوستا و متن‌های دیگر آیین مزدیسنا دست یازد و نیز دفترهای فلسفی یونان و روم را به دست آرد. در الفهرست آمده است که اردشیر کسانی را گماشت تا به یونان و روم بروند و دفترهای فلسفی را گردآورند.[۱۱]

مسعودی نویسنده مروج الذهب نیز تنسر را مردی دانشور و آگاه از فلسفه سقراط و افلاطون می‌داند.[۱۲] شاپور اول نیز به گسترش و بالندگی دانش می‌کوشید و مردی آزاد اندیش بود. در دینکرت آمده که نخستین کتابهای علمی و فلسفی یونانی به دستور شاپور ترجمه شده و المجسطی بطلمیوس از این شمار است. او گذشته از گرایش به فلسفه یونان آیین زروانی را نیز گرامی می‌داشت و بهره‌یی از دستورهای این آیین را در اوستا وارد کرد. در فصل چهارم دینکرت آمده است: «شاپور از نخستتران نوشته‌های دینی در باره پزشکی، اخترشناسی، زمان و مکان و جوهر و آفرینش و دگرگونی های کیفی و کمی که در هندوستان و روم و دیگر سرزمینها پراکنده بود گرد آورد و در اوستا وارد کرد و فرمود تا نسخه درستی از همه آنها در گنج شایگان نگهداری گردد و در بارهٔ امکان همنوا ساختن همه دبستانهای اندیشه با آیین مزدیسنا بررسی هایی انجام داد»[۱۳]

پس از آن که خسرو انوشیروان به فرمانروایی رسید آموزشهای آذرباد مهراسپندان[۱۴] را به مثابه بنیاد آیین رسمی کشور پذیرفت و گذشته از آن که به کشتار، پیگرد و آزار مزدکیان پرداخت با زروانیان نیز ناسازگاریهایی داشت. اما او نیز شیفته فلسفه بود و پیوسته برای پیوندبخشیدن و یك جا ساختن گروههای گونه‌گون مزدایی راه می جست. دمستقیوس هنگام سخن راندن از فلسفه پذیرفته شده روزگار انوشیروان می نویسد که مغان زمان و مکان را سرچشمه آفرینش می پندارند. این اندیشه‌یی است سراپا زروانی و گواه رواج آیین زروانی در کنار دیگر شاخه‌های کیش مزدایی در روزگار ساسانیان.[۱۵] اکنون با پوزش از دراز آهنگ شدن سخن دربارهٔ زروانیان به بیان فشرده‌یی از اندیشه‌های آنان می پردازیم. و باید یادآور شد که این دراز آهنگی سخن از آن روست که بهره‌یی از باورهای فلسفی فردوسی به اندیشه‌های این گروه همگونیهایی دارد.

«در بامداد ازل تنها زروان (زمان) بیکرانه بود. زروان آرزومند پسرش دکه جهان را بیافرید. زروان به آیین مغان هزار سال قربانی کرد. سپس در امکان زاده شدن او شك کرد.

از شك او نطفه اهریمن بسته شد و از خردش اورمزد پا به جهان گذاشت بنابراین دو اصل نور و تاریکی و نیکی و بدی دو همزادند که اصل یگانه‌یی دارند. در فلسفه ثنوی مزدایسنی این دو اصل ازلی از هم جدا هستند و هیچ پیوندی میان آنها نیست. تضادهای هستی در مجموع خود وحدتی پدید نمی آرند و کارکرد آنها جدا از هم است. اما در آیین زروانی کلیت متضاد از اصل واحدی پدید می آید. باری زروان پس از زاده شدن اورمزد ردای سپید روحانیت را به او می بخشد و او را پیشوای روحانی آسمانی می سازد و پس از تولد اهریمن جامه خاکستری رنگ آز را به وی می دهد. و او را برای نه هزار سال به پادشاهی گیتی مادی برمی گزیند. زروان هرچند سرشت ناپاکی ندارد دارای جوهر شر است. با آن که تاریك نیست در سرشت خویش مایه‌هایی از تاریکی دارد. همه تضادهای دنیای مادی و معنوی در او گرد آمده‌اند و او نطفه هستی است. سپس زروان بیکرانه طرح دنیای مادی را در می افکند و خود به صورت زمان کرانمند (محدود) در می آید او به شکل آسمان جلوه‌گر می شود.

پس از آن که سه هزار سال از پدید آمدن زمان کرانمند گذشت زمینهٔ ستیز و آویز نیروهای نیك و بد فراهم شد و اورمزد و اهریمن منتظر فرمان نبرد در عرصهٔ «وای درنگ خدای» گردیدند.[۱۶]

در این مرحله زروان مداخله می کند و با اهریمن پیمان می بندد که اگر تا پایان نه هزار سال که از پایایی گیتی مادی بازمانده است بیزاری و نفرت آفریدگان را نسبت به اورمزد بر نینگیزد دیو آز که گماشتهٔ اهریمن است همه آفریده‌های او را ببلعد و خود او نیز از گرسنگی بپژمرد.

در پایان اهریمن و دستیارانش نابود می‌شوند و تن پسین (رستاخیز) هویدا می گردد و آخرین

صورت هستی پالوده و پیراسته از هرگونه بدی و پلیدی و تاریکی توأم با زمان درنگ خدای از نو به زمان بیکرانه می پیوندد و در آن مستحیل می گردد.

در زروان‌پرستی سیارات نحس و ثوابت سعد شمرده می شوند. زروان که سپهر تن اوست مظهر داد و سرنوشت است. از چنگ سرنوشت تغییر ناپذیر او رمزد و مزاد و اهریمن را نیز رهایی نیست زروانیان خلاف مزداپرستان که هم به جبر طبیعی و هم به آزادی اراده انسان باور دارند، همه رویدادها را زاده سرنوشت می دانند. بند هشن در باره زمان می گوید: زمان از این هر دو (اورمزد و اهریمن) نیرومندتر است. مینوگ خرد گوید:

هر نیکی و بدی که به مردمان و دیگر آفریدگان رسد از هفت و دوازده رسد. و در جای دیگر می گوید: بدان و آگاه باش که کار گیتی بر پایه حکم ازلی زمانه و سرنوشت می رود که خود همانا زروان پادشاه و درنگ خدای (دیر پاینده خود آفریده است.)[۱۷]

و گویی این اندیشه‌ورزان زروانی هستند که به زبان فردوسی می گویند:

نگه کن بر این گنبد تیز گرد — که درمان از اویست و زویست درد
نه گشت زمانه بفرسایدش — نه رنج و نه تیمار بگزایدش
یکی بد کند نیك پیش آیدش — جهان بنده و بخت خویش آیدش
جهان را ز کردار بد شرم نیست — کسی را به نزدیکش آزرم نیست
بدو گفت رستم که با آسمان — نتابد بد اندیش و نیکو گمان

***

نباشد همه بودنی بی‌گمان — نتابیم با گردش آسمان

***

ز گردون گردان که یارد گذشت — خردمند گرد گذشته نگشت

***

ز بیژن فزون بود هومان به زور — هنر عیب گردد چو برگشت هور

***

چه گفت آن خردمند بارأی و هوش — که با اختر بد به نیکی مکوش

***

سخن پرویز در هنگام مردن:

درست است گفتار خوانندگان — جهاندیده و پاك دانندگان
که چون بخت بیدار گیرد نشیب — ز هرگونه‌یی دید باید نهیب
چو روز مهی بر کسی بگذرد — اگر باز خواند ندارد خرد

اما با همه آنچه گفتیم فردوسی را در مسألـه دشوار، پیچیده و چند جانبه جبر و اختیار نمی‌توان یکسره پیرو انگاره‌های زروانی پنداشت و یا او را از شمار جبریان دانست. کیست شاعری که بیشتر از فردوسی به ستایش خرد، دانش و کار کوشش پرداخته باشد. فردوسی هیچ پدیده معنوی را به اندازه خرد نستوده است. خردگرایی گوهر فروزانیست که بر تارک شاهنامه پرشکوه او می درخشد.

۳ ـ خرد گرایی فردوسی

در آغاز این بخش باید یادآور شد که ستایشهای فردوسی از جوهر خرد با آنچه نویسنده شناخته ناشده مینوگ خرد (مینوی خرد) برنبشته است، ـ سخت همانندی دارد.

در شاهنامه می خوانیم:

خرد بهتر از هرچه ایزدت داد — ستایش خرد را به از راه داد
خرد را و جان را که یارد ستود — وگر من ستایم که یارد شنود
خرد رهنمای و خرد دلگشای — خرد دست گیرد به هر دو سرای

در مینوگ خرد آمده است:

«برای ستایش فرشتهٔ خرد (جوهر عقل) انسان باید کوشش فراوان کند و میزان نیایش وی را از فرشتگان دیگر بیشتر سازد. . . در این صورت است که بشر خواهد توانست حق این فرشته بزرگ را به جای آورد و کم‌کم جوهر عقل در نهاد خود وی نیز بالنده خواهد شد و فرشته خرد که همان و هومن (بهمن) است با وی به سخن آغاز خواهد کرد و به او خواهد گفت: ای دوست مهربان که به بزرگداشت و پرستش من پرداخته‌ای از من که جوهر عقلم یاری بخواه تا یار و یاورت باشم و ترا به سوی پاکیزگان و نیکوکاران جهان برین رهنمونی کنم و از جسمت در این جهان و از روانت در آن جهان پاسداری نمایم.»[۱۸]

و شگفتی انگیزتر اینکه فردوسی آگاهانه از رازناك بودن موضوع و کوشش در نهفتن آن سخن می راند:

به گفتار دانندگان راه جوی — به گیتی بپوی و به هر کس مگوی

آشکار است که او در آن جو سیاسی و اجتماعی ویژه نمی‌توانسته است از سرچشمه‌های اندیشه خویش بی‌پرده سخن به میان آرد. در نخستین فصل مینوگ خرد در پاسخ این پرسش که برای نیرومندی جسم و جاودانگی روان چه باید کرد چنین آمده است که باید هواخواه آیین خرد بود و جز به دستور آن کار نکرد. در جایی دیگر از همین کتاب به این سخنان برمی‌خوریم: (کسی که چشمان بینا دارد اما از خرد به دو راست نابیناتر شمرده می شود.)[۱۹]

فردوسی گفته است:

نخست آفرینش خرد را شناس — نگهبان جانست و او را سپاس
خرد چشم جانست چون بنگری — تو بی چشم شادان جهان نسپری

در شکند گمانیك ویجار (گزارش گمان شکن) چنین آمده است:

(روان آدمی با پنج موهبت معنوی آمیختگی دارد که یکی از آنها خرد است. همان گونه در جسم آدمی نیز پنج وسیله درك و شناخت تعبیه شده است: چشم، گوش، بینی، دهان و پوست.)[۲۰]

و فردوسی می‌گوید:

سه پاس تو گوش است و چشم و زبان — کزین سه رسد نیك و بد بی‌گمان

و بدین گونه مینگریم که فردوسی نیز تن و روان انسان را با خرد پیوند می‌دهد و این همگونی دیگریست میان او و نویسنده‌گان متن‌های پهلوی.

فردوسی خرد را پایه و بنیان آفرینش می‌پندارد و حتی بر آنست که خرد نخستین چیزی است که آفریده شده:

نخست آفرینش خرد را شناس — نگهبان جانست و او را سپاس
خرد زنده و جاودانی شناس — خرد مایهٔ زندگانی شناس

او گفته است که هفت سیاره بر دوازده مجموعه که هر کدام در دایره‌های فلکی جایگاهی ویژه دارد از آن رو چیرگی یافته‌اند که راه سرنوشت آدمی را که به خرد او پیوند دارد روشن سازند.

از آغاز باید که دانی درست — سرمایهٔ گوهران از نخست
ابر ده و دو هفت شد کدخدای — گرفتند هر یك سزاوار جای
وز او بخشش و دادن آمد پدید — ببخشید داننده را چون سزید

این اندیشه نیز با بخشی از نخستین فصل مینوگ خرد پیوندی ژرف دارد:

(او که آفریننده همه نیکویی هاست، همه موجودات را بر مبنای خرد آفرید و نظام موجود در گردش افلاك و حفاظت آنها را همانند نگهداری آفریده‌های قدسی و معنوی به کمك خرد انجام می‌دهد.) و در همین فصل می‌خوانیم:

(اهورا مزدا جهان را آفرید و موجودات را آفرید، آنچه را که هست و حیات دارد و در پناه خرد ذاتی خود زندگی می‌کند، نظام جهان مادی و معنوی نیز موجودیت خود را به نیروی خرد و خرد ذاتی به دست می‌آورد.)[۲۱] در دوازدهمین فصل همین کتاب آمده است که جهان مادی و نیکویی های آن و نیز آن هفت سیاره همانند جهان معنوی در اختیار اهریمن نیست.[۲۲]

واپسین سخن در این بخش اینست که فردوسی دفتر جاودانی خویش را به نام خداوند جان و خرد می‌آغازد و شاید این پیوستگی میان جان و خرد تا جایی شگفتی انگیز جلوه کند و پرسشهایی را

برانگیزد اما پاسخ این پرسشها را در اوستا (یسنا ـ ۶ ـ ۴۶) می توان به دست آورد. در اوستا گفته شده است که جهان معنوی پیشتر از جهان مادی پدید آورده شده است و جان و خرد، هستی های معنوی نخستین در پهنه آفرینش بوده‌اند.

از این رو فردوسی جان و خرد را همزاد و آفریده شده در یك دوران می داند.[۲۳]

۴ ـ آفرینش از چشم‌انداز فردوسی

در آن اندیشه‌های فلسفی که فردوسی در آغاز شاهنامه به بیان آنها پرداخته است، تناقض‌ها و ناهمگونی های ژرفی به چشم می‌خورد و کار پژوهشگران را به تنگنا می افکند. شناخت سرچشمه و خاستگاه این اندیشه‌ها نیز دشواری‌های زیادی دارد.

بنابر نوشته بیرونی در آثار الباقیه عن القرون الخالیه چگونگی آفرینش کیومرث (نخستین انسان اسطوره‌یی) در شاهنامه ابوعلی محمدبن احمد بلخی نیز آمده است[۲۴] و بخشی از این اسطوره در اوستا نیز راه یافته[۲۵] و به گفته نولدکه خاورشناس آلمانی بهره‌یی از این اندیشه‌ها از (خداینامه) برگرفته شده است و همانندیهایی هم با پاره‌یی از فصل‌های بندهش دارد.[۲۶]

در شاهنامه درباره آفرینش گیتی چنین می‌خوانیم:

از آغاز باید که دانی درست — سرمایهٔ گوهران از نخست
که یزدان ز ناچیز چیز آفرید — بدان تا توانایی آمد پدید

اینکه آفریدگار هر چیز را از (کتم عدم) به (عرصهٔ وجود) می آورد، اندیشه‌یی است اسلامی و با انگاره‌های زردشتی ناهماهنگ، در بند هش آمده است: (هرمزد از آن خودی خویش، از روشنی مادی تن آفریدگان خویش را فراز آفرید به تن آتش روشن، سپید، گرد، آشکار از دور و از مینوکه پتیاره را که در هر دو آفرینش مادی و مینوی است، ببرد.)[۲۷] اما در همین آغاز شاهنامه شعرهایی هم می‌خوانیم که درونمایه آنها با باورهای اسلامی نیز همسان نیست. به گونه نمونه:

ز یاقوت سرخ است چرخ کبود — نه از آب و باد و نه از گرد و دود[۲۸]

و باز در بیت بعدی می گوید:

به چندان فروغ و به چندان چراغ — بیاراسته چون به نوروز باغ

و در این بیت به بیان اندیشه‌یی پرداخته که در بخشی از آیه یازده سورهٔ (۴) قرآن مجید آمده است.[۲۹]

از سوی دیگر اندیشه فردوسی درباره آفرینش آسمان با باورهای زردشتی نیز همگونی ندارد. در زاد اسپرم و بند هش آمده است که آسمان چیزیست فلزگونه و فلزین پنداشتن سپهر اشاره است به واژه‌ای پهلوی که معنای فلز داشته است.[۳۰] بنابر پژوهشهایی که در این زمینه انجام گرفته این واژه در

زبان دری به صورت خماهن و خماهان به کار رفته است.[۳۱] جای دیگری که فردوسی درباب مسأله آفرینش سخن می‌راند (گفتگوی فرستادهٔ روم با موبد درباره بهرام گور) است.

در اینجا باز می‌بینیم که باورهای فردوسی با اندیشه‌های بیان شده در فصل‌های ۴۰ و ۵۵ مینوگ خرد نزدیکی به هم می‌رساند:

درودی رسانم ز قیصر به شاه — که جاوید باد این سر و تاج و گاه
و دیگر که فرمود تا هفت چیز — بپرسم ز دانندگان تو نیز
بدو گفت شاه آن سخنها بگوی — سخنگوی را بیشتر آب روی
بفرمود تا موبد موبدان — بشد پیش با نامور بخردان
سخنگوی بگشاد بند از نهفت — سخنهای قیصر به موبد بگفت
به موبد چنین گفت کای رهنمون — چه چیز آنکه خوانی همیش اندرون
دگر آنکه بیرونش خوانی همی — جز این نیز نامش ندانی همی

* * *

ز بر چیست ای مهتر وزیر چیست؟ — همان بیکرانه که او خوار کیست؟

* * *

چه چیز آنکه نامش فراوان بود — مر او را به هر جای فرمان بود
چنین گفت موبد به فرزانه مرد — که مشتاب و از راه دانش مگرد
پس آنگه چنین گفت کای هوشیار — جواب سخن سر به سر گوشدار
مر این را که گفتی تو پاسخ یکیست — سخن در برون و درون اندکیست
برون آسمان اندرونش هواست — که آن فر یزدانش فرمانرواست
همان بیکران از جهان ایزد است — اگر تاب گیری به دانش بد است
زبر چون بهشتست و دوزخ به زیر — بد آن کس که باشد به یزدان دلیر
دگر آن که بسیار نامش برد — رونده به هر جای کامش برد
خرد دارد ای پیر بسیار نام — خرد پادشاه را رساند به کام
دگر آن که نزد جهاندار خوار — به هر دانش از کردهٔ کردگار
ستاره است رخشان ز چرخ بلند — که بینا شمارش نداند که چند
بلند آسمان را که فرسنگ نیست — کسی را بدو راه آهنگ نیست
همی خوارگیری شمار و را — همان گردش روزگار و را

در مینوگ خرد آمده است: چه چیزی روشنگتر و کدام تاریکتر؟ کدام چیز انباشته و کدام چیزی تهی؟ چه چیزی است که هیچ آفریده‌یی را یارای ربودن آن نبود؟ کدامین چیز

را هیچ کسی نتواند خرید؟ و پاسخهای داده شده نیز همان پاسخهای فردوسی است: دانایی شایستگی و خردمندی.

و نیز در همین دفتر به این پنداشت‌ها برمی خوریم: (آسمان بر فراز زمین است به گونهٔ یك تخم مرغ حالت زمین نسبت به آسمان به حالت زرده در کل یك تخم همانندی دارد.[۳۲]

پانوشت:

۱ ـ و از این هم بی‌آزرمانه‌تر چکامهٔ معزیست در ستایش ملکشاه چند بیتی از این چکامه را بر می‌گزینیم:

گفت فردوسی به شهنامه درون چونانکه خواست — قصه‌های پرعجایب فتح‌های پر عبر
وصف کرده است او که رستم کشت در مازندران — گنده پیر جادو و دیو سفید و شیر نر
گفت چون رستم بخست از ضربت اسفندیار — باز گشت از جنگ و حاضر شد به نزد زال زر
من عجب دارم ز فردوسی که تا چندین دروغ — از کجا آورد و بیهوده چرا گفت آن سمر
گرچه او از روستم گفتست بسیاری دروغ — گفتهٔ ما راستست از پادشاه نامور
ما همی از زنده گوییم او همی از مرده گفت — آن ما یکسر عیانست آن او یکسر خبر

شکسته باد چنین قلمی! و باید هنگام خواندن چنین شعری که از هر واژهٔ آن بوی دریوزه‌گری بر می‌خیزد از روان فردوسی پوزش خواست.

۲ ـ رك به: مقالات شمس به اهتمام احمد خوشنویس، تهران ۱۳۴۹، ص ص ۲۸۶ ـ ۲۸۵

۳ ـ مجمل‌التواریخ و القصص چاپ بهار ص ص ۴۰۳ ـ ۴۰۴.

۴ ـ برای آگاهی بیشتر رك به: احمدعلی رجایی، (سخن فردوسی دربارهٔ فلسفهٔ اولی پیش از کانت)یغما، مهر ماه ۱۳۵۶، ص ص ۴۵۴ ـ ۴۵۷

۵ ـ ۶ ـ فریتس ولف خاورشناس نامور آلمانی گزارنده متن کامل اوستا به زبان آلمانی (۱۸۸۴ ـ ۱۹۴۳) تمام واژه‌های شاهنامه را با ذکر این که این واژه در کدام بیت‌ها و کدام فصل‌ها آمده است ـ به ترتیب الفبایی واژه‌ها، و بیان گسترده ویژگی‌های لغوی و چگونگی کاربرد دستوری آنها گرد آورده است. پژوهندگان و دوستاران شاهنامه از این فرهنگ توشه‌های فراوانی توانند اندوخت و نیز رك به: کور روپاناکی: (اعتقاد فردوسی به سرنوشت) راهنمای کتاب. ۲۰. ص ۵۷۵.

۷ ـ رك ژبه: م. ش. (زروانیان و دهریون) نشر کردهٔ «دنیا» ص ۵۸

۸ ـ بر پایهٔ پژوهش همین دانشمند واژه مغ در یونانی و انگلیسی نیز از همین ریشه است.

۹ ـ زروانیان و دهریون ص ۵۸.

۱۰ ـ همان ز، ص ۵۹.

۱۱ ـ الفهرست، ص ص ۳۳۳، ۳۳۴ به نقل م. ش. در رسالهٔ زروانیان و دهریون ص ۵۹.

۱۲ ـ مروج‌الذهب، ج ۱۰، ص ۲۱۰۰ به نقل همان نویسنده ص ۵۹.

۱۳ ـ «زروانیان و دهریون ص ص ۵۹ ـ ۶۰.

۱۴ ـ ملک‌الشعرای بهار او را بزرگترین گسترانندهٔ آیین مزدیسنامی شمرده و همپایهٔ کنفوسیوس می‌داند.
بهار یکی از اندرزنامه‌های او را از زبان پهلوی و از روی نسخه‌یی که دستور جاماسپچی مینوچهرجی جاماسپ اسانا در ۱۹۱۳ در بمبئی به چاپ رسانیده، به شعر دری برگردانده است.
نمونه‌یی از اندرزهای او:
آذرپاد را فرزند تنی زاد نبود و از آن پس آیستان (نیایش) به یزدان کرد. دیربز نیامد که آذرپاد را فرزندی ببود. هر آیینه درست خیمی زرتشت سپیتان را زرتشت نام نهاد و گفت: برخیز پسرم تات فرهنگ آموزم. پسر من کرفه‌اندیش بوی نه گدااندیش چه مردم تا جاودان زنده نی چه چیز که آن مینوی است پاینده‌تر.

شنودم که دانا نبودش پسر بنالید زی داور دادگر
به زودی یکی خوب فرزند یافت یکی خوب فرزند دلبند یافت
بفرمود زرتشت نامش پدر مگر خیم زرتشت گیرد پسر
چو هنگام فرهنگش آمد فراز بدینگونه فرهنگ او کرد ساز
که جان پدر کرفه‌اندیش باش بی‌آزار و بهدین و خوش کیش
چو باید شدن زین جهان ای پسر نگر تا به مینو چه بایسته‌تر
نباشد کس اندر جهان دیرپای همان مینوی کرده ماند به جای

(مجلهٔ مهر، شماره ۴، سال دوم، ص ص ۳۱۷ ـ ۳۱۸).
۱۵ ـ ۱۶ ـ ۱۷ ـ رک به: زروانیان و دهریون، ص ص ۶۱ ـ ۶۲.
۱۸ ـ مینوی خرد، ص ۴ ـ ۵ مقدمه، به نقل دکتر مهدی غروی در مقالت (پژوهش در شاهنامه) که بر پایه بررسی های جهانگیر کوباجی دانشمند پارسی هند نگارش یافته است. رک به: مجلهٔ هنر و مردم، ش ۱۶۷، سال چهاردهم، ص ۲۱.
۱۹ ـ همان ص ۲۲.
۲۰ ـ رک به: رضاء اصطهباناتی، بازخوانی گزارش گمان شکن به ترجمهٔ صادق هدایت، تهران، ۱۳۵۶، ص ۶۲.
۲۱ ـ مینوی خرد، ص ۱، فصل نخست.
۲۲ ـ مینوی خرد، ص ۲۳، فصل ششم.
۲۳ ـ این اندیشه که خداوند نخست خرد را آفرید با پنداشت گروهی از اندیشه‌ورزان جهان اسلام که گفته‌اند: اول ما خلق الله العقل سخت همسان است.
۲۴ ـ آثار الباقیه عن‌القرون الخالیه، ص ۹۹ به نقل دکتر رجایی در مقالت (سخن فردوسی دربارهٔ فلسفه اولی پیش از کانت) یغما، ش ۸ سال ۳۰، ص ۴۵۷.
۲۵ ـ رک به: حبیب یغمایی، فردوسی و شاهنامهٔ او، تهران ص ۱۵۴.
۲۶ ـ به ویژه میان فصل ۲۴ بند هشن و اندیشه‌های فلسفی فردوسی همگونیهای فراوانی می‌توان یافت.
۲۷ ـ بند هشن، ص ۱۱، سطر ۴ تا ۵، به نقل دکتر رجایی در مقالتی که در یادداشت‌های شماره ۴ و ۲۴ از آن یاد کردیم.
۲۸ ـ آیهٔ ۱۰ سورهٔ ۴۲ قرآن مجید چنین است: ثم استوی الی السماء و هی دخان فقال لها و الارض اتیا طوعا او کرها قالتان اتینا طائعین.

۲۹ ـ آیهٔ ۱۱ سورهٔ ۴۱ ـ فقضیهن سبع سموات فی یومین و اوحی فی کل سموات فی یومین ـ الدنیا بمصابیح و حفظا ذالك تقدیر العزیز العلیم.

۳۰ و ۳۱ ـ رك به : دکتر مهرداد بهار، اساطیر ایران، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۳۴.

۳۲ ـ مینـوی خرد، ص ۵۷، فصـل ۳۹، شماره‌های ۳ ـ ۸، به نقل دکتر مهدی غروی در مقالت (پژوهشی در شاهنامه). ویژگی های این مقالت در یادداشت شماره ۱۸ بیان شده است.

اشعار متن از شاهنامهٔ چاپ انتشارات جاویدان.

دانش ستاره‌شناسی و نجوم فردوسی

از: دکتر سرفراز غزنی

در چهار تا سه هزار سال قبل از میلاد یعنی در دوره‌یی که اقوام آریایی از سرزمین‌های شمال خاوری ایران وارد این کشور شدند، و از دامنه شمالی هیمالیا قدم به فلات ایران گذاشتند، مردمی بودند که با کوله‌بار علم و دانشِ کشاورزی، دام‌داری، دامپروری، گیاه‌شناسی و جنگاوری و آئین رزمندگی و سپاهیگری آشنائی داشتند.

بعدها سرکردگان این قوم اطلاعات جالب و وسیعی در دانش نجوم و اخترشناسی و بویژه در تقویم و گاه‌شماری پیدا کردند و این دانش را به همراه خود در سرتاسر پهنه این سرزمین پراکنده کردند بطوریکه هر موبد و بزرگ دینی و هر فرمانده و هر معلم و هر فرزانه‌ای، علم ستاره‌شناسی قسمتی از اطلاعات بسیار مهم او بود.

بخواند آن زمان شاه جاماسب را — کجا رهنمون بود گشتاسب را
سر موبدان بود و شاه ردان — چراغ بزرگان و اسپهبدان
ستاره‌شناسی گرانمایه بود — اَبا او بدانش کرا پایه بود

***

ستاره شمر بود و بسیار هوش — بگفتار موبد نهاده دو گوش

***

بدانست رستم شمار سپهر — ستاره شُمر بود با داد و مِهر

***

بفرمود تا هر که بودش به مِهر — بجستند یکسر شمار سپهر

***

بدان گاه نو بود بوذرجمهر — سراینده و زیرك خوب چهر
چنان بُد کز آن نامور موبدان — ستاره شناسان و هم بخردان
به راز ستاره چو او کس نبود — ز راز پزشکی ز کس پس نبود

مطالعه در بارهٔ حدود سالهای ورود به این سرزمین و یا محدوده و اینکه چه ماهی از سال بوده که اقوام آریان وارد فلات ایران شدند. می‌بینیم که اشاره به یك تاریخ نجومی بسیار جالبی می‌کنند و نشان می‌دهد که توجه به ستارگان و ثبت وقایع آسمانی و ستارگان یکی از ارکان علم مورد علاقه آنها بوده تا آنجائیکه در کتاب بندهش آمده است، آغاز پیدایش جهان زمانی بوده که خورشید در صورت فلکی اسد بوده است و آنگاه پس از گذشت چندین هزار هزار سال مجدداً وقتی در عرض سال خورشید در خانه و برج شیر قرار داشته قوم آریایی بسوی فلات ایران سرازیر شده‌اند و آغاز مهاجرت کرده‌اند و نظر و تذکر این موضوع درست است که در اینجا مجالی برای اثبات آن نیست. فقط همین قدر بگوئیم که این روز از سال هنوز هم در ژاپن مورد احترام و تقدیس است و هر ساله در ۱۵ مرداد شادمانی سرتاسری بپا می‌کنند زیرا آنها هم معتقد به این مسئله هستند.

برای آنکه بدانیم که آیا حرکت اولیه جدا شدن زمین از خورشید و یا قوام گرفتن آن در چه محدوده‌ای بود و چگونه ایرانیان آن را محاسبه کرده و این نظریه را داده‌اند و تا چه حدی احترام به خورشید و به شیر قابل اهمیت بوده و تا کجا به صورت سمبل و نماد در اسطوره‌های ما تأثیر گذاشته به مجله معروف ستاره‌شناسی جهان **اسکای اند تلسکوپ** شماره مندرج **۱۹۸۴** صفحه **۲۱۸** که درباره سمبل شیر و خورشید و ثور (صورت فلکی تحویل سال در ۳ هزار سال قبل) که در تخت جمشید نمایانند مطلب جالبی را از لحاظ بررسی تاریخی نجوم ایران نوشته است.

در هر صورت رجوع به مطالب صفحات ۳۵۶ به بعد کتاب امانوئل ویلکوفسکی که به نام جهان واژگون شده است که درباره فصول و علائم و ستاره‌شناسی و تولد زمین و دگرگونی قطبین آن است بسیار جالب است.

کتاب تاریخ امپراطوری ایران «اولمستد» و سایر کتابهای خارجیان مبین این است که علم ستاره‌شناسی و نجوم در ایران قبل از اسلام از اهمیت خاصی برخوردار بوده آنچه در باره نام ماهها و ۳۰۰ ـ ۴۰۰ لغت اسم و علامت و مشخصات ستارگان که در کتب قدیم و بر سنگ نوشته‌ها و الواح گلی و سفالی و مخصوصاً الواح ایلامی ها بجای مانده نشان می‌دهند که شناخت نجوم خیلی قبل از تمدن بابل بوده که امروزه اسناد آن در موزه‌های دنیا است (و در اینجا به علت کمی وقت جای اثبات آن نیست) و ایران‌شناسان خارجی در این باره تحقیقات جالبی را ارائه کرده‌اند ـ کتابهای اوستا، بندهش ـ سرودگاتها ـ دینکرد ـ تحقیق در آئین میترائیسم ـ مانوی ـ و زروان و بویژه نوشته‌های تورفان

و بودن لغاتی امثال (ویسانك) به معنی قسمتی از ساعت (شایددقیقه)، (راستوانه) دوره دوم فصل سال که ۳۰ روز بوده‌اند و (آستانك) به معنی منزل قهر که دراسلام از اهمیت خاص برخوردار است و حتی در قران کریم اشاره به آن شده است و بودن اسامی ستارگان و صورت‌های فلکی امثال تیشتر ـ ستوئس (Setus) ـ سـدوس ـ ونند ـ پرایسپه و صدها نام دیگر که وارد دانش نجوم غرب شده همه نموداری از غنای دانش نجوم ایران قدیم بوده و هست.

کتابی است بنام (الموالید علی الوجود والمحدود) که مشخص شده ترجمه یك کتاب پارسیك است که به زبان پهلوی بوده و در زمان انوشیروان نوشته شده و جالب این است که این کتاب از مرد دانشمندی که کلیددار و نگهبان رصدخانه (آزی دهاك) بوده و سرپرستی هفت نفر از منجّمین را به عهـده داشته و مسئول پرستشگاه (هفت‌گوهران) بوده نوشته شده است دانشمندان خارجی امثال ـ ماکنزی ـ بارتلومه ـ ویلیام جکسن ـ پوپ ـ گیریشمن ـ گُدار ـ نلینو ـ دست ـ هوسینك ـ سن‌جانا ـ اشپیگل ـ ویندیشمن ـ کیگر ـ پلیو ـ شاوانس ـ نای بِرگ ـ و سایر محققین بسوئی کشیده شدند که دربارهٔ نجوم ایران باستان تحقیقات مفصلی را انجام بدهند.

یك نگاه گذرا و سریع به کارنامه اردشیر بابکان در بخش زندگی اردوان به این کلمات بر می‌خوریم.

هفت سیاره ـ دوازده برج ـ سکون و حرکت ـ شرف و هبوط ـ مقارنه تثلیث ـ حرکت مشتری و بهرام در صورت‌های فلکی مختلف ـ تقارن با سیاره مشتری و خیلی از مسائل دیگر که نویسنده و یا گوینده و یا نقل کننده باید حتماً اطلاعات جالبی از نجوم داشته باشد که بتواند به سهم خود آن را تفسیر کند و کلمات و اشارات و استعارات و حالات سیّاران دقیقاً منطبق با علم نجوم فعلی است که واقعاً مایه تعجب است.

آیا فردوسی زبان پهلوی می‌دانسته؟

با توجه به متون نوشته پهلوی کارنامه اردشیر بابکان می‌بینیم که فردوسی جمله به جمله مباحث نجومی و حتی آسترولوژی نوشته کارنامه اردشیر بابکان را دقیقاً و با امانت بسیار درست به شعر درآورده و در شاهنامه آورده است.

کزاین پس کنـون تا نه پس روزگـار — ز چیزی بپیـچـد دل نامـدار
که بگـریزد از مِهـتری کهـتری — سپـهـبـد نژادی و کنـد آوری
وزان پس سزد شهـریاری بلنـد — جهـانـدار و نیك اختـر و سودمنـد

که اشعار فوق و سایر ابیاتی که درباره احضار یك منجم به دربار اردوان است دقیقاً مشابه با متون پهلوی کارنامه به شعر در آورده شده است.

بحث دربارهٔ یك شعر جالب نجومی در شاهنامه

بعلت کمی وقت فقط به چند بیت از ابیات که شرح بسیار جالبی درباره کاربرد و ساخت ابزارهای نجومی است و درباره رمز و رموز آنها است می پردازیم :

در هیچ یك از کتب و دواوینِ شعرا آورده نشده و یا من بشخصه در هیچ یك ندیده‌ام که اشاره‌ای به این مسئله مهم شده باشد.

اسطرلاب یا دستگاهی که با آن زمان (ساعت). زمین (عوارض آن) ـ فضا و ستارگان را اندازه می گیرند و آنقدر جالب است که صدها مقاله و کتاب و هزاران صفحه (گانتر کتاب ۴ هزار صفحه‌ای در این باره نوشته است) و کمتر موزه‌ای در دنیا است که از این دستگاه مخصوصاً نوع ایرانی آن خالی باشد ـ حتی این دستگاه برای خارجیان آنقدر گرانقدر و ارزشمند است که یکی از اسطرلابهای ساخت اصفهان را به سفینه پایونیر گذاشتند و به فضا بردند که خیلی از محاسبات و خطوط و دقت مدارات و مقنطرات و نصف‌النهارات آن را از فضای بالای زمین بررسی کنند.

فردوسی خود دارای اطلاعات بسیار ذیقیمتی از طرز ساختن دستگاه بوده و می دانسته و علم آن را فرا گرفته بوده :

چو نوروز خرم فراز آمدش — بدان جام فرخ نیاز آمدش

یعنی اسطرلاب مورد احتیاج او قرار گرفت.

بخوانید مر کیو را شهریار — بیاورد آن جام گوهر نگار

گیو را فرا خواند و گفت که اسطرلاب را بیاورد

پس آن جام بر کف نهاد و بدید — در او هفت کشور همی بنگرید

بر پشت و ظهر اسطرلاب مشخصات طول و عرض و ساعات بِلاد و یا هفت کشور قدیم آورده شده. مطلب جالب در اینجا است که فردوسی می گوید:

ز کار و نشان سپهر بلند — در او کرد پیدا(چه)و(چون)و(چند)

یعنی آنکه برای تحقیق در جهان ـ کائنات ـ هستی ـ سپهر بلند فضا و ساختار جهان باید سه اصل را که امروزه در همه **مبانی علوم** آمده است تحقیق کرد که خارجیان امروزه بعد از هزار سال پس از فردوسی تحقیق همه علوم را بدون استثناء به (Quality - Quontety - Quidity) وابسته می دانند و هر پژوهنده‌ای باید به کمیت و سپس به کیفیت و ماهیت دانش مورد خواسته خودش برسد همانطوریکه انیشتین به کمیت جهان و برتراند راسل به کیفیت هستی، عمر خود را سپری کردند و هنوز دروازهٔ (ماهیت) جهان بر دانشمندان بسته است که فردوسی اشاره به این مسئله مهم می کند. که برای پی بردن به راز سپهر بلند باید به (چون) و (چه) و (چند) آن بپردازیم که امروز، آن را به نام کیفیت و کمیت و ماهیت می خوانند.

جالب‌ترین قضیه در ساختن جام‌جم و یا اسطرلاب این است که برای سیستم محاسبه صورت‌های فلکی و ماهها و تأثیر آن بر اعداد و ریاضیات و خطوط سینوسی و کسینوسی و رابطه‌های مثلثاتی پشت اسطرلاب باید صورت‌های بروج را واژگونه نوشت.

تنها دانشمند - تنها شاعر - تنها مرد بزرگ کتاب - تنها یك ایرانی این مطلب را در گوشه یك بیت شعرش آورده و هیچ‌کس تاکنون به آن توجه نکرده و یا آنکه به نظر اینجانب نرسیده است. این فردوسی است که می گوید:

ز ماهی بجام اندرون تا (بره) نگاریده پیکر بدو یکسره

برای ساختن و انتقال برج‌های حمل و ثور و جوزا سرطان و اسد سنبله میزان - عقرب قوس - جدی و دلووحوت. باید اول از حوت حساب کرد - و سپس به حمل رسید: این واژگونه سیستم محاسبه فقط در شعر فردوسی آمده با وجود آنکه خاقانی و منوچهری و سایر شعرا اطلاعات بسیار جالبی از نجوم داشته‌اند به این موضوع اشاره نکرده‌اند و فردوسی است که می گوید:

ز ماهی بجام اندرون تا بره نگاریده پیکر بدو یکسره

حوت حمل

چه کیوان - چه هرمز - چه بهرام وشیر چو مِهر و چو ماه و چو ناهید و تیر

همه بودنیها بدو اندرا بدیدی جهاندار و افسونگرا

همین بس که باید گفت با جام‌جم و یا جام جهان‌بین می‌توان ۸۰ کار مختلف ریاضی - نجومی - هندسی - زمین‌پیمائی - و ستاره‌شناسی را انجام داد.

فردوسی دفاع جالبی از اسطرلاب می‌کند و آن را از خرافات و فال‌گیری بیرون می‌آورد و می گوید:

که افزایش آب این جام چیست نجومی است یا آلت هندسی است

جاماسب که او را احضار کرده بودند و:

ستاره‌شناسی گرانمایه بود اَبا او بدانش کرا پایه بود

گفت:

چنین داد پاسخ که ای شهریار تو این جام را خوارمایه مدار

که بدبختانه ما از زمان شاه عباس که برادران شِرلی به ایران آمدند این جام را خوارمایه پنداشتیم و صدها نوع جالب آن را مفت و مسلم به عنوان یك دستگاه فال‌گیری از دست دادیم و امروزه زینت‌بخش موزه‌های دنیا شده و نصیحت فردوسی را به جان و دل نشنیدیم؛ این فردوسی است که می گوید:

برای درست کردن جام جم و یا اسطرلاب و یا دستگاه ستاره‌یابی که اروپائیان امروزه آن را Planisphere می گویند و بنام Star Finder نام گذاشته‌اند.

که این در بسی سالیان کرده‌اند — بدین در بسی رنج‌ها برده‌اند

برای ساختن جام جهان‌نما باید سالها زحمت کشید.

ز اخترشناسان هر کشوری — ز هر جا که بُد نامور مهتری
بر (کید) رفتند کاین جام کرد — به روز سپید و شب لاجورد

برای ساختن جام باید از ستاره‌شناسان معروف هر کشور و هر ناحیه و هر شهر نزد (کید) یا (کید نو) و یا (سیدنو) که در شهر سپار نزدیك بابل و یا شوش بود، بروند و شب و روز زحمت بکشند تا چنین اثری را درست بکنند.

همه طبع اختر نگه داشتند — فراوان بر این روز بگذاشتند

درباره طبع اختران و طبایع آنها بحث مفصلی است که فردوسی به آن اشاره می کند و این نشان می دهد که این مرد بزرگ ایران اطلاعات جامع و جالبی از علم‌ستاره‌شناسی داشته است. .

در پایان سخن جا دارد فرزانه پژوهنده‌ای درباره زروان در فردوسی و اینکه چندین بیت درباره این فلسفه دارد که:

کسی کو بلند آسمان آفرید — بدو در مکان و زمان آفرید
کجا نور و ظلمت بدو اندرست — ز هر گوهری گوهرش برتر است
اگر اهرمن جفت یزدان بُدی — شب تیره چون روز رخشان شدی
نگنجد جهان آفرین در گمان — که او برترست از زمان و مکان

همچنین پژوهنده دیگری در باره صحنه آرائی بازی شطرنج فردوسی که در ۷۱۸ بیت درباره شطرنج بحث می کند تحقیقی جامع به عمل آورد مخصوصاً مات در دو حرکت را که در این بیت آورده که شاه حرکت اجباری می کند.

شه از خانه خویش برتر شدی — همی تا برو جای تنگ آمدی
وزان پس به‌بستند بر شاه راه — رخ و اسب و فرزین و پیل سیاه

چرا به فردوسی لقب حکیم داده‌اند؟

از: دکتر رضا مصطفوی

نام فردوسی از دیرباز با حرمت و بزرگداشت زیاد و واژه‌های ستایش‌آمیز همراه بوده است. استعمال این واژه‌ها برای فردوسی خود برهانی قاطع بر مقبولیت عام و تام و احترام فوق‌العاده او در میان مردم قرون و روزگاران پس از او تواند بود. شاعران، نویسندگان، ادبا، ناقدان و حماسه‌شناسان از روزگار نزدیك به فردوسی تا عصر ما القاب و عناوین و صفات گونه‌گونی به او داده‌اند که بی‌شك از اعتقاد راسخ و ایمان آنان نسبت به او حکایت می‌کند و مبیّن توجه و اقبال آنان بدوست. بعضی از این واژه‌ها و توصیف‌های ستایش‌آمیز که خود بهترین شاخص و نمایندهٔ مقام و مرتبهٔ بلند فردوسی و بیانگر شخصیت والای اوست، عبارت است از:

«استاد»[۱]، «پاك‌مغز و نغزگوی»[۲]، «همایون‌نژاد (نهاد فرخنده)»[۳]، «دانای طوس»[۴]، «رضوان فردوس فصاحت»، «برهان دعوی بلاغت»، «مقتدای ارباب صنعت»، «پیشوای اصحاب فطنت»[۵]، «افصح فصحای عجم»[۶]، «مرد ایزدشناس»[۷]، «پاکزاد»[۸]، «نادرهٔ عصر و اعجوبهٔ دهر»[۹]، «ملك الحکماء و الشعراء و الفضلاء»[۱۰]، «سلطان الشعراء»[۱۱]، «سحبان العجم»، استاد «یگانه»، «فارس میدان فرَس»[۱۲]، «مظهر اصالت نژاد ایرانی»[۱۳]، «مقدمة‌الجیش معرکهٔ بلاغت»، «سر خیل محکمهٔ فصاحت»، «شمع انجمن فیلقوسی»[۱۴]، «هنرمند دانای بسیاردان»، «جهاندیدهٔ کاردان» «سخن سنج»، «استاد طوس»، «برآرندهٔ نام ایران به ماه»، «گزارندهٔ آسمان سخن»، «نوآورندهٔ روزگار کهن»[۱۵]، «استاد»[۱۶]، «استاد و پیشرو همهٔ سخن‌سرایان»[۱۷]، «استاد شخص اوّل»[۱۸]، «سخنگوی دانای طوس»، «پرهیز مرد گوینده»[۱۹]، «مفخر بزرگ ایران»، «خورشید بلند تابناك»[۲۰]، «شاعر بزرگ دارای همت بلند و نیروی اراده و اعتقاد راست»[۲۱]، «حسان العجم»[۲۲]، «استاد پاکدامن»[۲۳]، مردی بغایت اخلاقی با پاکی زبان و عفت لسان، نظر بلند و قلب رقیق و حسن لطیف و ذوق سلیم و طبع

حکیم[۲۴]، بزرگترین حماسه‌سرای تاریخ ایران و یکی از برجسته‌ترین شاعران جهان، مظهر وطن‌پرستی و ایران شناسی، حافظ تاریخ ایران کهن[۲۵]، شاعر و ساحر زبردست[۲۶]، سلطان‌الشعرا، از فحول شعرای ایران و اکابر سخنوران جهان، ماهر و صاحب یدبیضا و دست توانا، امیرالمتکلمین، سحبان العجم[۲۷]، شاعر بزرگ[۲۸]، شاعر میهن‌پرست[۲۹] [تسلط پیدا کننده] بر افکار و آراء و احساسات ملّی، [نشان دهندهٔ] دورنمای یك دنیای باشکوه‌تر و دلیرانه‌تر[۳۰]، استاد طوس، سرور سخن سنجان دوران، فرزانه، دانای طوس، ربّ‌النوع گفتار دری[۳۱]، بهشتی[۳۲]، شاعر طوس[۳۳]، بزرگ استاد[۳۴]، استاد و سخنسرای طوس[۳۵]، سحرآفرین، سوار پارسی، خردمند برنا، سخن‌سنج وزین، فرزانه، دهقان طوس[۳۶] [دارای] طبع حکمت‌زای و کلام شکرین و عزم آهنین، شاعر والانژاد، مبارك اوستاد، پاك‌رأی[۳۷]، یکی از سه تن پیامبران شعر پارسی[۳۸]، شاعر بزرگوار ایران[۳۹]، استاد، خداوند سخن[۴۰]، شهیر عالمگیر، بزرگترین استاد محفل سلطان محمود، استاد، سخن‌سرای بزرگ طوس، پیشرو و استاد داستان رمانتیك، استاد بزرگ طوسی[۴۱]، شاعر جهان، شاعر همه کس و همه جا، معلّم اخلاق، متفکّر صاحب‌اندیشه و اندرزگوی خردمند، داستانسرای فرح‌انگیز، اندوه‌زدای یار توانگران و دمساز تهی دستان، ندیم نیك بختان و همزانوی تیره‌بختان[۴۲]، بلند آفتاب، روح قدسی سرشت[۴۳]، استاد بزرگ وطن‌پرست [دارای افزونترین و برترین] پاکی اخلاق و عفت نفس[۴۴]، بزرگترین شاعر ایران[۴۵]، استاد، شاعر بزرگ حماسه سرای ایران[۴۶]، استاد بی همتای شعر فارسی، بزرگترین حماسه سرای ایران، رهبر استادان سخنوری و پیشاهنگ شاعران با فضیلت و برجسته[۴۷]، بزرگ و سترگ[۴۸]، [در ردیف] بزرگترین شاعران جهان[۴۸]، استاد طوس، استاد استادان فن [سخن][۵۰]، بهترین نمونهٔ یك فرد خوب ایرانی، [دارای] تمام اوصاف و خصائل یك مرد بزرگ، شرافت نفس، مناعت طبع، علوّ همّت، رحم و شفقت، عزّت نفس، عواطف عالی[۵۱]، مهین سخنور گیتی[۵۲]، خوش طبع و باذوق، موحّد و مسلمان معتقد، شیعهٔ مؤمن، متعهّد و مقید، دارای نیروی اندیشه و ابداع و سخن‌سازی و هنروری[۵۳]، مرد بزرگوار بی‌نظیر، ستایشگر ایران، ستایشگر خاندان علی، آزاده و روشن‌بین، سخنور بسیار ممتاز[۵۴]، بزرگمرد، مرد بزرگ[۵۵]، آفریدگار رستم[۵۶]، سرآمد همهٔ داستانسرایان[۵۷]، روشنترین ستارهٔ آسمان حکمت و ادب[۵۸]، دانای شرق، بزرگمرد سخندان، شاعر والا[۵۹]، استاد طوس، دلیر، راد، سخن‌پرور، گشاده زبان[۶۰]، بزرگترین یا از بزرگترین شاعران، بزرگترین شاعر ایران[۶۱]، بی همتا در سخن، نابغهٔ شعر، خدای سخن [زایندهٔ] آزادی، [دهندهٔ] درس میهن‌پرستی، بزرگ و بلندکنندهٔ نام ایران، زایندهٔ غرور ملی[۶۲]، خداوند سخن، نام‌آورترین حماسه‌سرای جهان، آزاده، عظیم‌ترین و شکوهمندترین شاعران ایران[۶۳]، شاعری جهانی، آفرینندهٔ قهرمانان جاوید، روان‌شناس روان بخش، استاد طوس[۶۴]، نکته‌سنج و بلاغت شعار، نابغهٔ واقعه‌نگاری و داستانسرائی[۶۵]، استاد هنر تراژدی[۶۶]، بزرگترین شاعر فارسی زبان و یکی از نامی‌ترین

ایرانیان و از بزرگان جهان[۶۷].

امّا در میان القاب و عناوین و صفات فردوسی که به بعضی از آنها اشارت رفت لقب «حکیم» برجستگی خاصی دارد و از قدیمترین مآخذ موجود تا عصر حاضر همواره او را بدین صفت خوانده‌اند. شواهد زیر نمایانندهٔ توالی و تداوم لقب «حکیم» برای اوست:

و هر چند محالست نظم حکیم فردوسی و اسدی و دیگران و نثر ابوالمؤید بلخی نقل کردن... (مجمل التواریخ ص ۲)؟

و اندرین حکیم فردوسی گفته است... (مجمل التواریخ ص ۳۱)؟

و بعضی حکیم فردوسی منظوم کرده است... (مجمل التواریخ ص ۵۸)؟

ملك الحکماء والشعراء و الفضلاء حکیم ابوالقاسم فردوسی الطوسی ناظم شاهنامه... احمد خوافی (مجمل فصیحی)

حکیم ابوالقاسم محمدبن منصور فردوسی آثار افعال ملوك عجم را از آن نامه‌ها بدست آورد... هدایت (مجمع الفصحا به نقل ترجمهٔ شعرالعجم ص ۹۴)

با همهٔ سعی و کوشش این حکیم بزرگ باز هم چقدر الفاظ عربی باقی مانده است.... فخر داعی گیلانی (ترجمه شعرالعجم ص ۱۱۰)

حکیم ابوالقاسم فردوسی... در مراتب سخنوری رکن رکین ارکان اربعه است... لطف‌علی بیك آذربیکدلی (آتشکدهٔ آذر ص ۸۹)

الامیر الحکیم ابوالقاسم منصوربن حسن فردوسی طوسی... (الشاهنامهٔ البنداری ص ۳)

حکیم ابوالقاسم فردوسی که استعداد فطری داشت و لیاقت خلقی... (قدرت‌الله گوپاموی) «تذکرهٔ نتایج الافکار».

هنرمند دانای بسیاردان حکیم جهاندیدهٔ کاردان

میرزا محمّد داوری (فردوسی نامهٔ مهر)

شاهنامهٔ حکیم در عجم، نامه‌ای عظیم است... (رضاقلی خان هدایت «مجمع الفصحاء»)

کلیةً فردوسی مردی است به غایت اخلاقی با نظر بلند و قلب رقیق و حسن لطیف و ذوق سلیم و طبع حکیم... محمدعلی فروغی (هزارهٔ فردوسی، مقاله مقام فردوسی)

حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی بزرگترین حماسه‌سرای تاریخ ایران و یکی از برجسته‌ترین شاعران جهان شمرده می‌شود... استاد علی اکبر دهخدا (لغت‌نامه)

حکیم ابوالقاسم حسن‌بن محمّد از فحول شعرای نامی ایران بلکه از اکابر سخنوران جهان... و به حکیم و سلطان‌الشعرا و امیرالمتکلمین موصوفش داشتند... محمدعلی مدرّس (ریحانة‌الادب)

مهین سخنـــور گیتی حکـیم فردوسی **که هست نطق فصیح از ثنای او الکن**
محمدعلی ناصح (یادنامهٔ فردوسی)

بعضی از دانشمندان شاهنامه را از حیث اهمیت به ایلیاد و حکیم فردوسی را به هومر شرق توصیف کرده‌اند ولی به عقیدهٔ من این توصیف و تشبیه با مقام حکیم فردوسی و دیوان او مطابقت نمی‌کند. . . (عبدالوهاب عزام مصری «هزارهٔ فردوسی، شاهنامه در ادبیات عالم»)

روشن‌ترین ستارهٔ آسمان حکمت و ادب در قرن چهارم و پنجم هجری، نابغهٔ شهیر، حکیم ابوالقاسم فردوسی، ناظم شاهنامه می‌باشد. . . جلال‌الدین همائی «فردوسی نامهٔ مهر، نمیرم از این پس که من زنده‌ام»)

بزرگـــوار حکـــیم ستـــرگ فردوســـی **که مام ایران چون او دگـــر نزاد پســـر**
دکتر خانلری (فردوسی نامهٔ مهر)

شاهنامهٔ استاد حکیم ابوالقاسم فردوسی آهنگ مردانه و نوای روح‌بخشی است که از زبان یکی از آزادمـردان عالم شنیده می‌شود. شاهنـامـهٔ حکیم فردوسی بزرگتـرین هدیه‌ای است که یکی از بزرگ‌مردان آزادهٔ شرافتمند ایرانی به عالم بشریت تقدیم کرده است. . . (استاد جلال‌الدین همائی «سخنرانی جشنوارهٔ طوس ص ۳۵»)

بس برون آمـد ز «پـاژ» طوس برنـا شاعری **هم‌خردمنـدی‌حکیم‌وهم‌سخن‌سنجی‌وزین**
ملک‌الشعراء بهار «دیوان اشعار ص ۵۸۸»

حکیم فردوسی جهت معرفت قدر سخن خود، آن را داخل شهنامه کرده است. . . (حمدالله مستوفی «تاریخ گزیده ص ۷۳»)

حکـیمـی کاین حکـایت شرح کردست **حدیث عشق از ایشـان طرح کردست**[۶۸]
(نظامی «خسرو و شیرن ص ۳۳»)

زانـهـا که شاهنــامــهٔ فردوسی حکیم **فردوس‌حکمت‌است، از ایشـان‌نشان‌توئی**
(سوزنی «دیوان چ ۲ ص ۲۲۷»)

حکیم ابوالقاسم حسن بن اسحاق بن شرفشاه. . . (هدایت «مجمع الفصحا ج ۱ ص ۳۸۲»)

اکنون ببینیم معانی گوناگونی «حکیم» بر اساس شواهدی که در متون فارسی دارد، چیست؟ این معانی عبارتست از:

۱ ـ خـدا:

گفتم‌این‌جام‌جهـان‌بین‌به‌تـوکی‌دادحکیم **گفت آن روز که این گنبـد مینـا می‌کرد**
حافظ (دیوان چ خانلری غزل ۱۳۶)

۲ ـ دانندهٔ علم حکمت:

عقـل خوانـدش حکیم، بازش گفت: حکـمـت صرف خوانـمش نه حکـیم
انوری (دیوان ص ۲۲۸)

۳ ـ دانا، خردمند و فرزانه، خردپژوه، راست و درست گفتار و کردار و کنندهٔ کارهای سزاوار.

چنـد جوئـی آنچـه ندهنـدت همی؟ چیز نا موجـود کی جوید حکـیم؟
ناصر خسرو (دیوان چ مینوی ـ محقق ص ۱۹۵)

۴ ـ پزشك:

فکر بهبود خود ای دل ز دری دیگر کن درد عاشـق نشـود به به مداوای حکیم
حافظ (دیوان غزل ۳۶۰)

۵ ـ شاعر:

حکیم آنست کو از شاه نینـدیشـد، نه آن نادان که شه را شعـر گوید تا مگر چیزیش فرماید
ناصر خسرو (دیوان ص ۴۰)

حـال ببینیم واژهٔ «حکیـم» در زبـان خـود فـردوسـی چـه مفـاهیمـی دارد. تا آنجـا کـه از شـواهـد مـوجـود شـاهـنـامـه[۶۹] بـرمـی آیـد، «حکیم» در سه مـورد بـه معنـی داننـده علم حکمت و مقصـود ارسطالیـس (= ارسطـو) است.

حکـیمـی بزرگ ارسـطالـیس نام خردمـنـد و بیدار و گسـتـرده کام
(ج ۳ /۱۵۶۷)[۷۰]

چو نامـه ببـردنـد نزد حکـیم دل ارسـطالـیس شد پر ز بیم
(ج ۴ /۱۸۲۴)

حکـیم ارسـطالـیس پیش انـدرون جهـانـی برو دیدگـان پر ز خون
(ج ۴ /۱۶۸۰)

در بقیهٔ مـوارد کـه البتـه استعمـال بیشتـری دارد بـه تعبیـر خـود فـردوسـی بـرابـر است با «دانا»، «دانش‌پذیر»، «باهُش و یادگیر»، «بیـدار دل»، «ز هـر دانشـی راه جسته رَدْ» «رأی زن» «بـه گفتار و دانش تـوانا» «بیـداردل بخـرد»، «داننـده» و هوشمند؛ «بـه داننـدگـی درخـور شاه» «داننـدهٔ سخن»، «رد»:

حکـیمـان برفـتـنـد با او بهـم بدان تا نباشـد سپـهـبـد دژم
(ج ۴ /۱۵۹۶)

ز نزدیك دانـا چو برگـشـت شاه حکـیمـان برفـتـنـد با او به راه
(ج ۴ /۱۶۰۲)

سر افراز بوزرجمهر جوان — بشد با حکیمان روشن روان
حکیمان داننده و هوشمند — رسیدند نزدیک تخت بلند
(ج ۵ /۲۰۶۲)
از آن خوب گفتار بوزرجمهر — حکیمان همه تازه کردند چهر
(ج ۵ /۲۰۵۷)
حکیمان رومی شدند انجمن — یکی گفت کای پیل رویینه تن
(ج ۴ / ۱۶۸۰)
کجا آن حکیمان و دانندگان — همان رنج بردار خوانندگان
(ج ۲ /۵۴۶)

از سوئی دیگر در یک مورد فردوسی حکیم را در خطاب به خود به کار می برد او ضمن این که از خرد و خردگرائی سخن می گوید و ارزشها و مقام آن را به نحوی شایسته باز می نماند و خرد را «زیور نامداران»، افسر شهریاران «زندهٔ جاودانی»، مایهٔ زندگانی، رهنمای، دلگشای، «دستگیر هر دو سرای»، «چشم جان»، «نخست آفرینش» و «نگهبان جان» می شناسد و شادمانی و مردمی و «فزونی» و «کمی» را ازو می داند، ناگاه به خود خطاب می کند که:

حکیما چو کس نیست گفتن چه سود! — ازین پس بگو کافرینش چه بود...

و سپس می گوید:

همیشه خرد را تو دستور دار — بدو جانت از ناسزا دور دار
(ج ۱ /۲)

با توجه به شواهد و دلایل یاد شده چنین استنباط می گردد که «حکیم» چه از نظر کاربرد آن در خود شاهنامه برای دیگران و چه از جهت استعمال فردوسی برای خودش معنای واحدی دارد و به همان معانی یاد شده برای دو مورد اخیر (= معنی شمارهٔ ۳) است و حکیم با این معنای پرمغز و محتوا به بعضی دیگر از شاعران[۷۱] هم [به حق یا ناحق] داده شده در حالی که آنان نیز اثر مستقلی در علم حکمت نداشته‌اند. حکیم به این معنی در دیگر متون فارسی هم در دوره‌های مختلف شواهد بسیار دارد:

حکمت‌آموز و هنرجوی، نه‌تعطیل، که‌مرد — نه‌به‌نامیست تهی بلکه‌به‌معنیست حکیم
ناصر خسرو «دیوان / چ دانشگاه تهران ۳۵۶»
سیرتش سخت گزیده است به‌نزدیک خدای — سخنش سخت ستوده است به‌نزدیک حکیم
فرخی (دیوان /۲۴۷)

چاره ندانستند حکیمی در آن کشتی بود. ملك را گفت اگر فرمان دهی من او را به طریقی خامش گردانم. . . (سعدی کلیات گلستان / ۱۷)

باید که وزیر لشکرکَش و حکیم باشد. . . (آداب الحرب / ۱۳۱)

نور به طبع خیر و حکیم و ظلمت به طبع شریر و سفیه. . . (یواقیت العلوم / ۱۰)

از هر استاد نکته‌ای یاد گرفته و از هر حکیم لطیفه‌ای شنوده و از هر ادیب طرفه‌ای اقتباس کرده و. . . (دستور الکاتب ج۱ / ۱۰۱)

حکیمی زیرکی مردآزمایی کریمی نیکخوئی نیک رایی

ویس و رامین / ۱۵

شهنشاه از آن کار خیره بماند حکیمان خود را همه پیش خواند

(زرا دشت‌نامه / ۶۰)

و پادشاه آن عصر خود نیز حکیم دانشمند و در اکثری از آراء پسندیده با حکما شریك بود. . . (تحفة‌العالم / ۲۷۶)

پند حکیم عین صوابست و محض خیر فرخنده بخت آن‌که به‌سمع رضا شنید

حافظ (دیوان چ خانلری / غزل ۲۳۸)

مردم اگرچه حکیم بود چون قَدَم بود حکمت وی به حکمت نماند و سخن وی رونقی ندارد. . . (قابوسنامه / چ دکتر یوسفی ۴۰)

هیچ حکیمی چندان نُکَت پر معنی در پرسیدن حال ولایتی ایراد تواند کردن؟. . . (فارسنامه / ۳)

با توجه به آنچه گذشت بعید به نظر می‌رسد که به صرف وجود ابیات معدودی که در شاهنامهٔ بزرگ فردوسی به مناسبت مقال و به مقتضای حال مفاهیم مربوط به علم حکمت را دربر دارد و بوی مسائل حِکْمی از آنها به مشام می‌رسد، او را در ردیف حکیمانی همچون ملاّ صدرا و ابن‌سینا و خواجه نصیر و فارابی دیگران محسوب داریم و بدین گونه بخواهیم بر مقام و مرتبهٔ او بیفزاییم. مقام و پایگاه بلند فردوسی در پدید آوردن کاخ عظیم شاهنامه چنان رفیع است که نیازی به این پیرایه‌ها ندارد. بی‌شك تا جهان هست نام بلند آوازهٔ استاد طوس همراه با همان القاب و عناوین پرمغز و محتوائی که در طول روزگاران به او داده‌اند و ما پاره‌ای را در آغاز برشمردیم، بر تارك حماسه‌های جهان خواهد درخشید و چه بسا اگر گرفتار کشمکش‌ها و یجوز و لایجوزهای اهل حکمت می‌گردید و به نقض ورَدّ یا تأیید و قبول باورهای حکما می‌پرداخت از پرداختن به آفرینش چنین شاهکاری اعجاب‌انگیز باز می‌ماند و حماسه‌ای چنین جاوید و ماندنی ازو باز نمی‌ماند.

چو این نامورنامه آمد به بُن ز من روی کشور بِشد پر سخن
نمیرم ازین پس که من زنده‌ام که تخم سخن را پراکنده‌ام
هر آنکس که دارد هش و رأی و دین پس از مرگ بر من کند آفرین
(ج ۵ / ۲۶۰۰)

پانوشت:

۱ ـ چهارمقاله، چ قزوینی /۴۷.
۲ ـ گرشاسبنامهٔ اسدی طوسی /۲۰ ـ ۱۴.
۳ ـ شعرالعجم /۱۰۷.
۴ ـ نظامی، شرفنامه چ وحید/ ۵۰.
۵ ـ لباب الالباب نیمهٔ دوّم /۳۳ و ۳۲.
۶ ـ ابن الاثیر ابوالفتح نصرالله‌بن محمّد، المثل السائر، ترجمهٔ تقی زاده در مجلهٔ کاوه.
۷ ـ نظامی، شرفنامه /۸۲.
۸ ـ بوستان سعدی چ دکتر یوسفی /۸۷.
۹ ـ مجمل فصیحی، فصیح احمد خوافی.
۱۰ ـ مجمل فصیحی، فصیح احمد خوافی.
۱۱ ـ مجالس النفائس، امیرعلی شیرنوائی ص ۳۴۳،
۱۲ ـ مجالس المؤمنین قاضی نورالله شوشتری
۱۳ ـ ایران در ادبیات جهان، ارنست رنان ج ۱ ترجمهٔ شجاع الدین شفا.
۱۴ ـ تذکرهٔ نتایج الافکار، قدرت الله گویا موی.
۱۵ ـ فردوسی نامهٔ مهر، میرزا محمّد داوری
۱۶ ـ هرمان اته، تاریخ ادبیات فارسی ترجمهٔ دکتر شفق
۱۷ ـ شعرالعجم شبلی نعمانی ترجمهٔ فخرداعی گیلانی.
۱۸ ـ فضلای اروپا به نقل شعرالعجم ج ۱ ص ۱۰۸.
۱۹ ـ فردوسی نامهٔ مهر، حیدرعلی کمالی.
۲۰ ـ یادداشتهای قزوینی، علاّمه قزوینی ج ۵.
۲۱ ـ هزارهٔ فردوسی، مقالهٔ اعتقاد فردوسی در باب کوشش و تقدیر، رشید یاسمی.
۲۲ ـ دولتشاه (تذکره ص ۷۵، چ تهران).
۲۳ ـ تذکرهٔ میخانه ص ۷۸۲.
۲۴ ـ هزارهٔ فردوسی، مقالهٔ مقام فردوسی، محمدعلی فروغی.
۲۵ ـ لغت نامهٔ دهخدا.
۲۶ ـ بیست مقاله، تمهید کلام بر مقدمهٔ قدیم شاهنامه، علاّمه محمد قزوینی.

۲۷ ـ ریحانةالادب، محمدعلی مدرس.
۲۸ ـ برتلس، هزارهٔ فردوسی، مقالهٔ منظور اساسی فردوسی.
۲۹ ـ فردوسی و حماسهٔ ملی ایران، هانری ماسه ترجمهٔ مهدی روشن ضمیر.
۳۰ ـ آرتور ابهام پوپ به نقل چهل گفتار دکتر عیسی صدیق.
۳۱ ـ ملك‌الشعرا بهار، دیوان ج ۱/۵۹۵ به بعد.
۳۲ ـ اوحدی مراغه‌ای، دیوان /۶۴۳.
۳۳ ـ ناصر بخارائی /۶۹.
۳۴ ـ حدیقه، سنائی /۶۹۷.
۳۵ ـ شاهنامهٔ چ دکتر دبیر سیاقی، مقدمه.
۳۶ ـ دهقان: ایرانی پاك، مقابل تازی.
۳۷ ـ ملك‌الشعرا دیوان اشعار ج یك.
۳۸ ـ *در شعر سه تن پیغمبرانند هر چند که لا نبیّ بعدی*
ابیات و قصیده و غزل را فردوسی و انوری و سعدی
(شعرالعجم ص ۱۰۷)
۳۹ ـ هزارهٔ فردوسی، مقالهٔ شاهنامه فردوسی و ایلیاس میروس، خطابهٔ نصرالله فلسفی ص ۲۱۲.
۴۰ ـ سخنرانی استادهمائی در جشنوارهٔ طوس ص ۳۵ نیز چکامهٔ ایشان بر سنگ درون آرامگاه فردوسی.
۴۱ ـ هرمان اته، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمهٔ دکتر شفق به ترتیب صفحه‌های ۴۰ ـ ۴۵ ـ ۴۸ ـ ۷۰ ـ ۹۸ ـ ۱۴۲.
۴۲ ـ فردوسی نامه مهر، مقالهٔ فردوسی شاعر جهان، سعید نفیسی.
۴۳ ـ فردوسی نامه، راز الهام، حسین مسرور.
۴۴ ـ سخن و سخنوران، استاد فروزانفر.
۴۵ ـ تاریخ ادبیات ایران، دکتر رضازادهٔ شفق.
۴۶ ـ تاریخ ادبیات، دکتر صفا ج ۱ نیز گنج سخن ج ۱.
۴۷ ـ عروةالعاشقین، نسخهٔ خطی به نقل فردوسی و ادبیات حماسی ص ۵۶.
۴۸ ـ هادی حسن، دانشمند هندی مآخذ پیشین ص ۵۷.
۴۹ ـ جوئل وینرسل به نقل فردوسی و ادبیات حماسی ص ۵۷.
۵۰ ـ استاد جلال‌الدین همائی (سنا) یادنامهٔ فردوسی، آرامگاه فردوسی.
۵۱ ـ چهل گفتار. دکتر عیسی صدیق.
۵۲ ـ یادنامهٔ فردوسی، محمدعلی ناصح.
۵۳ ـ فردوسی در شاهنامه حبیب یغمائی ص ۴۳، ۴۱، ۲۰.
۵۴ ـ زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه ص ۱۰ ـ ۴۲ ـ ۴۳.
۵۵ ـ یادنامهٔ فردوسی، دکتر احمدعلی رجایی ص ۳ ـ ۲.
۵۶ ـ با کاروان حلّه ـ مقاله دکتر زرّین‌کوب.
۵۷ ـ فردوسی نامهٔ مهر، مقاله عقیدهٔ دینی فردوسی، محیط طباطبائی.

۵۸ ـ فردوسی نامهٔ مهر، مقالهٔ «نمیرم ازین پس که من زنده‌ام» استاد همائی.

۵۹ ـ فردوسی نامهٔ مهر، مؤیّد ثابتی.

۶۰ ـ فردوسی نامهٔ مهر، دکتر خانلری.

۶۱ ـ حماسه‌سرائی در ایران، دکتر صفا ص ۲۶۹ چ ۱۳۲۴.

۶۲ ـ شهریار، دیوان.

۶۳ ـ فردوسی طوسی، اقبال یغمائی، پشت جلد، ص ۲۱ و ۴۶.

۶۴ ـ پژوهشی در اندیشه‌های فردوسی، پروفسور فضل الله رضا ص ۲۴ و ۲۳.

۶۵ ـ شعرالعجم ص ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۲۳.

۶۶ ـ که از باد و باران. . .، فردوسی استاد تراژدی، دکتر محمود صناعی.

۶۷ ـ منتخب شاهنامه، محمدعلی فروغی ص چهار.

۶۸ ـ مقصود از حکیم فردوسی است.

۶۹ ـ بر اساس واژه‌نمای وُلف.

۷۰ ـ جلد و شمارهٔ صفحه بر اساس چاپ دکتر دبیر سیاقی است.

۷۱ ـ مانند: حکیم اسدی طوسی، حکیم فرّخی، حکیم قطران، حکیم سوزنی، حکیم انوری، حکیم ازرقی، حکیم خاقانی، حکیم نزاری قهستانی، حکیم ایران‌شاه، حکیم قاآنی، حکیم ابوحفص سغدی سمرقندی و. . .

رسالت بزرگ فردوسی در نظم شاهنامه (تجلّی گوهر ایرانی در پی‌ریزی تمدّن اسلامی)

از: دکتر جلیل مسگرنژاد

بسم الله الرحمن الرحیم

۱ ـ مقدمه:

قرن چهارم و دو دههٔ اول از قرن پنجم (زمان حیات فردوسی)، یکی از درخشانترین و پراهمّیت‌ترین ادوار تاریخی و فرهنگی ایران است. درین دوره است که از یك سو، تلاش‌های علمی و فرهنگی، که از آغاز قرن دوّم و در طول قرن سوم در جهان اسلام به زبان عربی (زبان رسمی و تبلیغی اسلام) شروع شده و به اوج خود رسیده بود، وارد سرزمین ایران می‌شود؛ و از نیمه دوّم قرن چهارم جلوه‌های تابناکی را در ادب و تاریخ و فرهنگ به زبان فارسی آغاز می‌کند؛ این شروع در دهه‌های آخر قرن چهارم و آغاز قرن پنجم به اوج اعتلای خود دست می‌یابد.[۱]

این حرکت سنجیده، ابتدا با ترجمهٔ تفاسیر قرآن کریم به زبان فارسی شروع می‌شود، دوشادوش آن تاریخ و سایر آثار علمی و فرهنگی، از طب و نجوم و ریاضیات و جغرافیا و حکمت و عرفان و تصوّف. . . به صورت ترجمه یا تألیف به زبان فارسی انجام می‌گیرد. دانشمندان ایرانی خود در پی ریزی فرهنگ عربی (اسلام)، تا زمان یاد شده، از اساطین فرهنگ اسلام بحساب می‌آیند؛ دانشمندان ایران در جمع و تدوین و تألیف علوم مختلف. از علم لغت و معانی و بیان، تا علوم خاص دینی، از جمع‌آوری و تفسیر احادیث، ریاضیات، نجوم، طب، تا ترجمه آثار رسیده از دو تمدن قبل از اسلام (ایران، روم) به زبان عربی، نقش ارزنده و تعیین کننده داشته‌اند، که تفصیل آن در کتب متعدد تحقیقی، علی الخصوص در قرن حاضر، تا حدّ اثبات در دست است.[۲]

۲ ـ چرا تحرك فرهنگی به زبان فارسی از قرن چهارم شروع می‌شود؟

برای روشن شدن سؤال فوق، باید با طرح چند سؤال دیگر موضوع را بررسی کنیم.

نخست: با علم به اینکه کشور ایران در آغاز اسلام از تمدن و فرهنگ چشمگیری برخوردار بود؛ چگونه است که اوّلین آثار قلمی (نظم یا نثر) در رشته‌های گوناگون علوم رایج، بعد از سیصد سال سکوت، آغاز می‌شود، با اینکه ایرانیان از آغاز تمدن اسلام در تمام رشته‌های یاد شده از علوم، پیشقدم و بنیان‌گذار بوده‌اند: حتی در اداره حکومت‌ها، علی الخصوص در دورهٔ عباسی، از اقتدار بالایی برخوردار بوده‌اند. اداره امور کشورهای بزرگ اسلامی و متصرفات مسلمین، اغلب بدست ایرانیان سر و سامان می‌گرفت! علت عدم شروع این فرهنگ، دوشادوش زبان عربی به زبان فارسی چه می‌تواند باشد؟ خود جای بحث مفصّلی دارد.

دوّم: امروزه بر هر صاحب نظری روشن است که، این شروع، یعنی آغاز نظم و نثر به زبان فارسی، از همان اوان شروع، از سنجیدگی و هدف‌داری خاصی برخوردار بوده است. در صورتیکه روال عادی شروع‌ها، لازمه‌اش داشتن دوره‌های تکاملی تدریجی از خاصی به پختگی می‌باشد. علاوه بر آن علمای هر فنّی از چنان امانت و ژرف‌نگری برخوردارند که بعد از گذشت ادوار ما بعد، باز آثار آنان در مقام سند نوشته‌های آیندگان قرار گرفته است.

سوّم: درین حرکت بزرگ فرهنگی، حرکت عنصر ایرانی هم جهت و همسو با حکومت‌مداران و سیاست‌گذاران عرب نیست! حرکت عنصر ایرانی از ویژگی‌های خاصی برخوردار است و جهت‌گیری‌های خاصی را دنبال می‌کند. برای نمونه حرکت فکری شعوبیّه را که در این مسیر اغلب به دست عناصر ایرانی پایه‌ریزی می‌شود، می‌توان نام برد. عنصر ایرانی در قبول عقاید و اصول اسلام، از اصیل‌ترین و پاك‌ترین شاخه‌های نهضت‌بزرگ اسلام جانبداری می‌کند و دوستی و پیروی خاندان عصمت و طهارت را برمی‌گزینند این امر علاوه بر شیعه اغلب فرق عامه را نیز در برمیگیرد.

ایرانیان در خاتمه دادن به عصبیّت عربی، نشأت گرفته از سنن جاهلی، نقش اول را دارند؛ و درین راستا هر کجا حرکت را خلاف راه راست خاندان عصمت تشخیص می‌دهند، قیام می‌کنند. قیام ابومسلم خراسانی دربراندازی حکومت اموی، طاهریان در سرکارآوردن مأمون در مقابل امین و صفاریان در قیام علیه خلفای بنی‌عباس... ازین جمله است. آل بویه از سال ۳۳۴ به مدت ۱۱۰ سال حکومت عباسی را زیر نظر خود اداره می‌کنند. درین مسیر می‌بینیم که اولین حکومت‌های دوره اسلامی در ایران یا شیعه بودند (مانند دیلمان و آل‌بویه)، یا همسویی چندانی با حکومت اعراب نداشتند.

این جریان در غرب حکومت‌های اسلامی نیز به دست ممالیك (عناصر غیر عرب) به

اقصی نقـاط غرب اسلامی توسعه می یابد. و درست مثل ایرانیان در مقابل حکومت‌های عباسی، حکومت‌های علوی و فاطمی مصر و شمال افریقا را شکل می دهند و در یمن و جزایر خلیج فارس حکومت به دست زیدیان، عناصر خواهان خاندان عصمت شکل می گیرد.[۳]

ازین سه مورد فوق، مورد نخست، یا سکوت ایرانیان در مقابل فرهنگ الهی بود، که جایگزین باورهای قدیم شده بود. ایرانیان که این آئین مقدس را با جان و دل‌پذیرا شده بودند، زمان لازم داشت تا این فرهنگ در قبال عقاید سابق کاملاً جذب روح و دل مردم شود. و پسندها و ناپسندها و بایست‌ها و نبایست‌ها با روح و دل مردم عجین شود، تا شاعر ایرانی به زبان فارسی از نو زبان گشاید، و دل و روح مردم را با بیان خود در هاله‌ای از زیبایی های معنوی غرق نماید. نویسنده باید در بیان حکمت و اخلاق و تاریخ و سیر بر محور لازم‌ها و غیر لازم‌های عقیدهٔ پاك اسلام گام زند، تا گفته او محلی از اعراب پیدا نماید.

علت دیگـر این سکـوت، عامل طبقاتـی بـودن ایـران قبل از اسلام است. طبقـه دبیـران و آنانکـه خـوانـدن و نـوشتن مـی داننـد در این اجتماع در حـداقل ممکن است. بـه اطلاع اسلام کـه از اصـول اولیـه آن، تعلیم و تعلّم بالقلم است ، درهای رحمت بـه روی همـه باز مـی شـود. ولـی تا قشـری از اجتماع بتوانـد بـه نعمت سـواد دست یابـد، وقت زیادی را در بـرمـی گیـرد. از این جهت است کـه اولین نغمـه‌ها بـه زبان فارسـی، حـداقل بعـد از سال ۲۵۰ هجـری است. در این مـدت کـه بـه تقـریب صـد سال آن بـه کشمکش‌ها ویـران شـدن پایـه‌هــای قبلـی سپـری مـی شـود، بعـد از صـد و پنجاه سال در اثـر طلیعـهٔ اسلام، و شـور و شـوق مـردم از دو سـو: یکـی بـه علت محـرومیّت‌های طبقاتـی گـذشتـه، و دیگـر بـه علت علاقـه قلبـی بـه یادگیـری مبادی اسلام، چنان جهشـی در باسـواد شـدن در ایـران پیـدا مـی شـود کـه، اهل قلم بـه زبان فارسی تمام زوایای جهان اسلام را فـروغـی دیگـر مـی بخشنـد، و زبان فارسـی در انـدك زمانـی زبان گـویای دوّم در جهان اسلام مـی شـود، و آنچـه بـدست ایـرانـی و غیـر ایـرانـی بـه زبان عـربـی نـوشتـه شـده است با سـرعت زایـدالـوصـفی وارد حـوزه زبان فارسـی مـی شـود.

در پاسخ سؤال دوّم باید گفت که این سنجیدگی و دقت در انتقال صحیح مبادی اسلام و سایر علوم اسلامی؛ از یکسو در اثر شناخت عمیق آن مفاهیم توسط دانشمندان ایرانی، و از سوی دیگر عامل عشق و علاقه و احساس مسئولیت در قبال آنست. عنصر ایرانی قبل از آنکه زبان فارسی را برای بیان مفاهیم متنوع بکار ببرد؛ خود در زبان عربی از سرآمدن و دانشوران بوده، و آنچه به فارسی گفته است چند برابر آن به عربی گفته و یا نوشته است.[۴]

پاسخ سؤال سوّم راعلاوه براسنادتاریخی موجوددراین مسیرهزارساله بایدآگاهی ومایه‌وری ایرانیان از تمـام علوم رایج جهـان اسلام و علم و آگـاهی آنـان به عدم اجـرای صحیح آن در

حکومت‌دانست. و انگیزهٔ قیام‌ها نیز از این خواستگاه است. از زمان قیام یحیی بن زید علوی تا قیام حسن بن قاسم و به دنبال آن قیام های دیگر باعث شده است که در وجب به وجب این خاك ما امروزه شاهد مقابر و مشاهد امامزاده‌ها و بزرگان دین مبین اسلام باشیم.[۵]

۳ ـ انگیزهٔ اصلی در تدوین شاهنامه‌ها

بعد از سیر گذرا به مطالب فوق، باید روشن شود که انگیزهٔ نوشتن و نویساندن شاهنامه‌ها درین مسیر چه می‌تواند باشد؟ و توجّه به تاریخ گذشتگان و اساطیری در این مسیر فرهنگی چه لزومی دارد؟[۶] و چه نیاز و ضرورت آن را ایجاب و ایجاد می‌کند؟ و در رأس این حرکت فرهنگی و در اوج آن نقش حکیم ابوالقاسم فردوسی چه می‌تواند باشد؟! و این چه راز و رمزی است که بعد از گذشت بیش از هزار سال، شاهنامهٔ فردوسی اینهمه در بین مردم مقبول و دلخواه شده است!

برای رسیدن به پاسخ سؤالات فوق، لازم است نظری به چند مطلب بیفکنیم:

الف): شاهنامه‌هایی که قبل از اقدام بزرگ فردوسی تدوین شده‌اند.[۷]

تا فردوسی کار سترگ خود را بیاغازد، قبل از او و به ضرورت امر شاهنامه‌هایی منظوم و منثور بوجود آمده است:

۱ ـ شاهنامه مسعودی مروزی که تاریخ تدوین آن قبل از سال ۳۵۰ هـ ق است.

۲ ـ گشتاسبنامه دقیقی که در نیمهٔ اول قرن چهارم (تنها حدود هزار بیت) سروده شده است، که فردوسی تمام ابیات آن را با قدردانی خاص در ضمن شاهنامهٔ خود آورده است.

۳ ـ شاهنامهٔ ابوالمؤید بلخی شاعر عهد سامانی، معروف به شاهنامهٔ بزرگ[۸]. از این کار بزرگ مؤید بلخی چیزی جز روایات و تکّه‌های کوچکی بدست نیامده است.

۴ ـ شاهنامه ابوعلی بلخی که تنها یك بار در آثارالباقیه ابوریحان بیرونی از آن سخن به میان آمده است.

۵ ـ شاهنامهٔ ابومنصور محمّدبن عبدالرزاق.

یکی نامه بود از گه باستان   فراوان بدو اندرون داستان

(۱ ـ ۱۲۶)

ابومنصور از بزرگان و امرای بزرگ دورهٔ سامانی و اوایل غزنوی، سپهسالار خراسان و از نژادگان دهقانان ایران بود. این شاهنامه بدستور او و با همّت وزیر بی‌نظیرش ابومنصورِالمعمّری و با همیاری گروهی از صاحبان علم و آگاهی از کتب و تاریخ اوایل فراهم گشته است.[۹] ابومنصور را به سال ۳۵۰ با زهر کشتند!

این اثر بدون شك مهمترین مأخذ فردوسی در تنظیم شاهنامه بوده است.

ب) : خصوصیت شاهنامه‌ها (و آثار رسیده به دورهٔ اسلامی) و سخن صاحب‌نظران .

استاد ذبیح‌الله صفا در کتاب ارزندهٔ حماسه‌سرایی در ایران می‌گوید : « . . . **شاهنامه‌های پیش از اسلام تا بدست شاعران دورهٔ اسلامی برسد، چند بار دست‌بدست (بازنویسی و جرح و تعدیل) شده است. . .»**

« . . . این زیاده و نقصان داستان و اختلاف آن با متن قدیمی و اصلی از راویان و نویسندگان این شاهنامه است. . .»[۱۰]

« . . . گروهی هنوز پس از تحقیقاتی که تاکنون به همّت دانشمندان اروپایی در باب شاهنامه و مآخذ آن صورت گرفته است ، چنین می‌پندارند که فردوسی در نظم شاهنامه و داستانهای قدیم به میل و نظر شخصی کار می‌کرده و پهلوانانی که در شاهنامه می‌بینیم با تمام خصایص خود بوجود آورده و می‌ساخته است. . .[۱۱] در صورتی که فردوسی در روایات نهایت امانت را بخرج داده است»[۱۲]

« . . . قرن چهارم مهمترین ادوار حماسه‌سرایی در ایرانست. . .»[۱۳]

« . . . داستان‌های حماسی و اساطیری و ملی ، غیر از شرح ماجراها و اتّفاقات خاص دارای مواضیع مهم فلسفی و مذهبی می‌باشند.[۱۴]

« . . . معتقدات و آثار مدنی و افکاری که در دورهٔ نخست (عصر زندگی پهلوانی) وجود داشت، نباید در دورهٔ دوّم (دورهٔ روایت مجدّد، عصر شاعر) یکباره فراموش شود؛ و یا جای آن را عقایدی که سراپا مخالف عقاید نخستین باشد، بگیر؛ و اگر اتفاقاً آن تمدّن و معتقدات یکباره فراموش شد، و شاعر با معتقدات و تمدن تازه‌ای مواجه گشت؛ باید، اوّلاً: تمدن و معتقدات فراموش شده را بخوبی بشناسد و با آن خوی گیرد. ثانیاً: آثار و نشانه‌های تمدن و عقاید عصر خویش را با آن نیامیزد و اشتباه نکند.»[۱۵]

« . . . حماسهٔ کامل آنست که در عین توصیف پهلوانی ها و مردانگی های قوم، نمایندهٔ عقاید و آراء و تمدن او نیز باشد و این خاصیّت در تمام منظومه‌های حماسی مهم جهان موجود است.[۱۶]

«شاهنامهٔ فردوسی جامع جمیع خصایص مدنی و اخلاقی و فرهنگی ایرانیان قدیم نیز هست. . . از مراسم اجتماعی، از تمدّن و مظاهر مدنیّت و اخلاق ایرانیان و مذهب ایشان و حتی از عشقبازی‌ها و می گساری‌هاولذاید و خوشی های پهلوانان و بحث‌های فلسفی و دینی آنان و نظایر اینها نیز مطلع شویم. . .»[۱۷]

ج) : قبل از اینکه مطالب فوق را که چکیدهٔ نظرات استاد صفا و حاصل آگاهی وسیع وی از نظرات شاهنامه شناسان بزرگ می‌باشد، در شاهنامهٔ فردوسی تبیین کنیم، لازم است باز نظری به مخالفت و ضدیت عناصر غیر عرب با حکمرانان و خلفای بیراه دورهٔ اموی و عباسی بیندازیم.

می‌دانیم که علت مخالفت و حتی ضدیت عناصر ایرانی و غیر عرب با عنصر حاکم، حاصل

و نتیجهٔ تحقیرها و عروبت‌ها و عصبیت‌هایی بوده است که در شرع مبین اسلام نه تنها نبوده، بلکه خلاف احکام صریح آن نیز بود.

از آغاز قرن دوّم هجری شعرایی مانند اسماعیل‌بن یسار (۱۰۱ هـ ق)، بشاربن برد (۱۶۷ هـ ق)، ابونواس (۱۹۸) در مقابل عروبت و تفاخر به قبیله و اصالت‌های کاذب آن (برخلاف مبانی و اصول آیین مقدس اسلام)، برای بیرنگ کردن آن حرکت‌های ناصحیح، و توجّه دادن انبوه مسلمانان (که غیر عرب بودند) به راه حق اسلام، اقدام به سرودن مفاخراتی کردند. اینان در مقابل تفاخر به قبیله و عشیره که راه مفاخره را به ماقبل اسلام (دوره جاهلی) متّصل می‌کرد، به شعبه و شعب خود مفاخره کردند؛ تا با تکیه بر نصّ آیه قران کریم، که شعوب را مقدم بر قبایل آورده است، اثبات نمایند که در «. . . انّ اکرمکم عنداللّه» مقدم برآنانند. عکس‌العمل‌ها و مخالفت‌ها به دو صورت ظاهر شد:

۱ ـ مخالفت و مقابله با خالص عقیدهٔ اسلام که در طول تاریخ به صورت ظهور متنبّی‌ها خود را نشان می‌دهد. در این جا قابل ذکر است که قلع و قمع متنبّی‌ها اغلب به دست عناصر غیر عرب وفادار به اسلام صورت گرفته است (مانند ظهور سندباد و مازیار در ایران و دفع آن که مفصل آن در تواریخ به تواتر آمده است).

از این حرکت‌ها هیچگونه خاطرهٔ قومی که شکل‌دهندهٔ حماسه‌ها و داستان‌ها باشد در بین ملت ایران نمانده است، و قوم یا گروهی که خود را منتسب به یکی از حرکت‌های ضد اسلام بکند وجود ندارد (این جز از ادیان شناخته شده پیش از اسلام است). از این حرکت‌ها نه تنها خاطرهٔ افتخارآمیز و حماسه‌ساز در بین ملّت‌ها نمانده است بلکه، نوشته‌های تاریخی نیز در هاله‌ای از ابهام و فراموشی توأم با انکار و گناه در بین سطور تاریخ برای ما مانده است. در صورتی که رستم و قهرمانی های او، و سیاووش و سرنوشت غم‌بار او با جلوه‌ای تابناك و مقبول و دوست‌داشتنی و با فخر و مباهات، هنوز به زندگی سنّتی خود ادامه می‌دهد.

۲ ـ عکس‌العمل‌ها و مخالفت‌ها، قریب به اتفاق نوعی قیام بر علیه عناصر حاکم در زیر چتر عقاید مقدسی است که همه آن را پذیرفته و مقدس می‌دارند. لازمهٔ اینگونه حرکت‌ها و مخالفت‌ها، شناخت دقیق مدعا و تقبیح و آگاهانیدن‌مدعی، محسوب می‌شود. بعبارت دیگر: قیام‌ها برای جامه عمل پوشاندن به حقوقی است که مردم از هرگروه و دسته و قبیله‌ای آن را با جان و دل پذیرفته و در مسیر تاریخ در مقابل مدعیان کاذبی قرار گرفته‌اند، و بر علیه آنان علم مخالفت برافراشته‌اند.

در شاهنامه فردوسی اگر قوم ایرانی را در مقابل عناصر انیرانی (تورانیان و رومیان و ضحاکیان) در روایات تاریخی و فراتاریخی (اساطیری) می‌یابیم؛ توهین‌ها و دشنام‌ها برخاسته از عدالت‌خواهی

و تقبیح ظالم است و ارتباطی با راوی داستان و یا سرایندهٔ آن ندارد.[۱۸]

۴ ـ رسالت بزرگ فردوسی

در این قسمت از بحث بعد از بررسی اجمالی ادوار شاهنامه به جهت‌گیری‌های خاص حکیم طوس در روایت شاهنامه می‌پردازیم؛ و سپس دورهٔ تاریخی در شاهنامه را نظرسنجی می‌کنیم، و بعد از توجّهی به آخر شاهنامه به نتیجه‌گیری کلّی خواهیم پرداخت.

ـ دوره‌های شاهنامه:

کلیّت مطالب شاهنامه با توجه به وجه اشتراك و افتراق آن به سه دوره تقسیم می‌شود:

۱ ـ دورهٔ اساطیری: این دوره از کیومرث (نخستین انسان) شروع می‌شود تا ظهور فریدون (اولین قانونگذار و حکمران) دنبال می‌شود. مطالب این قسمت از شاهنامه خیلی موجز و مختصرتر از آنست که در روایات مذهبی مزدیسنایی آمده است. مطالب این قسمت با کمی اختلاف در اساطیر ملل دیگر نیز هست. شخصیت‌ها در این قسمت در هاله‌ای از تقدّس پوشیده است. استاد طوس نیازی به بسط و گسترش آن نیافته است.[۱۹]

۲ ـ دورهٔ پهلوانی: مهمترین قسمت شاهنامه، عهد پهلوانی، در شاهنامه است. این دوره از قیام کاوه آهنگر در برابر ضحاك تا زمان بهمن (اردشیر درازدست پادشاه هخامنشی) ادامه می‌یابد.[۲۰]

در این قسمت از شاهنامه سخن از شرح توانایی‌ها و استعدادهای قومی است که در مقابل سختی‌ها، از هر دری که پیش آید، مقاومت می‌کنند و بر آن پیروز می‌شوند.

در بررسی این قسمت اگر سخن از خانواده و تشکیل آنست، در هاله‌ای از ایجاز و ابهام پوشیده است؛ و اثری از ارزش‌های مزدیسنایی در تشکیل خانواده نیست. اگر مادر سهراب شب هنگام به سراغ رستم می‌آید، از عنصر انیرانی و غیر از آئین و باورهای قوم رستم است. رستم در مقام غلبه و قوم سهراب در طرف قهر قرار دارد. آیا این تجاهل‌العارف از سوی فردوسی نیست که می‌خواهد، عدم حرمت را به گردن قوم انیرانی نهد. در داستان زال و رودابه که نوع دیگری است، شبیه است به معاشقه‌های شناخته‌ای که در بیان شاعران دوره اسلامی بکرّات آمده است. خلافکاری نامادری سیاووش را در لباس گناه کبیره جلوه می‌دهد، و شباهت دارد به داستان یوسف و زلیخا با تفاوت‌های اندك.

شرابخواری و میگساری‌های پهلوانان و شاهان در تمام داستان‌ها و حتی تواریخ (غیر حماسی) منعکس است. تنها نکته‌ای که در این میگساری‌ها و بزم‌ها می‌توان دریافت؛ پرخوری‌های بیش از حد است، که گوئیا قهرمان بودن در خوردن و نوشیدن بیش از حد و غیرقابل تصور لازمهٔ داشتن بنیهٔ خارق‌العاده و نیروی بالاست. این پسند و قبول خلاف اصول قهرمانی و پهلوانی اسلامی است.

اینگونه پرخوری و افراط در اکل و شرب را در قهرمانان و یا احیاناً صوفیه هم می یابیم.

در شاهنامهٔ فردوسی در امر ازدواج و خانواده، هرگز به موردی که درویس و رامین فخرالدّین اسعد گرگانی آمده است، برنمی‌خوریم؛ و اصل دیگری که زنان جزء اموال منقول مانند احشام به فرزند ذکور منتقل می شود، نمی‌یابیم. آیا این ایجاز و یا تجاهل حاصل جرح و تعدیل شاهنامه‌نویسان دورهٔ اسلامی نمی تواند باشد. تنها موردی که در شاهنامه صراحت دارد وضع طبقاتی جامعه و صیانت سخت از ارزش‌های آنست.

۳ ـ دورهٔ تاریخی شاهنامه: این دوره در شاهنامه از بهمن شروع و به‌ماجرای یزدگرد(تقریباً) خاتمه می پذیرد. در این قسمت ترسیم ماجراها و تصویر داستان‌ها مبتنی بر افسانه و تاریخ است.

در این قسمت نیز قوم ایرانی در مقابل سه قوم ایرانی (ترکان، رومیان، عرب) قرار دارد. برخورد و جهت‌گیری استاد طوس در سه مورد فوق یکسان نیست.

۵ ـ نتیجه‌گیری از بحث

رسالت بزرگ استاد طوس، همچون سایر اندیشمندان جهان اسلام در شاهنامه (در هر سه قسمت: اساطیری، پهلوانی، تاریخی) ترسیم مقایسهٔ ارزش‌های و نهادهای قومی و باورهای اجتماعی است.

استاد بزرگوار سخن (و شاید گزارشگران شاهنامه تا بدست فردوسی برسد) تا جایی که با اصول حقّه اسلام، خواه به علت بعد زمانی و یا در جهت ارزش‌های پذیرفته شده در فرهنگ اسلام، خلافی نمی بیند، سخن را آرایش می دهد. برای روشن شدن مطلب لازم است گفته شود که:

خاطرات قومی نازدوده‌ترین و ماندگارترین مسائلی است، که با گذشت ایّام دگرگونی آن کمتر است. این خاطرات با ظهور اوضاع و احوال جدید، بر له و یا بر علیه آن، در لباس دیگری تجلّی می کند و همراه قوم به زندگی اسطوره‌ای در فرا تصورات قومی ادامه می دهد.[۲۱]

از آغاز اسلام، علوم و اندیشه‌های ملل گوناگون، که خواه در اثر گسترش قلمرو حکومت‌های اسلامی و یا همجواری و داد و ستدها، به جهان اسلام وارد می شدند، بدست اندیشمندان اسلام و با هوشیاری و دقت نظر قابل ستایشی، ابتدا به زبان اسلام (عربی) برگردانده می‌شد، و سپس در مسیر اندیشهٔ دانش‌پژوهان اسلامی قرار می گرفت. دانشمندان اسلام آن مسایل را با جرح و تعدیل، منطبق با اصول و پایه‌های اصیل اسلام، در فرهنگ اسلامی تحلیل و هضم می کردند. این کار بدون اینکه اثری بنیادین بر اندیشه اسلامی داشته باشد، هر روز در باروری درخت تناور اسلام می افزود.

هنر دانشوران اسلام در این کار بسیار اعجاب‌انگیز است. بفرض اگر اصول منطق و فلسفه

را از حوزهٔ اسکندرون می گیرد، آن را در خدمت اسلام و برای اثبات اصول آن بکار می برد، فلسفه‌ها و اندیشه‌های نو افلاطونی و خسروانی، بودایی و مزدایی و سایر ملل وارد قلمرو اسلام می شود و به دست و قلم اندیشمندان به ابزاری برای تقویت اسلام بدل می شود.[۲۷]

حکمایی مانند کندی، فارابی، ابن سینا و شاگردانش از یکطرف و عرفایی چون ذوالنون و جنید و بایزید و محی الدّین ابن عربی از سوی دیگر، فلسفهٔ خسروانی و یونانی و ایرانی و هندی و چینی در این کشتزار بهشت‌آسا در هم می آمیزد و با اندیشهٔ شیخ اشراق و قطب‌الدّین شیرازی و صدرالدّین محمّد و شاگردانش تجزیه و تحلیل می شود، تا امروزه اندیشه بزرگ اسلام را با اصول قرآنی به اوج نورانیت می رساند.

اقدام و کار استاد طوس، مشکل‌تر از موارد فوق است. او با خاطرات قومی که در ماورای اندیشه‌هاست سر و کار دارد. او می داند که به چه کار سترگی دست زده است.

سخن هرچه گویم همه گفته‌اند   بر و باغ دانش همه رفته‌اند
(۱ - ۱۱۹)
اگر بر درخت برومند جای   نیابم که از بر شدن نیست رأی
(۱ - ۱۲۰)

* * *

تو این را دروغ و فسانه مدان   به رنگ فسون و بهانه مدان
(۱ - ۱۲۴)
ازو هرچه اندر خورد با خرد   دگر بر ره رمز معنی برد
(۱ - ۱۲۵)

استاد اندیشمند طوس بخوبی آگاه است که مخالفین در صدر اسلام به کلام خدا «اساطیرالاوّلین» نام نهادند، و آن را دروغ و فسانه گفتند، زیرا آیین های عرب قبل از ظهور اسلام همه بر پایهٔ اسطوره و خاطرات قومی بود، حتی سال و ماه و روزها و مکان‌ها و جایگاه‌های حرکت آن «رحلة الشّتاء و الصّیف».

او بهتر می داند که قوم ایرانی در این سه قرن و اندی، که در مسیر فروغ اسلام قرار گرفته، و ارزش های والای آن دین الهی را با جان و دل پذیرا شده‌اند، چقدر مورد تمسخر و اهانت قوم عرب از بنی امیّه و بنی عبّاس قرار گرفته‌اند. اینان اسلام و حکومت اسلامی را بر محور تفاخرات قومی جاهلی می‌چرخانند. دیگر از کلام گهربار که همه مسلمانان برآورند، سپاه حبشی و سیدقرشی همشأنند، خبری و اثری بر جای نمانده است. او می داند که بنام اسلام چه بر سر ملل اسلام آورده‌اند. او از بی هویت شدن قوم ایرانی در مقابل تحقیرهای جاهلی قوم عرب بجان رنجه است.

او با بینش حکیمانه (معتزلی) مسائل را تجزیه و تحلیل می کند. رسالت بزرگ او احیای هویت ایرانی در مسیر اسلام و قوانین اسلام است، تا این قوم آزاده را از مسخ شدن و خودباختن نجات دهد، و اندیشهٔ ملت ایران را بر پایهٔ حقایقی بنا نهد که قبل از او این ملت آزاده راه روشن را در پیروی از علی (ع) و آل علی برگزیده است.

پانوشت:

۱ ـ برای مفصل این سخن می‌توان به کتب تواریخ و رجال مراجعه کرد، ولی به اجمال رك: تاریخ ادبیات ذبیح‌اللّه صفا، ج ۱ ـ خدمات متقابل اسلام و ایران، مرتضی مطهری.

۲ ـ رك: خدمات متقابل اسلام و ایران، چاپ علمیهٔ قم ـ ۱۳۵۷ ـ ص ۴۳۵ ـ ۵۱۷.

۳ ـ رك: دو قرن سکوت، زرّین‌کوب (در کل بحث) سرچشمهٔ اندیشه‌ها، مقدمه، تعلیم نگارنده (کتاب درسی «درس تأثیر قرآن و حدیث در ادب فارسی»).

۴ ـ رك: مقدمه ترجمه تفسیر طبری.

۵ ـ رك: خدمات متقابل، ص ۳۸۷، ۴۳۱.

۶ ـ هرچند مسیر سخن در مقاله حاضر با سخن استاد صفا کاملاً سازگار نیست و یا لازم است برای دریافت موارد اشتراك، رك: حماسه‌سرایی در ایران، پیش گفتار، ص ۱۳ و فصل اوّل همان کتاب ص ۲۲، ۲۸.

۷ ـ حماسه‌سرایی در ایران، ذبیح‌اللّه صفا، ص ۱۶ به بعد.

۸ ـ همان کتاب ص ۹۴. ★ ۹ ـ همان کتاب ص ۱۰۱.

۱۰ ـ همان کتاب ص ۱۶۷. ★ ۱۱ ـ همان کتاب ص ۱۹۱.

۱۲ ـ همان کتاب ص ۱۹۲. ★ ۱۳ ـ همان کتاب، سرآغاز، ص ـ کب ـ متن ص ۶.

۱۴ ـ همان کتاب ص ۶. ★ ۱۵ ـ همان کتاب ص ۹.

۱۶ ـ همان کتاب ص ۹. ★ ۱۷ ـ همان کتاب ص ۹.

۱۸ ـ همان کتاب ص ۱۹۲. ★ ۱۹ ـ همان کتاب ص ۲۰۶ـ ۲۰۷.

۲۰ ـ همان کتاب ص ۲۰۸ به بعد.

۲۱ ـ برای دریافت اجمالی نفوذ خاطرات قومی (اساطیر) در جریان تاریخ و اهمیت این اندیشه‌ها و تجلّی آن در ایران و هند... رك: مقاله «بینش اساطیری» داریوش شایگان، کتاب الفباج ۶، ص ۱ ـ ۸۳.

۲۲ ـ در این باره سخن فراوان گفته‌اند از جمله: تأثیر فرهنگ ایرانی در فرهنگ جهانی، ذبیح‌اللّه صفا؛ سهم ایرانیان در تمدن جهان، حمید نیّر نوری؛ ایران در فرهنگ اسلامی، علی سامی؛ خدمات متقابل اسلام و ایران، مرتضی مطهّری و تاریخ فلسفه در اسلام، م. م شریف؛ ج۱، ص ۲۸۳ به بعد (چاپ مرکز نشر دانشگاهی) و مقدمه عالمانهٔ دکتر سید جعفر سجّادی بر کتاب آراء اهل مدینه فاضله، ابوریحان بیرونی.

فردوسی شاعر (امتیاز فردوسی)

از: دکتر محمّدصدیق شبلی

۱ ـ شاعر جهان و جهانی

فردوسی طوسی بزرگترین حماسه‌سرای ایران است و شاهنامهٔ وی یکی از شاهکارهای ادبیات جهان بلکه ادبیات جهانی است ـ بیشتری از این ادبیات خارجی که به وسیله ترجمه بدست ما می رسد فاقد شرایطی است که ادبیات را دوام می بخشد، ولی بعضی از این آثار مختصاتی دارد که از مرزهای زمانی و مکانی فراتر رفته موردِ قبول همگی قرار گرفته است، شاهنامه فردوسی بی‌تردید یکی از نمونه‌های بارز ادبیات جهانی است، فردوسی داستان تمدن و تاریخ ایران را از زمان کیومرث تا انقراض دولت ساسانی به بهترین وجه بیان کرده است، او در ضمن اساطیر وقائع تاریخی داستانهای جالب آورده است و به جنبه‌های فرهنگی و سیاسی و اجتماعی زمانهای مختلف توجه کرده و ارزشهای بشری را همیشه در نظر داشته است فردوسی با این خصایص و هنر خود شاهنامه را یك اثر جاودانی و جهانی ساخته است.

شکی نیست که موضوع شاهنامه به ایران و ایرانیها تعلق دارد، و ایرانیها به این کتاب عشق و دلبستگی می داشته‌اند و دارند ولی این شاهکار ادبی هیچ وقت در مرزهای ایران محدود نمانده است، در کشورهای مسلمان، فارسی از دیرباز جزو برنامهٔ درسی بوده است و تا هر کجا که زبان فارسی رسید قلمرو فردوسی تا آنجا گسترش یافت، البنداری شاهنامه را میان سالهای ۶۲۰ ـ ۶۴۲ ﻫ به عربی ترجمه کرد و کشور مسلمان ترکیه هم از فیض فارسی و فردوسی محروم نماند علی آفندی بسال ۹۱۶ﻫ شاهنامه را به ترکی ترجمه کرد، عده نسخه‌های خطی نفیس و ظریف در کتابخانه‌های شبه قاره پاك و هند می‌رساند که شاهنامه تا چه اندازه در این سامان رواج داشته است، شاهنامه چندین بار اینجا چاپ هم شده است، این شاهکار در زبانهای مختلف پاك و هند ترجمه شده است، شاهنامه در

شعر اردو تأثیر فراوان داشته و اسامی شخصیت‌های شاهنامه و داستانهایش بصورت تلمیح در اردو راه یافته است. ابیات شاهنامه در همهٔ این کشورها اینقدر شیوع یافته بود که بنا به گفتهٔ شبلی نعمانی، تا صدها سال سلاطین و امرای این کشورها مکاتیب خود را به درج ابیاتی از شاهنامه مزیّن می کردند، برای اظهار جرأت و شجاعت ابیات فردوسی فوری به زبانهای مردم می آمد، جنگاوران و دلاوران در میدان با این ابیات شاهنامه رجزخوانی می کردند، فردوسی در کشورهای ترکیه و پاکستان یك اسم افتخارآمیز شده است شاعری را در ترکیه فردوسی رومی نامیده‌اند. شاعر معروف پاکستان حفیظ جالندهری سراینده منظومهٔ بزرگ شاهنامه اسلام را به لقب فردوسی اسلام ملقب ساخته‌اند.

شهرت فردوسی فقط به کشورهای مسلمان متوقف نمانده است بلکه از آنها گذشته به نقاط دور دست دنیا رسیده است، امروز در دنیای مترقی کشوری نیست که شاهنامه کلاً یا جزواً به زبان آن ترجمه نشده باشد، هیچ‌یك از داستانهای شاهنامه به اندازه برخورد تراژدیك سهراب و پدرش رستم علاقه غربیان را برنینگیخته است، این داستان در قرن نوزدهم بارها به زبانهای غربی برگردانده شد امّا تفسیر درخشان از نولدکه بیشتر از ترجمه‌های دیگر، داستان را به خوانندگان غربی معرفی کرد. ترجمه‌های متعدد شاهنامه دلیل اهمیتی است که این کتاب در جوامع ادبی جهان بدست آورده است، و این رواج و اهمیت شاهنامه نشانهٔ امتیاز و ابتکار فردوسی است، سرنوشت و حرمان نصیبی فردوسی هم در شهرت و عظمت وی عامل مؤثری بوده است.

۲ - شاعری برای فردوسی رسالتی بود نه پیشه‌ای

فردوسی با شعرای دوره خود خیلی تفاوت داشت او اصلاً معتقد به تصور شعر عهد خود نبود. در آن زمان بزرگترین وظیفه شاعر این بود که بقای اسم ممدوح را تأمین کند، شعرای معاصر فردوسی در مدح پادشاهان و رجال درباری آنان سرگرم بودند ایشان موظف بودند که در اعیاد و ایّام رسمی و فتوحات و غیره مدح گویند، ممدوحان به شاعران صلات گران می دادند، فردوسی در شاعری به آن راهی نرفت که معاصرانش پیش گرفته بودند، او ستایشگری را پیشه خود نساخت، نظر معاصرانش به محمود و کارنامه‌هایش بود ولی توجه فردوسی به تجلیل ایران و گذشتهٔ ایران بود. او در شاعری هدف بلندتری داشت، فردوسی برای خویش رسالتی تاریخی قایل بود او در کار خود از صله و ستایش بی نیاز بود. او اقلاً برای خود وظیفهٔ شاعری را تغییر داد، بزرگترین امتیاز فردوسی این است که او شاعری را رسالتی می پنداشت و یکدل و یك جهت به این کار بزرگ همت گماشت.

۳ - فداکاری فردوسی

فردوسی به احتمال قوی به هشتاد سالگی فوت کرد، آثار فردوسی عبارتست از شاهنامه و بعضی

ابیات پراکنده، این شاعر بزرگ سی سال یا سی و پنج سال در تکمیل شاهنامه صرف کرد بنا به گفتهٔ خودش:

بسی رنج بردم درین سال سی — عجم زنده کردم بدین پارسی
سی و پنج سال از سرای سپنج — بسی رنج بردم با امید گنج

فردوسی تنها شاعریست که برای تکمیل یك اثر ادبی اینقدر زحمت کشید و سی و پنج سال از عمر عزیزش در این کار بزرگ صرف شد، همچنین نظیری در طول تاریخ ادبیات جهان به چشم نمی‌خورد. فردوسی با موضوع خود عشق و علاقه شدیدی داشت این فقط عشق فردوسی بود که او را برای این فداکاری آماده کرد، شاهنامه حاصل تمام عمرش و ثمره زندگانیش است، این هم امتیاز بزرگی برای فردوسی است که در سایر ملل جهانی نظیری ندارد.

۴ ـ خدمات فردوسی بزبان فارسی

فردوسی برای اظهار هنر خود زبان ساده‌ای را بکار برده شاهنامه را شاهکار زبان و بیان هم ساخته است، بعد از اسلام در اثر غلبه عربی بسیاری از لغات و ترکیبات اصیل و فصیح فارسی کم‌کم بدست فراموشی سپرده شد ولی فردوسی شاهنامه را به زبان ساده و اصیل فارسی نظم کرد، زبان چیز تحول‌پذیری است، با اینکه بیش از هزار سال از تاریخ نظم شاهنامه میگذرد باز هم زبان شاهنامه امروز هم مفهوم فارسی زبانان است، این معجزهٔ سادگی زبان است که فردوسی آن را بکمال هنر خود بوجود آورده است. بسیاری از لغات ساده بکوشش فردوسی در ابیات شاهنامه از آفات تحریف و فراموشی مصون مانده است.

چون این شاهکار ادبی مورد قبول همهٔ ایرانیان و فارسی‌زبانان بود اکثر لغاتی که در ابیات شاهنامه آمده معمول و متداول شده و بر زبانها جاری گشته است، فردوسی شصت‌هزار بیت در فارسی ساده نوشته قدرت و توانایی این زبان را آشکار ساخته است. دوم زبان مردم را اعتبار ادبی داده است و سوم پرچم استقلال زبان فارسی را بلند کرده است. و اینطور خدمات بزرگی نسبت به زبان خود انجام داده است.

۵ ـ عناصر فوق‌العاده در شاهنامه

فردوسی در شاهنامه اساطیر و داستانهای حماسه ملی و تاریخی را طوری تلفیق داده است که نظیری از آن در ادبیات جهان کمتر دیده می‌شود، شاهنامه در ردیف حماسه‌های بزرگ جهان مثل ایلیاد و اودیسه و راماینا و مهابهارت قرار می‌گیرد منظومه حماسی دارای شرایطی است و از آن جمله است عناصر فوق‌العاده، در ایلیاد و اودیسه وقایع فوق‌العاده خیلی زیاد است، مردم به پشتیبانی

خدایان کارهای شگفت‌آور انجام می‌دهند چون خدایان یونانی در این کارها دخالت مستقیمی دارند لذا اینها زیاد شگفت‌آور به نظر نمی‌آید، در حماسه‌های هندی هم ارباب انواع به شکل‌های قبیح و مکروه وجود دارند و کارهای انسانی بدون مداخله ایشان انجام نمی‌شود، فردوسی از عناصر فوق‌العاده زیاد استفاده نکرده است و حد اعتدال را نگهداشته است، این عناصر در شاهنامه نسبت به حماسه‌های فوق بصورت مطبوع‌تر بکار رفته است حتی خواننده امروز هم از مطالعه چنین قسمت‌های شاهنامه که این عناصر را دارد زیاد دلتنگ و بیزار نمی‌شود. روش معتدل فردوسی در این مورد بی‌سبب هم نیست اول اینکه شاهنامه حماسه ملی و تاریخی است و در حماسه‌های از این قبیل امکان عناصر فوق‌العاده، زیاد نیست دوم اینکه ایرانیان قدیم به اینها زیاد معتقد نبودند، مآخذ شاهنامه از ذکر این عناصر خالی بود، سوم ممکن است فردوسی مسلمان این عناصر را زیاد دوست نداشته باشد و از آوردن آنها تا حد امکان خودداری کرده باشد.

۶ ـ رستم قهرمان واقعی شاهنامه

فردوسی در شاهنامهٔ جهانی داستانهایی از پادشاهان و شاهزادگان و پهلوانان و مردمان دیگر آراسته است. بعضی از اینها مردان اساطیری هستند و بعضی شخصیت‌های تاریخی ولی هیچ‌یك از اینها بخوبی و کمال رستم نمی‌رسد، رستم در میان هزاران شخصیت شاهنامه برجسته‌ترین و ممتازترین است او قهرمان واقعی شاهنامه است، این شخص جاودانی آفریده ذهن خلاّق فردوسی است چنانکه خودش گفته است:

منم کرده‌ام رستم داستان　　　وگرنه یلی بود در سیستان

استاد زرّین‌کوب در باره اهمیت رستم در شاهنامه چنین اظهار نظر فرموده‌اند:

«رستم قهرمان بی همتای شاهنامه است از وقتی که او در شاهنامه از صحنه خارج می‌شود دنیای عظیم شاهنامه جنب و جوش و روح و حیات خود را از دست می‌دهد، درست است که باز اردشیر شاپور، بهرام گور، بهرام چوبین و رستم فرخزاد جنب و جوش تازه‌یی در آن پدید می‌آورند اما بی رستم شاهنامه دیگر عظمت و شکوه خود را ندارد».

فردوسی تا بحد امکان کوشیده‌است که رستم را از هر جهت بر وجه احسن جلوه‌گر کند او خوبیهای بهترین جسم و جان را در وجود رستم جمع کرده است، در حالت جنگ شجاعت رستم به درجه‌ایست:

بروز نبرد آن یلِ ارجمند　　　به شمشیر و خنجر به گرز و کمند
درید و برید و شکست و ببست　　　یلان را سر و سینه و پا و دست

فردوسی فقط به بر و بازوی رستم توجه نداشته است بلکه عظمت معنوی و اخلاقی رستم را هم

نشان داده است، تهمینه دختر شاه سمنگان به خوابگاهش می آید ولی رستم اول رسماً خواستگاری می کند بعداً ازدواج می کند. فردوسی برای تکمیل شخصیت رستم، او را به آزمایشهای شدیدی گذرانیده است، پسرش سهراب بدست پدر کشته می شود ، رستم دچار سرنوشت شوم و هولناکی می گردد، این آزمایش تحمل او بود، رستم در این آزمایش هم پیروز می آید، تراژدی سهراب رستم را عظیم تر می سازد. فردوسی خودش هم می خواهد رستم یگانه و بی همتا باشد، او نمی خواهد حتی کسی جانشینش هم باشد، رستم با کشتن سهراب در حقیقت جانشین امکانی خویش را می کشد.
فردوسی عظمت رستم را از هر جهت روشن ساخته است و رستم بی تردید یکی از شخصیت های مهم و قهرمان واقعی شاهنامه است، فردوسی از پادشاهان کسی را برای این منصب قهرمانی انتخاب نکرده است این افتخار نصیب رستم شده است که اصلاً شاه نبوده ولی دوستدار و محافظ سرزمین ایران و ملت ایران بود. این نکته خیلی جالب و مورد توجه است.

منابع و مآخذ مورد استفاده:

۱ ـ صفا، دکتر ذبیح اللّه، حماسه‌سرایی در ایران، تهران، ۱۳۳۳، ص: ۲۱۵.
۲ ـ ایضاً ص: ۲۱۶.
۳ ـ ایضاً ص: ۲۱۶.
۴ ـ شبلی نعمانی شعرالعجم (اردو) ج ۱، لاهور تاریخ ندارد ص: ۱۲۴.
۵ ـ دائرةالمعارف اسلامی (اردو) لاهور
۶ ـ دکتر صفا، ص: ۲۱۷ ـ ۲۱۸.
۷ ـ کلینتون، جروم، تراژدی سهراب ایران‌نامه شماره سوم بهار ۱۳۶۸. واشنگتن ص: ۴۴۳.
۸ ـ نظامی عروضی سمرقندی، چهار مقاله به اهتمام محمد قزوینی تهران ۱۳۴۳ ص: ۱۹، ۴۴.
۹ ـ بدخشانی، میرزامقبول بیگ ادب نامه‌ایران (اردو) لاهور تاریخ ندارد ص: ۹۵.
۱۰ ـ دکتر صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران ج ۱، تهران، ۱۳۵۱، ص: ۴۹.
۱۱ ـ گوته، یوهان ولفگانگ، دیوان شرقی ترجمه شجاع الدّین شفا تهران ۱۳۲۷، ص: ۱۶۹۳.
۱۲ ـ بهار ملك الشعراء (تصحیح) تاریخ سیستان چاپ تهران ۱۳۲۴، ص: ۷ و ۸.
۱۳ ـ شبلی نعمانی شعرالعجم جلد چهارم لاهور تاریخ ندارد ص: ۲۰۰.
۱۴ ـ زرّین کوب، عبدالحسین با کاروان حله، تهران ۱۳۴۷، ص: ۱۱.

دلاور سپهدار طوس

از: مهدی سیّدی

حکیم ابوالقاسم فردوسی در حدود چهل سالگی آغاز به نظم شاهنامه کرد[۱]. چهل سال دیگر هم از آن پس زیست، که سی سال آن را به شاهنامه مشغول بود، ده سال دیگر را هم در ارتباط با آن. شاعر از این چهل سال عمر با شاهنامه ـ زیستن، بیست سال اولیه را تحت ولایت سامانیان گذراند و بیست سال پایانی را در ایّام سلطنت محمود غزنوی سپری کرد. موطن وی طوس هم طی بیست سال زمامداری سامانیان چندین حاکم و والی بخود دید، اما در تمامی مدت سلطنت محمود تنها یك والی و سپهدار داشت، که همانا ترکی چالاك و گربز به نام ارسلان جاذب بود، که یکی از رجال سرشناس و برجسته دولت محمودی و از مشهورترین «خداوندان شمشیر» و سرداران او بود، تا آنجا که سلطان در برهه‌ای وی را «مرد من ارسلان» می خواند. بررسی احوال این سپهدار که سی سال بر طوس ولایت داشت (از ۳۸۹ تا ۴۱۹) و رابطه او با سلطان غزنه و شاعر طوس غرض اصلی این پژوهش است.

اگر سال مرگ فردوسی را مطابق یك روایت ۴۱۱ بدانیم[۲]، بیست و دو سال آخر عمر حساس وی تحت ولایت ارسلان گذشته است. اگر هم سال ۴۱۶ را زمان فوت شاعر بدانیم[۳]، این مدت به بیست و هفت سال افزایش می یابد.

بنابراین چگونگی رابطه و رفتار ارسلان جاذب با شاعر حماسه‌سرا در آن مدّت دراز و روزگار وانفسا می‌توانسته از اهمیت خاصی برخوردار باشد، چرا که قهر و لطف حکام و خداوندان قدرت با صاحبان قلم و اندیشه همواره حائز اهمیّت و سرنوشت‌ساز بوده و هست. لذا برای درك بهتر احوال فردوسی، شناخت هویّت و رفتار و کردار ارسلان، و هم مناسبات او با شاعر و سلطان لازم و شایان توجّه است.

آنچه مسلم است، شاعر بزرگ ما تنها سه تن از دولتمردان محمودی را ستوده که یکی از این سه تن ارسلان جاذب است، دو دیگر هم وزیر اسفراینی و امیر نصر برادر محمودند. متقابلاً گفته شده که اولین بنا را بر گور فردوسی ارسلان جاذب ساخته است. و در نهایت، هر دو تن هم در سال‌های پایانی عمر خویش مغضوب شده و مورد بی مهری سلطان محمود قرار گرفته‌اند.

اگر سال مرگ فردوسی را ۴۱۶ بدانیم، در همان سال محمود به گروهی از ترکمانان اجازهٔ ورود به ایران و اسکان در دشت خاوران را داد که این کار با مخالفت اکثر رجال دولت غزنوی روبرو شد[۴]، مهمترین حساسیّت و مخالفت را هم ارسلان جاذب از خود بروز داد، که گمان می رود همین امر یکی از اسباب کدورت رابطه وی با سلطان گشت. به گونه‌ای که از آن پس مورد بی‌مهری محمود قرار گرفت و کمی بعد هم در انزوا مرد و در طوس مدفون شد. شاید به پاداش همین مرگ غریبانه و یا مدح شاعر حماسه‌سرا از وی بود که مردم طوس به جانب‌داری و حمایت از او برخاستند و گورجایش را حراست و عمارت کردند، به گونه‌ای که حالا هم دارای تقدس است و با نام «مزار پیر ایاس» یا «باباایاز» در محل سنگ بست مشهد مورد احترام و حتی زیارت اهالی محل است، در حالیکه هیچ‌یك از حکام و والیان دیگر این دیار پرحادثه و قدمت را چنین حرمت و قداستی نصیب نشده، بنابراین، لازم است که در سال بزرگداشت جهانی فردوسی به سرگذشت و احوال ارسلان نیز توجه نموده و راز ماندگاری هزارساله گور وی را هم در این خطّه پر آشوب روشن کنیم.

ستایش و مدح ارسلان در شاهنامه تنها یك جا، آن هم در دیباچه و طی چند بیت ابهام‌آمیز آمده است:

و دیگر، دلاور سپهدار طوس — که در جنگ بر شیر دارد فسوس
ببخشد درم هرچه یابد زدهر — همی آفرین جوید از دهر بهر
به یزدان بود خلق را رهنمای — سر شاه خواهد که ماند بجای

* * *

اما از آنجا که ابیات فوق در پی مدح سلطان محمود و وزیر و برادر او آمده است، برای ناآشنایان بتاریخ عصر فردوسی در بدو امر قابل تمیز و تفکیك نیست، به گونه‌ای که گاه مدح امیرنصر پنداشته می شود. بخصوص از آنجهت که شاعر به جای نام بردن صریح از ارسلان، با ایهام شیر (= ارسلان) از او یاد کرده است. در حالیکه با اندکی دقت ابیات مربوط به ستایش ارسلان قابل تمیز است. فردوسی ابتدا محمود را ستوده و بعد سپاه سالار و برادر وی، امیرنصر را، که والی کل خراسان به مرکزیتِ نیشابور بوده، و آنگاه والی و سپهدار طوس را، که همان ارسلان جاذب است.

ابیات مربوط به امیرنصر و ارسلان چنین است:

هر آنکس که دارد ز پروردگان — ز آزاد و از نیکدلِ بندگان

شهنشاه را سر بسر دوستدار بفرمان ببسته کمر استوار
شده هر یکی شاه بر کشوری روان نامشان در همه دفتری

***

نخستین، برادرش کهتر به سال که در مردمی کس ندارد همال
زگیتی پرستندهٔ فرّ نصر زید شاد در سایهٔ شاه عصر
کسی کش پدر ناصرالدّین بود سر تخت او تاج پروین بود

***

و دیگر، دلاور سپهدار طوس که در جنگ بر شیر دارد فسوس

***

جهان بی سر و تاج خسرو مباد همیشه بماناد جاوید و شاد[5]

اولاً مشاهده می‌شود که شاعر ضمن برشمردن یاران سلطان، اعم از «آزاد» و «بنده»، که «هر کدام» بر کشوری شاه بوده‌اند، نخستین را «امیرنصر» دانسته و «دیگری» را سپهدار طوس که همان ارسلان جاذب است. دوم اینکه ملاحظه می‌شود شاعر از سپاه سالار و والی کل خراسان هم با کنایهٔ «پرستندهٔ فرّ نصر» نام برده و نه «امیرنصر». بنابراین طبیعی است که از ارسلان هم با ایهام «شیر» یا «سپهدار طوس» نام برده باشد. چرا که فردوسی با اغلب ممدوحین خویش نیز همین گونه رفتار کرده است، چنانکه امیر ابونصر محمدبن عبدالرزاق، فراهم آورندهٔ شاهنامه منثور ابومنصوری را تنها با عنوان «یکی پهلوان بود دهقان نژاد» . . . ستوده، پسر وی را هم که به زعم نگارنده همان «مهتر گردن فراز» و اولین حامی شاعر است[6]، با نسبت «از گوهر پهلوان» معرفی نموده است. یار دیگری را هم که نسخه‌ای از شاهنامه منثور را برای او فراهم آورده، تنها به صورت «به شهرم یکی مهربان دوست بود. . .» ثبت دفتر کرده، بنابراین رفتار شاعر در مدح ارسلان و چگونگی نام بردن از وی استثنائی نیست.

اما چرا شاعر از بردن صریح نام ممدوحین خویش ابا کرده؟ شاید علت آن بی‌روئی روزگار و بخت با خداوندان قدرت و مکنت بوده باشد، که شاعر حماسه‌سرا بارها شاهد آن بوده است. بجز سرگذشت محنت‌بار شاهان و مهان بسیاری که فردوسی شارح احوال آنان بوده، ممدوحین و یاران معاصر خود وی نیز اغلب دچار همان تیره‌بختی می‌شده‌اند. کمااینکه همان پهلوان دهقان‌نژاد و سپهدار سامانیان ـ امیر ابومنصور عبدالرزاق ـ به دست رقبای خویش در سال ۳۵۱ کشته شد. پسر وی، یا همان اولین حامی شاعر نیز چنان در غبار حوادث ایام گم شد که شاعر تا آخر عمر هم «نه زو زنده دید و نه مرده نشان». حامی و ممدوح دیگر شاعر، یعنی وزیر اسفراینی ابتدا در سال ۴۰۱ عزل و مصادره گشت، سه سال بعد هم «در زیر عذبات عذاب و زخم چوب و شکنجه سپری شد»[7]

بنابراین بعید نیست که تجارب مذکور، شاعر حماسه‌سرا را واداشته باشد تا از بردن نام آن بزرگان که روزی بختشان یار می‌شده و به اوج قدرت و مکنت می‌رسیده‌اند، و روزی هم نگون‌بختی دامن‌گیرشان می‌شده پرهیز نماید، تا خشم و حسد رقبا و جانشینان ایشان را کمتر برانگیزد. کمااینکه جانشین وزیر اسفراینی، احمدبن حسن میمندی، چنین خشم و حسدی نسبت به سلف خویش داشت، و احتمال هم داده‌اند که «ممکن است همان ستایش فردوسی از ا سفراینی یکی از موجبات عناد و کینه میمندی با شاعر شده باشد.»[۸] مورد دیگر، سرنوشت همین والی و دلاور سپهدار طوس است، که در سال‌های پایانی عمر مطرود و مورد غضب سلطان واقع گردید و چگونگی مرگش هم در ابهام فرو رفت. بنابراین یا به علت فوق، و یا به عللی دیگر که از نظر ما پوشیده است شاعر ترجیح داده از ممدوحین شوکتمند خویش با ایهام و اشاره یاد کند و نه با نام و نشان صریح. گذشته از آن، از شاعر بزرگی چون فردوسی که در حماسه‌ای بدان بزرگی حتی یکبار نام کامل خویش را نبرده، چگونه می‌توان توقع داشت که نام دیگران را تمام و کمال برده باشد؟!

بهر حال برای صاحب‌نظران آشنا به احوال فردوسی و تاریخ عصر او مسلم است که آن سه بیت مذکور مدح ارسلان جاذب است و نه امیرنصر[۹]، توضیح مبسوط هم از آن جهت آمد که دیگران را نیز از تردید برهاند، تا اگر جایی ابیات فوق‌الذکر را ذیل عنوان «اندر ستایش امیرنصر» دیدند خط بطلان بر آن بکشند.

متأسفانه از سوابق کار ارسلان و میزان قرابت و حرمت او نزد غزنویان و سلطان محمود، پیش از رسیدن سلطنت به وی، اطلاع چندانی در دست نیست. اما آنچه مسلم است وی ترك نژاد و خداوند شمشیر بوده است، و از آنجا که نامش اغلب هم‌شأن و در کنار نام سردار دیگر محمود، یعنی آلتون‌تاش مشهور به خوارزمشاه آمده، بعید نیست که ارسلان هم مانند وی از غلامان سبکتگین و سالاران او در غزنه بوده باشد.[۱۰] ولی با مقرر شدن سلطنت بر محمود، به کرات به نام ارسلان برمی‌خوریم. اولین خبر دربارهٔ او این است که سلطان محمود بلافاصله پس از جنگ مرو (۳۸۹) و شکست سامانیان، «طوس را در اعتداد وی آورد و او را با جمعی از طبقات لشگر بر طوس گماشت.[۱۱]» از آن پس، هم قریب سی سال همچنان طوس ارسلان را بود، که در غیاب سلطان و در آن نقطهٔ حساس میانهٔ خراسان به سپاه‌داری و نظارت بر تمامی ولایات خراسان اشتغال داشت و در بیشتر لشگرکشیهای مهم و فتوحات حائز اهمیت محمود نام وی در کنار آلتون تاش و به عنوان فرماندهٔ سپاه و یا میسره‌دار لشکر دیده می‌شود. مثل راندن سیمجوریان (والیان پیشین خراسان) به قهستان در سال ۳۸۹،[۱۲] و تعقیب و اخراج امیرزادهٔ سامانی اسماعیل منتصر در سال ۳۹۴ از طوس و خراسان (که طی سال‌های ۳۹۱ تا ۳۹۵ به قیامی بر علیه غزنویان و ترکان آل افراسیاب دست یازیده بود).[۱۳] و هم اینکه در سال ۳۹۶ و هنگام حمله خانان آل افراسیاب به خراسان، در غیاب محمود، ارسلان

همچنانکه والی طوس بود به هرات نشسته بود به نیابت سلطان تا «از هر طرفی که وهنی حادث شود یا از جانبی خللی متولّد گردد با غزنه نشیند»[۱۴]

و بالاخره نقش اساسی را هم در اخراج سپاهیان ترك از خراسان و دشت خاوران در سال ۳۹۷ ارسلان به عهده داشت، که سلطان به جای وی مقیم طوس شده بود.[۱۵] سال بعد هم که سپاه سلطان محمود و ترکان آل افراسیاب در دشت «کتر» (کنار جیحون) روی در روی هم ایستادند، فرماندهی میسرهٔ سپاه در آن جنگ مهم و سرنوشت‌ساز به عهدهٔ ارسالان جاذب بود.[۱۶]

پس از آنهم که دولت محمودی رقبای خویش را منکوب و منهزم ساخت و حالت تهاجمی به خود گرفت، باز در اکثر فتوحات و تعرضات به نام ارسلان در پیشاپیش و یا میسره سپاه محمودی برمی خوریم، مثلاً در فتح غو رو غرجستان در سال‌های ۴۰۱ و ۴۰۳[۱۷]، یا در لشگرکشی به خوارزم در سال ۴۰۸، که گویا در همان زمان و یا کمی پیش از آن بود که محبوبیت و حرمت ارسلان نزد محمود در اوج بود. چون سلطان پیش از هجوم به خوارزم به خاطر اهمیتی که آن تهاجم داشت با همهٔ سران نظامی و سیاسی دولت خویش به مشورت پرداخت، اما هیچیکدام به خود جرأت ندادند محمود را به آن یورش ترغیب کنند، در نتیجه سلطان در خشم شد که: «هیچکس را از شما مراد نیست که مرا ولایت زیادت گردد، من خود دانم که چه باید کرد. . . ـ باید سوی ارسلان جاذب نامه نوشت (به طوس) تا آنچه مصلحت داند باز نماید».[۱۸]

نامه نوشته شد، و در جواب ارسلان که خطاب به وزیر بود، آمده بود که: «مدت وزارت پاینده باد، آرزوی آن بود که خوارزم و اور گنج خداوند (سلطان) را باشد، که آن ناحیتها در بند ترکستان است. من زهره ندارم که درین باب سخن گویم، امروز بهانهٔ چنین قوی بدست آمد، اگر رأی عالی بیند فرصت را ضایع نباید کرد که این قوم رمهٔ بی شبانند. . . اگر خداوند قصد آن نواحی نکند، دیگر اعیان قصد کنند و آنچنان نگذارند، آنگاه بزرگ عیبی باشد که چندان چهارپا و خزانه بدست دشمنان دولت عالی (خانان ترکستان) افتد. و اگر خوارزم بدست مخالفان دولت افتد هر روز دل مشغولی دیگر باشد. بنده آنچه دانست به مقدار دانش خود باز نمود و به همه دلها (حال‌ها؟) صلاح و صواب ندانست که رأی عالی بیند».[۱۹]

پس از همین پاسخ تهورآمیز ارسلان بود که سلطان را «به غایت خویش آمد و گفت: مرد من ارسلان است»[۲۰] و لشگرکشی به خوارزم آغاز گشت که به پیروزی هم انجامید و آلتون تاش بدان ولایت گماشته شد و به خوارزمشاه شهرت یافت. اما ارسلان پس از آنکه مدتی با وی آنجا ماند و «کشتنی فرمود حجاج‌وار، تا آن نواحی بدان سبب مضبوط گشت.»[۲۱] به طوس بازگشت و همچنان سپهداری و ولایت آن ناحیه را بر عهده داشت، تا اینکه امیرنصر در سال ۴۱۲ درگذشت، و بی آنکه نام سپاه سالاری محمود بر ارسلان افتد تا آخر عمر عملاً سپاه سالار خراسان همو بود.[۲۲] اما در سال

۴۱۶ که محمود مرتکب یکی از خطاهای بزرگ خویش شد. ارسلان سخت با سلطان پرخاش کرد و تیرگی رابطهٔ آنها آغاز گشت.

مردم ایران از همـان اوایل قرن چهارم، که پس از تحمل سه قرن سلطهٔ سیاسی و فرهنگی خلفای عرب خود حاکم بر سرنوشت خویش شدند در صدد ابداع و ایجاد آئین و فرهنگ و زبانی خاص خود برآمدند، همراه با آن، تاریخ فراموش شدهٔ نیاکان خویش را هم بازبینی و بازنویسی کردند. در این میان در پایان امارت امیرنصر سامانی غلام ترکان نظامی بر ارکان دولت سامانی مسلط شدند و می‌رفت که ملیّت تازه سامان گرفتهٔ ایرانی متلاشی شود. بنابراین پس از برکناری و انزوای امیرنصر،[۲۳] عنصر ایرانی هم از خود واکنش نشان داد که البته از نظر نظامی قرین پیروزی نگردید،[۲۴] اما تلاشی فرهنگی در پی آن آغاز گشت، که فراهم آوردن شاهنامه ابومنصوری به امر امیرابومنصور در سال ۳۴۶ بارزترین نمونه آن بود. اقدام دقیقی به نظم آن شاهنامه و بعد هم پشتکار دلسوزانهٔ فردوسی این افتخار را نصیب مردم طوس ساخت که پرچم ملی فرهنگی آن قرن ایران به دست طوسیان به اهتزاز درآید. با اینهمه علی‌رغم هشدارهای سخن‌سرای طوس به مردم هموطنش برای ابراز حساسیّت در مقابل اقوام یأجوج و مأجوج توران زمین و جدّی تلقی کردن خطر تهاجم آنها، متأسفانه دوازده سال بعد از آغاز فردوسی به نظم شاهنامه اولین علائم خطر و فاجعه ظاهر شد و بخارا در سال ۳۸۲ بدست ترکان قراخانی آل افراسیاب سقوط کرد. گرچه آن سال زعیم ترکان (بغراخان) بیمار و مجبور به ترک بخارا گشت[۲۵]، اما بار دیگر در سال ۳۸۹ ماوراء النهر و بخارا به دست ایشان افتاد، و سامانیان برافتادند و آن خطه برای همیشه در دست اقوام ترك و تاتار و اُزبك ماند، سلطه و سیادت «عنصر بومی آریائی هم بر آن سامان بپایان رسید.»[۲۶] همزمان با تصرف ماوراء النهر توسط ترکان قراخانی، مادون النهر هم از آن غلام ترکان غزنوی شد و محمودبن سبکتکین به سلطنت رسید. با هممرز و همسایه شدن قلمـرو قراخـانـان و غزنـویان، محمـود راه دوستی با مردم و ملیّون ایرانی را پیش گرفت، با شاعر حماسه‌سرای ایران هم طریق مماشات و همدردی پیشه کرد، چرا که از سال ۳۹۴ هجری به بعد خطر بالفعل ترکان قراخانی نمودار شده بود. اما پس از مدتی چالش و ستیز عاقبت محمود بر آل افراسیاب فایق آمد[۲۷] (در سال ۳۹۸) که از آن به بعد همچنان نسبت به آنان موضع برتر را داشت تا اینکه در سال ۴۱۶ با دبدبه و کبکبه بسیار بر جیحون پل بست و قدم در ماوراء النهر گذاشت[۲۸] و پس از تهدید و تعقیب یکی از زعمای خانان بنام علی‌تگین، گروهی از ترکمانان را هم که گمان می‌رفت متحد و آلت دست وی باشند بفریفت و زعیم ایشان اسرائیل‌بن سلجوق را بگرفت و محبوس ساخت[۲۹] ظاهراً خطر تورانیان از آن پس برای همیشه منتفی بنظر می‌رسید، اما برای اینکه میان ترکمانان تفرقه افتد، و هم دیگر بار مورد استفاده ترکان قراخانی قرار نگیرند، گروهی از ایشان را که حدود چهار هزار خانوار می‌شدند اجازه ورود به ایران و اسکان در دشت خاوران داد (سال ۴۱۶)، همان خطا نطفهٔ نفوذ و

دخالت اقوام یأجوجی در ایران گشت، که چون «مستهٔ خراسان را بخوردند»[۳۰] دیگر از آن دیار بیرون نرفتند و مشوق هجوم سایر ترکمانان به خراسان و ایران گردیدند، بگونه‌ای که ده سال بعد از مرگ محمود، غزنویان را از خراسان راندند و خود سلالهٔ سلجوقیان را بنیاد نهادند. بعد از یك و نیم قرن هم غزها شوریدند، بعدها هم چنگیز و هلاکو و تیمور و ازبك آمدند. . . و رفت آنچه که رفت. . .

خطای محمود در سال ۴۱۶ مبنی بر راه‌دادن ترکمانان به داخل ایران، در همان زمان با مخالفت اکثر دولتمردان غزنوی روبرو شد[۳۱]، اما انگار تنها مخالفت والی طوس برجسته و نمودار بود، چون گفته‌اند که ارسلان رو در روی سلطان ایستاد و گفت: «این ترکمانان را اندر ولایت چرا آوردی؟ این خطا بود که کردی. اکنون که آوردی همه را بکش و یا به من ده تا انگشتهای نر ایشان ببرّم تا تیر نتوانند انداخت! ـ و امیرمحمود را از آن عجب آمد و گفت بی‌رحم مردی و سخت ستبردلی». اما ارسلان اتمام حجت کرد که «گر نکنی بسیار پشیمانی خوری».[۳۲]

ندامت و پشیمانی سلطان محمود تنها دو سال پس از اخطار ارسلان ظاهر شد، چون در سال ۴۱۸ «مردمان نسا و باورد و فراوه (در دشت خاوران) به درگاه او رفتند و از فساد ترکمانان بنالیدند. . . و امیر محمود نامه فرمود نوشتن سوی امیر طوس ابوالحارث ارسلان جاذب تا آن ترکمانان را مالش دهد. ارسلان هم بر حکم فرمان بر ایشان تاختن برد. . . به چند دفعت. اما (آنجا که) ترکمانان انبوه شده بودند. . . هیچ نتوانست کرد. . . و محمود نامه فرمود سوی امیر طوس و او را ملامت و به عجز منسوب کرد».[۳۳] اما ارسلان به سلطان اطلاع داد که «ترکمانان سخت قوی گشته و تدارك فساد ایشان جز به رأیت و رکاب خاصه نتوان کرد».[۳۳] چنین شد که سلطان شخصاً عازم جانب طوس گردید (سال ۴۱۹) و «امیر طوس به استقبالش شتافت. . . و صورت حال ترکمانان را به حقیقت باز نمود. . . و سلطان بفرمود تا فوجی انبوه از لشگر، با سالاری چند (منجمله سالار غازی) به یاری ارسلان شتافتند. . . و با ترکمانان جنگ پیوستند».[۳۳] «و بسیار رنج رسید ایشان را تا ترکمانان را از خراسان بیرون کردند».[۳۴] اما همراه با بیرون راندن ترکمانان (در سال ۴۱۹) از عرصهٔ خراسان، نام خود ارسلان هم از عرصه تاریخ غزنویان محو گشت، بطوریکه نه سالمرگش دقیقاً معلوم است و نه چگونگی احوالش در واپسین سالهای عمر.

آنچه مسلم است، قبل از سال ۴۲۱ و مرگ سلطان، ارسلان درگذشته بود. چون بیهقی تصریح دارد که «امیر محمود پس از درگذشت ارسلان جاذب، سالار غازی را به جای وی بپای کرد» که همان واگذاری منصب ارسلان بدو، «بادی در سر وی کرده بود، که شغل چنو مردی را بدو داده بودند.»[۳۵] بنابراین باید مرگ ارسلان میان سالهای ۴۱۹ تا ۴۲۱ روی داده باشد. بعضی اخبار فرعی دامنهٔ این حوزه را باز هم جمع‌تر، و آن واقعه را میان آخر سال ۴۱۹ تا اوایل سال ۴۲۰ محدود می‌کند. زیرا سلطان از همان طوس و در سال ۴۱۹ عازم گرگان به قصد فتح ری گردید.[۳۶] پیش از

فتح ری هم (که در نیمه اول سال ۴۲۰ صورت گرفت[۳۷])، در گرگان جلسهٔ مشورتی مهمّی برای خلع مسعود از ولایتعهدی و بیعت گرفتن از سران دولت برای فرزند دیگرش محمد تشکیل داد[۳۸]، که اکثر رجال کشوری و لشگری (منجمله آلتون تاش خوارزمشاه، از خوارزم) در آن جلسه احضار شدند[۳۹]، امـا علی‌رغم نزدیکی نسبی طوس به گرکان، ارسلان فرا خوانده نشد، یا لااقل نام او در میان نام مدعوین به چشم نمی‌خورد، که احتمال می‌رود در آن زمان درگذشته باشد. این احتمال هم هست که سلطان به قصد پرهیز از تجمع هواداران ـ مسعود ـ که ارسلان از سران ایشان بود ـ از دعوت وی خودداری کرده باشد. کمااینکه خود مسعود و غلامانش به تنهایی در مقابل توطئه پدر که قصد فرو گرفتن او را داشت ایستادند و محمود از مقابله با ایشان عاجز آمد.[۴۰]

بهر حال چنین می‌نماید، که یا در زمان گردهمایی سران دولت محمودی در گرگان، ارسلان درگذشته بود و یا مغضوب و مطرود واقع شده و منزوی گردیده بود. چون رابطهٔ سلطان و ارسلان به دو علت در سال‌های ۴۱۶ به تیرگی گرائیده بود، یکی به همان دلیل خطای فاحش سلطان مبنی بر دادن اجازه اسکان به ترکمانان و پرخاش ارسلان به او، و دیگری هم به علت هم‌رأی و راه بودن ارسلان با مسعود و وزیر میمندی، که شرح آن خواهد آمد. اگر جز این بود دلیلی نداشت که مرگ سالاری چنان محتشم و «گـربز، که چنوئی یاد نداشتند»[۴۱] مکتوم گذارده شود. البته از میان منابع اصلی تاریخ غزنویان، تاریخ یمینی به سال ۴۱۲ و سالها پیش از مرگ ارسلان نوشته شده است، آن بخش از تاریخ بیهقی هم که مربوط به تاریخ محمودی و یمینی و سالمرگ ارسلان است، مفقود شده، اما بیهقی در بخش مسعودی یادآور شده که گزارش مرگ ارسلان و واگذاری شغل و منصب او را به سالار غازی در بخش مفقود شدهٔ «یمینی بیاورده است».[۴۲] اما با شگفتی می‌بینیم در تاریخ گردیزی هم خبری از سال‌های آخر عمر ارسلان و زمان و چگونگی مرگ وی نیست. و اینهمه حکایت از آن دارد که مکتوم ماندن احوال ارسلان در سال‌های آخر عمر او تصادفی نبوده، و توطئه سکوت عمداً دربارهٔ وی اجرا شده است ـ کمااینکه با چنین توطئه سکوتی دربارهٔ وزیر اسفراینیِ معزول و مطرود هم در تاریخ یمینی آشنا هستیم.[۴۳]

اما چنانکه گذشت یکی از علل انزوای ارسلان باید همرأیی او با جناح مسعود و میمندی بوده باشد، که هردو در سال‌های آخر عمر محمود مغضوب واقع شدند، بطوریکه سلطان بر ایشان خشم گرفت و مسعود را از ولایتعهدی خلع، و میمندی را از وزارت عزل کرد. بدین هم اکتفا نکرد و در خفا دستور قتل وزیر را نیز صادر نمود،[۴۴] در سال ماقبل مرگ خود قصد فرو گرفتن مسعود را هم در سر داشت. بنابراین بعید نیست که ارسلان جاذب نیز مشمول چنین خشم و غضبی شده باشد. زیرا که او سرشناس‌ترین و نزدیکترین یار مسعود و میمندی بود.

بنا به آنچه بونصر مشکان در مقامات خویش نقل کرده، زمانیکه وزیر میمندی در سال ۴۱۶

در آستانه حبس قرار گرفته بود به بونصر متوسّل شد تا او به وساطت و استعانت برخیزد و ارسلان جاذب را هم در جریان ماوقع بگذارد. در پیام وزیر به بونصر آمده است: «به حکم اعتمادی که خداوند (سلطان) بر تو دارد، و حال یگانگی که میان ماست، توقع می کنم که جانب مرا نگاه داری. . . که آلتون تاش خوارزمشاه در تقبیح حال من اغراها می نویسد. . . حسنك خود خصم بزرگ است و آن سخطها می گوید که بتو می رسد. و علی حاجب (امیرعلی خویشاوند، قریب) داهیهٔ بزرگست (که) بظاهر زرق می فروشد و در نهان بیخ می برّد. . . و امیر محمد را که امروز خداوند به چشم دیگر نگرد ـ چون از امیر مسعود آزرده است ـ بفریفته‌اند بدان که: (وزیر) با مسعود یکیست ـ تا او نیز خصم شده. . . (خلاصه آنکه) دشمن کار خود می کند و هرچند نگاه می کنم از بیرون و درونِ (سرا، تنها) امیر مسعود را (یار خویش) می بینیم و ارسلان جاذب را، که هرچند زهره ندارند که سخنی گویند، بخاموشی یاری داده‌اند. دیگران را همه خصم می بینم. . . »[۴۵]

به گفتهٔ بونصر مشکان، در نامه ارسلان جاذب هم که از طوس به وی نوشته بود آمده بود: شنیدم که رأی حضرت سلطانی بر خواجه احمد متغیّر شده است و می خواهد که او را معزول کند، هرچند ما بندگان را نرسد که بر رأی سلطان اعتراض کنیم، اما به حکم شفقت آنچه دانیم باز باید نمود. . . روزگار دراز باید تا چون احمدی در رسد، که مردیست وزیرزاده، و در کفایت بدان محل و منزلت رسیده که پوشیده نیست، و بر خداوند ما مبارك آمده است و با وی در دبیرستان بوده و هرگونه نیك و بد آزموده و شغل های خطیر کرده تا آنگاه که به وزارت رسیده. . . و چنین مرد زود زود بدست نیاید که دلها و چشمها همه به حشمت و بزرگداشت او آکنده است. و تو که ابونصری دانی که چنین است که من همی گویم. و تو در خطاب او (خود را) ناچار بنده‌نویسی، و من که ارسلانم (همچنین). و ترا و مرا از این هیچ کراهیّت نیست. (اما) اگر وی را از کار معزول کنند و کسی را بنشانند (که) این حشمت و وجاهت ندارد، هرچند در خطاب این اندازه نگاه باید داشت، لیکن چون کراهت نداریم، این مخاطبه کردن؟!

این خواجه را دشمن بسیار است. . . چون مرد وزیر است و ناچار صلاح خداوند خویش را نگاه می دارد و از رضا و سخط دیگران باکی ندارد، او را دشمن شوند. من واجب دانستم چون خبر شنیدم، این مشورت نوشتن. اگر چنانست که تغیّر رسمی است و بر طمعی (! طمع اخّاذی) چنانکه بهر وقت همی بود، کار نیك خواهد شد، بدانکه مال بذل کند.

(از تو می خواهم) تا فرصت نگاهداری و این نکته‌ها را (به خدمت سلطان) بازنمائی، چنانکه مرا زیان ندارد، که مبادا صورت بندد که «ارسلان مرد ترکست و خداوند شمشیر، این چرا می گوید، و غرض او اندر این چیست؟!» و با این خداوند کار سخت و صعب و تاریك است، خاصه ما را، چنانکه پوشیده نیست(؟!) او چنان خواهد که میان همهٔ خدمتکاران او مخالفت باشد. پس اگر دانی

که کار جدّست و عرضه کردنِ فصولِ (نامه) آن مهتر بزرگ را (وزیر) سودی نخواهد داشت و زبان به من باز خواهد گذاشت، (می خواهم) که بر حکم صوابدید کار کنی . . . با این همه فرصت نگاه باید داشت و اندك مایه از این چه گفتم به عرض (سلطان) باید رسانید تا فردا روز اگر این مرد را معزول کنند و دیگری را بنشانند و پشیمان شود، نگوید و بهانه نیارد که: کسی نبود که ما را در خطا کردن این کار تنبیه کردی!»[۴۶]

چنانکه از محتوی نامهٔ ارسلان هم برمی آید وی سخت طرفدار و حامی وزیر میمندی بوده، و در نهایت جدّیت، همراه با حزم و احتیاط، همهٔ تلاش خویش را هم برای تخفیف خشم سلطان نسبت به وزیر بکار برده، در حالیکه به وخامت اوضاع خود و کدورت خاطر سلطان نسبت به خویشتن هم در آن سالها واقف بوده. اما می دانیم که عاقبت وزیر میمندی در همان سال ۴۱۶ معزول و مصادره و بعد هم تبعید و در قلعه کالنجر هند محبوس شد. حتی حکم قتل وی نیز توسط سلطان صادر گردید، که البته با قبول خطر کردن دریافت کنندهٔ حکم و جوانمردی او مبنی بر سرپیچی از فرمان سلطان وزیر از خطر مرگ رهید،[۴۷] تا اینکه بار دیگر پس از مرگ محمود، و به قدرت رسیدن مسعود از حضیض حبس به اوج وزارت رسید و کمی بعد هم (در سال ۴۲۴) درگذشت.

خلاصه آنکه همرأئی ارسلان جاذب با وزیر و مسعود، و خشم سلطان بر ایشان و مخالفت ارسلان با سلطان به خاطر اجازهٔ اسکان به ترکمانان، بر کدورت رابطه محمود و ارسلان افزود، و اینهمه دست در دست هم داد تا سال های آخر عمر والی طوس را، همانند سال های آخر عمر شاعر طوس، در پرده ابهام و تیرگی قرار داده و سالمرگ او را هم نامعلوم و مبهم سازد.

اما علی رغم مرگ خاموش و بی هیاهوی والی طوس، گورجای وی تنها بنای بجا مانده از میان مقابر آنهمه والی و حاکم بیشماری است که بر طوس حکم رانده و در این ولایت درگذشته‌اند، و با شگفتی تمام از میان آشوب و تخریب های موحش این سرزمین پرحادثه جان سالم بدر برده و هم اکنون در دروازهٔ جنوبی دشت طوس و در محل معروف به سنگ بست ـ درست در نقطهٔ مقابل مزار فردوسی، که در دروازهٔ شمالی دشت طوس قرار دارد ـ پابرجاست و با نام محلی «مزار پیر ایاز» به صورت زیارتگاه اهالی منطقه درآمده است.

روستا و رباط «سنگ بست» سوابقی دیرینه دارد، و در اصل نام رباطی است که خود ارسلان جاذب در زمان ولایتش بر طوس بر سر چهارراه استراتژیك طوس به نیشابور و هرات و سرخس ساخته است. از آنجا که اکثر منابع تاریخی به دفن بودن ارسلان در رباط سنگ بست تصریح دارند، تردیدی نمی ماند که گور وی دقیقاً همان مقبره ایست که اینك در فاصله سی کیلومتری شهر مشهد برجاست.

اولین مورخی که از گورجای ارسلان یاد کرده «راوندی» صاحب راحة‌الصدور است، که در اواخر قرن ششم به صراحت از رباط سنگ بست و گور ارسلان خبر داده است. وی می گوید: «ارسلان

جاذب که والی طوس بود، و رباط سنگ بست کردست، آنجا مدفون است». [۴۸] بنابراین در زمان ابوالفضل بیهقی هم که بعد از مرگ ارسلان کتابش را به رشته تحریر درآورده (حدود ۴۵۰) حتماً رباط ساخته ارسلان در آن محل برجا بوده، ولی می بینیم که علی رغم عبور مکرّر سپاهیان غزنوی از آن حدود، و گزارش آن توسط بیهقی، وی هیچ اشاره‌ای به گورجای ارسلان و رباط ساخته او نکرده است. یکبار هم که به مناسبت گزارش حملهٔ سلطان مسعود از هرات به طوس (برای بریدن راه فرار طغرل سلجوقی از نیشابور به دشت خاوران) از آن حدود در تاریخ بیهقی نامی به میان آمده، به جای «سنگ بست»، «سرای سنجد» ثبت شده، عبارت بیهقی چنین است: «مسعود از هرات برفت به جانب پوشنگ. . . چون به «سرای سنجد» رسید بر سر دو راه نیشابور و طوس عزمش بر آن قرار گرفت که سوی طوس رود تا طغرل ایمن گونه فرا ایستد و دیرتر از نیشابور برود، تا وی از راه «نوق» (همان نوقان) تاختنی کند سوی استوا و راه فرو گیرد، چنانکه نتواند که اندر نسارود.» [۴۹] با توجه به جغرافیای سنگ بست کنونی و هم توضیحات بیهقی، آنجائی را که او «سرای سنجد» خوانده حدوداً همین محل فعلی سنگ بست است. ولی ملاحظه می شود که او از «سنگ بست» نام نبرده، آیا همانگونه که وی «نوقان» حالیه را «نوق» خوانده، ممکن است «سرای سنجد»ش هم تلفظ قدیمی تری از «سنگ بست» حالیه باشد؟ [۴۹] اما چرا علی رغم علاقه بیهقی به نقل جزئیات، چنانکه شیوهٔ اوست، وی در صورت وجود، از گورجای ارسلان در آن محل یاد نکرده است؟ سؤالی که پاسخش معلوم نیست، مگر همان بی عنایتی که ذکر آن گذشت. به هر حال راوندی اولین کسی است که یکصد و هشتاد سال بعد از مرگ ارسلان از رباط و گورجای او صحبت کرده است.

دومین مخبر پس از راوندی هم دولتشاه سمرقندی، صاحب تذکرةالشعرای دولتشاه است، که با صراحت و بطور مشروح از رباط سنگ بست و گور ارسلان خبر داده است. از توضیحات او برمی آید که نه تنها به استناد منابع قبلی، بلکه انگار به اعتماد مشاهدهٔ عینی خود به نقل گزارش خویش مبادرت ورزیده. چون گوید: «. . . ارسلان جاذب به روزگار سلطان محمود حاکم طوس و نیشابور بود، در تاریخ سلاجقه آورده‌اند که ارسلان با سلطان خویشاوندی داشته(؟!) مرد صاحب خیر و مردانه بود، و رباط سنگ بست که بر سر چهار راه واقع است، راهی از نیشابور به مرو و راهی از طوس به هرات، او ساخته است. و در روی زمین رباطی از آن عالی تر مسافران نشان نمی دهند و امروز ویران است، و قبر ارسلان در رباط مذکور واقع است، و این ترکیب برگرد قبر او نوشته:

«کل ملك سیفوت
کل ناس سیموت
لیس للانسان حیوة سرمد
الا الملك الحی الذی لایموت»

آنگاه می افزاید که «امیر علی شیر (نوائی) در جنب آن رباط، رباطی مجدد احداث فرمودند که چشم روزگار چنان عمارتی ندیده و امروز مقصد مسافران و مطلب مجاوران آن دیار است. . .» [۵۰]

در سایر مآخذ هم از رباط یا روستای سنگ بست، هرچند به اشکال مختلف و گاه به صورت «سنگ پشت»، یاد شده است. [۵۱] اما به علت آنکه امروزه یقین است که رباط سنگ بست ساختهٔ ارسلان جاذب بوده و هم گور او در آن رباط جای داشته و دارد، ضرورتی ندارد بیش از این برای اثبات مدعای فوق شاهد بجوییم. آنچه در اینجا گفتنی است مشخصات ساختمان گورجای و مناره یا برج دیده‌بانی کنار آن و خرابه‌های رباط ساخته ارسلان، و هم رباط ساختهٔ امیرعلی شیر است.

نگارنده که در سال ۱۳۶۷ از محل دیدار کرد، ساختمان گور را نسبتاً سالم و به شکل مکعبی دو طبقه به ابعاد تقریبی ۱۵ × ۱۵ × ۱۰ متر یافت با گنبدی به ارتفاع تقریبی ۵ متر بر روی آن، از آن ترکیب هم که دولتشاه نشان داده است، یعنی «کل ملك سیفوت. . .» بدرستی نتوانست اثری بیابد. اما بر گرداگرد گنبد اثر نوشته‌هائی رنگ پریده باقی است. از رباط ساختهٔ ارسلان هم تنها آثار خرابه‌های آن مشهود است، اما برجی به طول تقریبی سی متر و قطر متوسط چهار متر (که در پائین ۵/۵ متر و در بالا ۲/۵ متر است) همچنان در فاصله چند ده متری گور برای دیدبانی برپاست، که هرچند نوساز نیست اما نباید قدمت هزار ساله هم داشته باشد. با اینهمه ظریف و قابل توجه است. در فاصلهٔ چند صد متری گور و مناره هم رباطی معمور و دایر هست که باید همان رباط ساختهٔ امیرعلی شیر در قرن نهم باشد [۵۳] که اینك مورد استفادهٔ دولتی دارد.

اما آنچه قابل بحث و توجه است، چگونگی ماندگاری این گورجای طی هزار سال پرحادثه است! که علی رغم ویرانی سایر ابنیه تاریخی و مقابر رجال و دولتمردان بیشمار خطهٔ طوس، بی آسیب مانده است. حادثه شگفتی که علل آن بدرستی برنگارنده معلوم نیست. اما آنچه مسلم است حکومت‌های پس از مرگ ارسلان تا مدتی از دوستان وی بوده‌اند، و همین امر می‌تواند یکی از دلایل بقای آن بنا طی یکی دو سدهٔ اول پس از مرگ او باشد. چه می‌دانیم که پس از مرگ سلطان محمود نوبت سلطنت به مسعود و مسعودیان رسید که از یاران ارسلان بودند.

هنگام مرگ محمود، مسعود در عراق بود. بنابراین بلافاصله به قصد فروگرفتن برادرش (محمد) که به جای پدر نشسته بود عزم خراسان نمود. مسعودیان هم محمد را رها کرده و به وی پیوستند، به گفتهٔ بیهقی حاجب ارسلان نیز «نخست کس بود که از خراسان پذیره رفت، پیش امیر مسعود، و چندین غلام ارسلان را هم با خویشتن ببرد، در حالیکه خزینه‌دار محمد بود». [۵۴] پسر ارسلان نیز که از سالاران و سرهنگان برجستهٔ زمان بود و «هم نام داشت و هم مردم، و هم بتن خویش مرد بود» به مسعودیان پیوست و در سال ۴۲۴ به همراه صاحب دیوان ری به آن ولایت نو گشوده گسیل شد. [۵۵] اما کمی بعد که تسویه حسابها در دستگاه مسعود اوج گرفت و بسیاری از سران دولت او دستگیر و یا کشته

شدند، غلامان «خداوندان کشته» منتظر فرصتی بودند، که در این میان موج جدید ترکمانان، یعنی سلجوقیان وارد قلمرو مسعود شدند، پسر ارسلان را هم، بی آنکه به علت کدورتش از مسعودیان وقوفی داشته باشیم، در کنار سلاجقه می بینیم. بطوریکه در جنگ میان مسعود و سلجوقیان در طلخاب سرخس (در سال ۴۳۰) بسیاری از «خداوند کشتگان لشگر مسعودی در مقدم سپاه ترکمانان (و بر ضد مسعود) می جنگیدند، سلیمان (پسر ارسلان) هم از مهتران ایشان بود»[۵۶]، که «بیشتر نیروی جنگ را» همین گریختگان کردند.[۵۷] سال بعد هم (۴۳۱) که مسعود از دشت طوس و خوجان در تعقیب طغرل به سوی باورد و نسا می رفت، باز سلیمان ارسلان جاذب از مهتر همراهان طغرل بود.[۵۸]

متقابلاً مسعود نیز پس از شکست قطعی از سلاجقه و قصد فرار به هند، دختر ارسلان را به یکی از غلامان نه چندان خوشنام خویش (نوشتکین نوبتی) بخشید.[۵۹]

بنابراین با مسلم شدن ملك و سلطنت بر سلجوقیان، فرزند و بستگان ارسلان جاذب، از پیوستگان ایشان بودند، و باز هم دلیلی برای بی حرمتی و یا تخریب گور و رباط ارسلان توسط سلاجقه در مدت یك و نیم قرن حکومت ایشان نبود.

اما چرا پس از برافتادن سلاجقه، و بخصوص در زمان فتنه غز (۵۴۸ به بعد) و بالاخره در حملهٔ چنگیز (۶۱۷) و هلاکو (۶۵۴) و حوادث بعدی، باز هم رباط و گور ارسلان تخریب نشده؟ سؤالی است که پاسخ آن ساده نیست. چرا که غزها تقریباً خراسان را بطور کامل تخریب کردند. بطوریکه شهر بزرگ نیشابور چنان از حیزّ انتفاع ساقط شد که باقی ماندهٔ مردم آن شهر به شادیاخ رخت کشیدند.[۶۰] طوس را هم بگونه‌ای ویران کردند که بقولی جز حرم علی بن موسی الرضا بنائی در آن نماند.[۶۱] اما چنانکه دیدیم، پس از این فتنه و در سال های آخر قرن ششم (زمان تألیف راحة‌الصدور سال ۵۹۹) هم رباط سنگ بست برجا بوده و هم گور ارسلان سالم. البته مخفی نیست که غزها به منظور یافتن دفینه و یا در جنگ و ستیز بناها را تخریب و ویران می کردند، لذا دلیل چندانی وجود نداشت که رباط و گور منفرد سنگ بست را که در فاصلهٔ یك منزلی مشهد بود، بی جهت تخریب کنند.

از گزارش عطا ملك جوینی برمی آید که در زمان حمله هلاکو و نیم قرن بعد از یورش چنگیز، انگار باز هم آن رباط ـ یا لااقل روستای سنگ بست دایر بوده است. چرا که گزارش جوینی بگونه‌ایست که معلوم نمی دارد رباط ساختهٔ ارسلان هم دایر بوده یا نه؟ چون گوید: فلان سردار «با هزار سوار مفرد به شب بر راه (سنگ پشت) پشت داد، و قراچه (سرداری از مغولان) بر عقب او برفت، به سنگ پشت بدو رسید».[۶۲] هرچند از اصطلاح «پشت دادن» برمی آید که سنگ بست تنها محل و بیابانی بی بنا نبوده و تأسیساتی داشته، که باید منظور همان رباط ارسلان باشد.

آنجا هم که مؤلفین بخش غزنویان و سلاجقهٔ جامع التواریخ رشیدالدّین (در سال های ۷۰۰

هجری) از رباط سنگ بست و گور ارسلان یاد کرده‌اند، نه چیزی را روشن می کند و نه دلیل بقای رباط در پایان قرن هفتم است، چون آنها تنها مطالب راحة‌الصدور را کلمه به کلمه بازگو کرده‌اند. [۶۳] بالاخره چنان که دیدیم تا بعد از هجوم تیمور، و در قرن نهم (به گفتهٔ دولتشاه سمرقندی) رباط ویران، اما گور برجا و سالم بوده، که همین بقای چند صد ساله هم قابل توجه است.

لازم به یادآوری است که گور کمتر حاکم و سیاستمداری در ایران زمین بجا مانده، چون غیر از تهاجم و تخریب‌های تاریخی، هم خود حکام گور هم را تخریب می کرده‌اند و هم مردم گور هر دو را! گویند منصور دوانقی، خلیفه دوم عباسی، وقتی در حرم امن مکه درگذشت یارانش از ترس انتقام مردم صد گور برای او کندند، باز هم پنهانی در قبر نامعلوم دیگری دفنش کردند! [۶۴]

با توجه به اینکه از صدها سلطان و شاه و خلیفه و خان و امیر که بر ایران حکومت کرده و در آن به خاك سپرده شده‌اند، جز تعداد اندکی از ایشان صاحب گور معلوم و مشخصی نیستند، بنابراین باقی ماندن گور یك والی و سردار تركِ سلطان محمود غزنوی، که حتی گور خودش (محمود) یك و نیم قرن بعد شدیداً تخریب و تهدید شد، مایه بسی شگفتی است! آن هم در سرزمین پرآشوب و حادثه‌ای چون طوس.

به زعم نگارنده چنین بقائی نه تصادفی، بلکه زاییدهٔ عواملی چند است که بعضی از آن یاد شد، و بعضی دیگر قابل یادآوری است.

درست است که به علت افتادن سلطنت به چنگ مسعود غزنوی و دوستی وی با ارسلان، در ده سال سلطنت او انگیزه‌ای برای تخریب گور والی طوس نبوده، بعد از آنهم که نوبت به سلاجقه رسیده باز پسر ارسلان متفق و یار ایشان بوده، و تا یکی دو دهه می توانسته از گور پدر خود حفاظت کند، اما پس از آن دلیل قانع کننده‌ای در دست نیست که توجیه کننده بقا و سلامت هزار ساله گورجای یك سردار ترك محمودی گردد، مگر یك دلیل، آنهم مدح شاعر حماسه‌سرای ایران از وی. چراکه چنین کرامت! و حمایتی را از شاعر بزرگوار طوس دربارهٔ محمود و گورجا و جسد وی در زمان حملهٔ غوری‌ها به غزنین دیده‌ایم.

پس از آنکه سلطان محمود در سال‌های ۴۰۱ غوریان را برانداخت، دیگر بار حکومت غور برپا شد و نزدیك به یکصد و بیست سال پس از مرگ محمود میان حکام آن خطه با فرزندان محمود جنگ و جدال درگرفت و عاقبت به پیروزی علاءالدّین حسین غوری بر بهرامشاه غزنوی در سال ۵۴۴ منجر گردید [۶۵] و غزنین به تصرف غوریان درآمد. علاءالدّین چنان غارت و تخریبی در غزنین به راه انداخت که به علت آن به جهانسوز شهرت یافت، و هم از فردای آن روز اصطلاح «غورغزنی» یا «دود غزنی» در میان اهالی غزنین به «معنی کن ـ فیکون» تلقی شد! [۶۶] گویند هفت شبانه روز غزنین را در آتش بسوخت «چنان که ز کثرت سوادِ دود. . . روز شب را مانستی،

و شب از شعله‌های آتش. . . بروز مانستی، و درین هفت روز دست گشاد و غارت و کشتن و مکابره بود. . . و فرمان داد تا (جسد) کل سلاطین محمودی را از خاك برآورند و بسوخت.»[۶۷] «عمارات محمودی و مسعودی و ابراهیمی (را هم) خراب کرد و مدایح ایشان به زر همی خرید و در خزینه نهاد و کس را زهره آن نبودی که در لشگر یا در آن شهر ایشان را سلطان خواند»[۶۸]. اما وقتی نوبت به سوزانیدن جسد بی‌پناه محمود رسید، از آنجا که سلطان غوری به سرایندهٔ شاهنامه ارادت داشت و خود اشعار او را زمزمه می‌کرد، و یا به قول نظامی عروضی ـ که از وابستگان غوریان است ـ «پادشاه خود از شاهنامه برمی‌خواند آنچه ابوالقاسم فردوسی گفته بود:

چو کودك لب از شیر مادر بشست — ز گهواره محمود گوید نخست
بتن زنده پیل و بجان جبرئیل — بکف ابر بهمن بدل رود نیل
جهاندار محمود شاه بزرگ — به آبشخور آرد همی میش و گرگ»[۶۸]

بر جسد وی و هم دو فرزندش رحم آورد، یا به قول مورخ دیگری از وابستگان غوریان، در حالیکه بد مستانه در وصف و مدح خود بیت می‌گفت و مطربان را فرمان داده بود تا در پیش او جنگ و چغانه بر زنند و رجز می‌خواند که:

جهان داند که سلطان جهانم — چراغ دودهٔ عباسیانم

***

همه عالم بگیرم چون سکندر — بهر شهری شهی دیگر نشانم[۶۹]

و پیش از حمله به غزنین هم سوگند یاد کرده بود که:

«اعضاء ممالك جهان را بدنم — جویندهٔ خصم خویش و لشگرشکنم
گر غزنین را ز بیخ و بن برنکنم — پس من نه حسین‌بن حسین حسنم»[۷۰]

اما جسد محمود و مسعود و ابراهیم را نسوزاند و به گور برگرداند.[۷۱] و بدین گونه جسد بی‌پناه سلطان محمود به شفاعت شاعر حماسه‌سرا از مرگ مجدد رهید و جان به سلامت برد! ـ بنابراین بعید نیست که سایر دوستان و حامیان شاعر در خطهٔ طوس هم بر جسد و گورجای ارسلان جاذب به خاطر سه بیت مدح شاعر از او که:

و دیگر دلاور سپهدار طوس — که در جنگ بر شیر دارد فسوس

***

رحم آورده و حرمتش را نگه داشته باشند، تا اینکه در قرون بعد، آگاهانه و یا ناآگاهانه، در نظر اهالی طوس دارای قداستی گردیده و محلی برای زیارت شده باشد.

بهر حال چه حدسیات ما قرین صواب باشد و چه نباشد، بی‌هیچ دلیل قانع‌کنندهٔ دیگری گورجای وی بعد از هزار سال پرحادثه هنوز در سرزمین طوس پابرجا و دارای قداست است.

اما چرا گورجای ارسلان به «مزار بابا ایاز» یا «پیر ایاز» شهرت یافته؟ معلوم نیست، ولی مسلم است که محل مزبور بر خلاف پندار بعضی[۷۲] گور ایاز مشهور، یعنی غلام محبوب سلطان محمود نیست. چرا که ایاز هنگام مرگ (در سال ۴۴۹) والی مکران و قصدار در شبه قارهٔ هند (پاکستان کنونی) بود، و در همان دیار هم به خاك سپرده شد، که هم اکنون در شهر لاهور واقع است.[۷۳] بیتی از صائب تبریزی هم به همین «گروگان گیری»! ـ اشارت دارد که گوید:

کرد اگر زیر و زبر بتکده‌ها را محمود هند هم بهر مکافات ایازی دارد[۷۴]

در خاتمه لازم به یادآوری است که متأسفانه بجز همان سه بیت مقدمه شاهنامه، هیچ اشارهٔ دیگری به ارسلان جاذب در آن اثر نیست، منبع موثق دیگری هم از دوستی و یا دشمنی ارسلان با فردوسی خبر نداده است. آن اظهارات مخدوش و بی اصل و پایهٔ مقدمهٔ بایسنقری که گاه مدعی وساطت والی طوس در دوستی سلطان و شاعر است، و گاه مدعی به تظلم رفتن فردوسی از دست والی طوس ـ که تنها والی غزنویان ارسلان بوده است ـ به غزنین،[۷۵] قابلیت بحث و نقد را ندارد. خبر دیگری هم که مدعی ساختن اولین بنا بر گور شاعر توسط ارسلان است، نیز از سندیّت چندانی برخوردار نیست تا جدّی گرفته شود.[۷۶] لذا تنها همان چند بیت مقدمه شاهنامه قابل بحث است، که البته سند کمی نیست و دلالت بر دوستی نسبی شاعر با والی طوس دارد، چون فردوسی در اینگونه موارد خسّت بسیاری بخرج داده! و تا کسی را دوست نداشته و یا شایستهٔ دوستی ندانسته حتی در یك بیت هم به نیکی از او یاد نکرده است. کمااینکه در سرتاسر شاهنامه از بزرگان قبل از محمود تنها از امیر ابومنصور عبدالرزاق و با عنوان (یکی پهلوان بود دهقان نژاد) یاد کرده است، و از دوستی مهربان و یکدل هم که با شاعر چون دو مغز در یك پوست بوده (بی ذکر نام)، و بالاخره از «مهتری گردن فراز» ذکر خیر نموده که اولین حامی شاعر بوده است.[۷۷] از محمودیان هم بجز خود سلطان تنها از وزیر با فضل و شرفش فضل ابن احمد اسفراینی به نیکی یاد کرده و از برادر بهادر و مؤدبش[۷۸] «امیرنصر»، و بالاخره از دلاور سپهدار و والی طوس یعنی ارسلان جاذب، بنابراین بعید است که شاعر بی علتی وی را ستوده باشد.

اما رفتار ارسلان در مقابل سلطان، مبنی بر اعتراض شدید او به اجازهٔ ورود ترکمانان به ایران زمین، چه آگاهانه و چه ناآگاهانه، هم جهت با سیاست و مصلحت ملی مردم ایران و شاعر حماسه‌سراشان بوده است. کمااینکه همان خطای محمود باعث باز شدن پای سایر ترکمانان به ایران و پیدایش سلاله سلجوقی و بعد هم طغیان و تهاجم غزها و مغول‌ها به ایران شد، بگونه‌ای که در اوج حمله و فاجعهٔ بی‌مانند مغول، مردم ایران در صدد تبیین و تراشیدن احادیثی بودند که قیامت را همان فتنه مغول بنمایانند! لذا از قول پیامبر گفته شد که «قیامت بپای نشود تا شما را که امّت منید مقاتله افتد با قومی که از شرق بیرون آیند، بروز موئینه پوشند و در شب زیر مویینه باشند، سرخ رویان تنگ

چشمان پست بینی و رویهایشان چون سپرها پهن و گوش‌های اسپان ایشان شگافته»[۷۹] اما گروهی پیشتر رفتند و آغاز قیامت را از همان زمان دانستند که ترکمانان آوردهٔ محمود آغاز به شورش کردند، و گفتند: «چون جماعت ترکمانان در حدود خراسان و باورد تمرّد آغاز نمودند. . . و عمال محمود آن حادثه را به بارگاه محمود رفع کردند، بر لفظ آن پادشاه عادل رفت که گمان برم. . . از مقدمات و علامات بروز قیامت است»![۷۹]

پانوشت:

۱ ـ در صورتیکه تولد وی را در سال ۳۲۹ بدانیم و آغازیدن وی به نظم شاهنامه را هم در سال‌های ۳۷۰ ـ که مقرون به صلاحترین فرض است. برای اطمینان بیشتر می‌توان رجوع کرد به تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح‌الله صفا، ذیل نام فردوسی.

۲ ـ که روایت دولتشاه سمرقندی است، تذکرةالشعرای دولتشاه، ذیل نام فردوسی.

۳ ـ به روایت حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده، ذیل نام فردوسی.

۴ ـ رجوع شود به صفحات چندی از تاریخ بیهقی، منجمله صفحات ۳۴۸ و ۶۲۶، تألیف ابوالفضل بیهقی، تصحیح دکتر فیاض، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی، سال ۱۳۵۶ ـ هم رجوع شود به توضیح مفصلتر شماره ۳۱

۵ ـ دیباچه شاهنامه، نسخهٔ ژول مول، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، سال ۱۳۶۳ ـ ضمناً درین مقاله همه جا از شاهنامهٔ نسخهٔ ژول مول استفاده شده، که بهتر است با نسخهٔ چاپ مسکو هم مقابله شود.

۶ ـ نگارنده طی مقاله جداگانه‌ای با نام «مهتر حامیان فردوسی» به این بحث پرداخته است، نیز می‌توان رجوع کرد به مقاله‌ای از آقای جلال خالقی مطلق با عنوان «یکی مهتری بود گردن فراز» در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد. شماره مسلسل ۵۰، سال سیزدهم (۱۳۵۶) ـ ضمناً ابیات مربوط به «پهلوان دهقان نژاد» و آن جوانِ «از گوهر پهلوان» و. . . در دیباچه شاهنامه آمده است.

۷ ـ تاریخ یمینی، تألیف عتبی، ترجمه جرفاد قانی، تصحیح دکتر جعفر شعار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، سال ۱۳۵۷ ص ۳۴۰

۸ ـ مراجعه شود به تاریخ یمینی صفحات ۳۳۷ تا ۳۴۶ که مربوط به شرح حال اسفراینی و میمندی است. و هم تاریخ ادبیات ایران، ذبیح الله صفا، تهران، انتشارات فردوس، سال ۱۳۶۶ جلد یك ص ۴۸۰

۹ ـ مراجعه شود به مقالات سید حسن تقی زاده در مجله کاوه دورهٔ جدید شماره ۱۰ ص ۱۵، هم به نظر ملك الشعرا بهار در فردوسی نامه (مجموعه مقالات) به کوشش محمد گلبن تهران، مرکز نشر سپهر، سال ۱۳۴۵ ص ۲۹ و به فردوسی و شعر او، از مجتبی مینوی، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی سال ۱۳۴۶ صفحات ۳۹ و ۴۰ و هم فردوسی و شاهنامهٔ او بکوشش حبیب یغمائی، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۴۹ ـ ص ۱۹۴ و بالاخره مقالهٔ «یکی مهتری بود گردن فراز» از آقای جلال خالقی مطلق در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد شمارهٔ مسلسل ۵۰ ص ۲۰۱

۱۰ ـ چون ابوالفضل بیهقی تصریح دارد که آلتون تاش غلام سبکتکین بوده است ص ۵۸۲ ـ اینکه فردوسی هم سرداران محمود را، بصورت:

هر آنکس که دارد ز پروردگان ز آزاد و از نیکدل بندگان

معرفی کرده، می‌تواند مؤید ادعای فوق باشد.

۱۱ - یمینی ص ۱۷۹ ★ ۱۲ - همان ص ۱۸۰ ★ ۱۳ - پیشین ص ۱۹۷ به بعد

۱۴ - همان ص ۲۸۱ ★ ۱۵ - همان ص ۲۸۳ ★ ۱۶ - همان ص ۲۸۶

۱۷ - همان صفحات ۳۱۳ و ۳۲۸

۱۸ - مقامات بونصر مشکان، به نقل از آثار الوزراء عقیلی، تصحیح ارموی (محدث) تهران، انتشارات اطلاعات، سال ۱۳۶۴ ص ۱۶۶

۱۹ و ۲۰ - پیشین ص ۱۶۷ ★ ۲۱ - بیهقی ص ۹۲۵

۲۲ - چون رود بزرگ جیحون قلمرو سامانیان را به دو بخش کوچك ماوراءالنهر، و بزرگِ خراسان و «زیر رود» تقسیم می‌کرد، و قسمت زیررود با قلمرو آل‌بویه‌هممرزبود لذا سامانیان سپه سالار خویش با عمدهٔ لشگر را به خراسان به مرکزیت نیشابور می‌فرستاده که والی خراسان نیز همو بود. محمود هم پس از غلبه بر سامانیان چنین کرد و برادرش امیرنصر را که سمت سپه‌سالاری هم داشت و به ولایت خراسان فرستاد. اما وقتی او در سال ۴۱۲ درگذشت هیچ خطر جدّی قلمرو محمود را در خراسان تهدید نمی‌کرد، چون رقیب اصلی او که آل بویه بودند، دورهٔ فترت را می‌گذراندند، لذا به جای امیرنصر سپاه سالار دیگری انتخاب نشد، ریاست نیشابور هم به حسنك واگذار گردید. بنابراین تنها ارسلان جاذب در طوس بود که نقش سپاه سالاری و تأمین امنیت خراسان را بر عهده داشت.

۲۳ - از آنجا که کتاب مستقلی در تاریخ سامانیان تألیف نشده، متأسفانه احوال امرای سامانی را باید در کتب پراکنده‌ای مطالعه کرد. در مورد حوادث آخر امارت نصربن احمد سامانی هم چنین است. با اینهمه می‌توان در این باره مراجعه کرد به ترکستان نامه، اثر بارتولد، تصحیح کریم کشاورز، تهران، انتشارات آگاه، سال ۱۳۶۶ ص ۵۱۸ به بعد، حکایتی از سیاستنامه هم مناسب است، تصحیح مدرس رضوی، تهران انتشارات زوار، ۱۳۵۶ ص ۲۳۷ به بعد.

۲۴ - دو تن از امیران ایرانی الاصل که در آن زمان بر علیه سامانیان و غلام ترکان مسلط بر دستگاه آنان شوریدند، یکی ابوعلی چغانی سپاه سالار امیرنصر بود و دیگری امیر ابومنصور محمدبن عبدالرزاق، که امارت طوس را از ابوعلی دریافته بود. برای آگاهی بیشتر می‌توان رجوع کرد به سلسله مقالات سید حسن تقی‌زاده در مجله کاوه شمارهٔ ۳ دورهٔ جدید و هم به حواشی تاریخ بخارا ص ۳۳۶، تألیف نرشخی، تصحیح مدرس رضوی، تهران، انتشارات طوس و یا به کامل ج ۱۴ ذیل سال‌های ۳۳۴ تا ۳۵۰

۲۵ - رجوع شود به تاریخ بیهقی ص ۲۵۱ و ترکستان نامه ص ۵۵۲ و تاریخ گردیزی، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب ۱۳۶۳ ص ۳۶۹ و تاریخ یمینی ص ۹۲

۲۶ - ترکستان نامه ص ۵۷۰ که جمله‌ای شبیه تأثر مزبور هم از نولدکه نقل کرده.

۲۷ - برای آگاهی بیشتر در مورد جنگ سال ۳۹۸ در دشت کتر می‌توان رجوع کرد به تاریخ یمینی ص ۲۸۴ به بعد، تاریخ گردیزی ص ۳۹۰ و ترکستان‌نامه ص ۵۸۱

۲۸ - برای اطلاع بیشتر رجوع شود به گردیزی ص ۴۰۳ و تاریخ بیهقی ص ۲۶۵

۲۹ - رجوع شود به راحة‌الصدور، تألیف راوندی، تصحیح محمد اقبال لاهوری با حواشی و تعلیقات مجتبی مینوی، تهران، امیرکبیر ۱۳۶۴ ص ۸۷ به بعد، هم کامل‌ابن اثیر تصحیح ابوالقاسم حالت، خلیلی و حائری، تهران، انتشارات علمی، تهران سال ۱۳۵۱ جلد ۱۶ ص ۹۱ و گردیزی ص ۴۱۱

۳۰ ـ تاریخ بیهقی ص ۷۷ ـ کلمهٔ مسته همان است که امروز «چشنه» یا «چشته» گویند، که فلان «چشته خورد» شده، نیز مسته یا چشته خمیر یا طعمه‌ای باشد که بر قلاب نهند و ماهی را دهند یا بازهای شکاری را بخشند.

۳۱ ـ مراجعه شود به توضیح شماره ۴ و هم طبقات ناصری، تألیف منهاج سراج جوزجانی، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب، سال ۱۳۶۳ صفحات ۲۳۱ و ۲۴۶ به بعد که از بخش‌های مفقود شده بیهقی بهره برده، و هم رجوع شود به تاریخ مردم ایران، تألیف دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب، تهران، امیرکبیر ۱۳۶۷ ج ۲ ص ۲۴۷ و نیز مجمع الانساب شبانکاره‌ای، تصحیح محدث، تهران، امیرکبیر ص ۸۰

۳۲ ـ تاریخ گردیزی ص ۴۱۱ نیز رجوع شود به تاریخ بیهقی ص ۶۲۶

۳۳ ـ گردیزی ص ۴۱۶ هم تاریخ بیهقی ص ۷۰۹ که گوید محمود تا پوشنگ آمد.

۳۴ ـ بیهقی صفحات ۷۷ و ۷۰۹

۳۵ ـ پیشین صفحات ۱۰۶ و ۱۶۹ ★ ۳۶ ـ گردیزی ص ۴۱۷

۳۷ ـ به گفتهٔ ابن اثیر در ماه ربیع الاخر آن سال (کامل جلد ۱۶ ص ۸۵) و مجمل التواریخ و القصص، مؤلف ناشناس، تصحیح ملك الشعرا بهار، تهران، کلاله خاور ص ۴۰۴ هم گوید دوشنبه نهم جمادی الاول.

۳۸ ـ رجوع شود به تاریخ بیهقی صفحات ۱۵۸ و ۲۷۸

۳۹ ـ پیشین ص ۱۰۲ ★ ۴۰ ـ همان ص ۱۶۰ ★ ۴۱ ـ همان ص ۷۰۹

۴۲ ـ همان ص ۱۶۹

۴۳ ـ مراجعه شود به تاریخ یمینی که علی‌رغم شانزده سال وزارت اسفراینی. (۳۸۵ تا ۴۰۱) تقریباً هیچ نامی از وی برده نشده، مگر پس از عزلش در سال ۴۰۱، آنهم به گونه‌ای مغالطه‌آمیز. ص ۳۳۷ تا ۳۴۶

۴۴ ـ رجوع شود به تاریخ بیهقی صفحات ۴۶۳ و ۴۶۴

۴۵ ـ به نقل از آثار الوزراء ص ۱۵۷ ★ ۴۶ ـ پیشین ص ۱۵۵

۴۷ ـ ترکستان نامه ص ۶۱۷، نیزرك به‌توضیح۴۴ ★ ۴۸ ـ راحة‌الصدور ص ۹۲

۴۹ ـ بیهقی ص ۸۰۳، بارتولد در صفحات ۲۸۱ و ۲۹۸ ترکستان‌نامه از جاهائی بنام‌های «سنجبس» به جای «سنگ بث» و «سنگباث» و «سنجفین» نیز نام برده، که مراجعه به توضیحات او خالی از فایده نیست.

۵۰ ـ تذکرة‌الشعراء، دولتشاه سمرقندی، تصحیح براون با تصحیح و حواشی مجدد از محمد عباسی، تهران، کتابخانهٔ بارانی، ۱۳۳۷ ص ۱۹۵

۵۱ ـ مثل جهانگشای جوینی، تصحیح قزوینی، تهران، انتشارات بامداد، جلد اول ص ۱۳۰ و هم رجوع شود به جامع التواریخ، رشیدالدّین ـ فضل الله، بخش غزنویان، به تصحیح احمد آتش، تهران، دنیای کتاب سال ۱۳۶۲ جلد دوم ص ۲۵۸

۵۲ ـ رجوع شود به ترکستان‌نامه ص ۹۳۱

۵۳ ـ رجوع شود به مجالس النفائس، امیرعلی شیرنوائی، تصحیح علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات منوچهری، مقدمه آن ص «یز».

۵۴ ـ بیهقی ص ۶۸۱

۵۵ ـ پیشین ص ۵۰۶ ★ ۵۶ ـ همان ص ۸۰۵ ★ ۵۷ ـ همان ص ۷۵۷

۵۸ ـ همان ص ۸۰۵ ★ ۵۹ ـ همان ص ۸۶۹ ★ ۶۰ ـ راحة‌الصدور ص ۱۸۰

۶۱ ـ به ادعای فرهنگ معین، ذیل غز

۶۲ ـ جهانگشای جوینی جلد یك ص ۱۳۰ ولی بارتولد آن را سنگ بست خوانده و نه سنگ پشت. و هم افزوده که این محل نیك معروف است و رباطی داشته که ارسلان جاذب ساخته بوده (ترکستان نامه ص ۹۳۱)

۶۳ ـ جامع التواریخ بخش غزنویان جلد ۲ ص ۲۵۸، مقایسه شود با راحة‌الصدور ص ۹۲.

۶۴ ـ کامل ابن اثیر، جلد نهم ص ۲۷۵

۶۵ ـ از ص ۱۷۵ راحة‌الصدور به وضوح برمی آید که سال حملهٔ علاءالدّین غوری به غزنین درین سال بوده است، اما علامه قزوینی سال واقعه را ۵۴۵ و ۵۴۶ دانسته (چهارمقاله، نظامی، تصحیح قزوینی، تهران انتشارات اشراقی ص ۱۵۹)

۶۶ ـ اصطلاحی رایج در میان اهالی افغانستان کنونی است که صاحبنظری آن را مربوط به ماجرای فوق دانسته، رجوع شود به: پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها، حسینعلی یزدانی، تهران، چاپ مهتاب، ۱۳۶۸، ص ۶۲ که حدس زده ریشه ضرب المثل «غور غزنی شد» همان واقعه باشد.

۶۷ و ۶۹ و ۷۱ ـ طبقات ناصری ص ۳۴۴

۶۸ ـ چهارمقاله ص ۲۹

۷۰ ـ چهارمقاله ص ۱۵۷

۷۲ ـ منجمله احمد سهیلی، نویسندهٔ سلسله مقالات محمود و ایاز در مجلهٔ یغما، سال چهارم شماره‌های شهریور و مهر و آبان.

۷۳ ـ رجوع شود به قابوسنامه، تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، سال ۱۳۶۴ ص ۳۲۱ و هم لطایف‌الطوایف، تألیف فخرالدّین علی صفی، تصحیح گلچین معانی، تهران، اقبال ص ۲۴۱ و نیز رجوع شود به مقاله گلشن آزادی، در: فرهنگ خراسان جلد ۲ شماره ۴/۵ ص ۲۶ تا ۲۸، و بالاخره مجلهٔ یادگار شماره نهم و دهم ص ۱۶۲ به قلم عباس اقبال

۷۴ ـ لطایف‌الطوایف ص ۲۴۱

۷۵ ـ نگاه شود به مقدمه شاهنامه بایسنقری و هم تذکرة‌الشعرای دولتشاه ذیل نام فردوسی.

۷۶ ـ رجوع شود به مجله کاوه دورهٔ جدید شمارهٔ ۱۲ ص ۲۳ که از قول راوئی مجهول‌الهویه در نسخهٔ عطر شاهنامه نقل کرده ـ که چون زمان نقل خبر قرنها بعد از مرگ ارسلان و فردوسی است، و پیش از آن هم هیچ خبری در این باره درج نشده قابل تردید است.

۷۷ ـ رجوع شود به توضیح شماره ۶

۷۸ ـ امیرنصر در مجموع شخصیت و چهرهٔ مثبتی از خود بجا گذاشته، صاحب تاریخ یمینی (عتبی) منسوب و پیوستهٔ او بوده، گویند عنصری را نیز همو به دربار محمود معرفی کرده، عتبی از حجب و حیای او نیز سخن بسیار گفته است، تاریخ یمینی ص ۴۰۲، مقایسه شود با اخلاق محمود در تاریخ بیهقی ص ۵۱۴

۷۹ ـ طبقات ناصری، جلد دوم ص ۹۴.

دو نقش مهم در ترجمهٔ شاهنامه به زبان اردو

از: دکتر گوهر نوشاهی
پاکستان

بسم الله الرحمن الرحیم

همانطوریکه مستحضرید، مردم پاکستان که همیشه دم از همکیشی و همفکری و همبستگی با ایران اسلامی و با سنن و ادب ایرانی زده‌اند و فرا گرفتن زبان شیرین و شیوای فارسی را از جمله افتخارهای زندگانی خود بشمار برده‌اند، شاهنامهٔ حکیم ابوالقاسم فردوسی را یکی از آثار الهامی در زمینه حماسه سرائی دانسته و آن را ارج نهاده‌اند، دانشمندان و آشنایان با ادب ایرانی عقیده دارند که حماسه‌هائی همانند شاهنامه در ادبیات جهان کمتر وجود دارد و اینگونه شعر زیبا در دیگر ادب‌های جهان نظیری ندارد، بدون تردید شاهنامهٔ فردوسی سنتی را در شعر خاور زمین بوجود آورد که تمام لهجه‌ها، اوراق سبکی و افکار شعری سرتاسر منطقه را تحت تأثیر خود قرار داد، می‌توان گفت که حماسه‌ای که دارای ویژگی‌ها و زیبائی‌های شاهنامه فردوسی باشد در هیچ‌یك از زبان‌های جهان سروده نشده و نخواهد شد.

اِبراز علاقهٔ مردم پاکستان به شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی و پیروی از سنن فردوسی طوسی دارای سوابق و دلایل ویژه‌ای می‌باشد، مطالعهٔ تاریخ غزنویه اشاره هائی به این حقیقت می‌کند که دانشمندان ایرانی و پارسی سرایان تمام منطقه با علاقه مفرطی به دربار سلطان محمود غزنوی حضور یافته و سهم خود را در ترویج و توسیع فارسی ایفاء می‌نمودند، دربار محمود غزنوی را می‌توان به عنوان زادگاه علم و ادب و شعر و هنر نام داد، او شخصی بود که از ادب فارسی سرپرستی‌های ارزنده‌ای را به عمل می‌آورد و در عین حال از دیگر زبانهای متداول نیز سرپرستی می‌نمود، این رفتار باعث شد که یك گونه ارتباط فکری و تبادل نظر علمی نیز بین ندیمان خاص وی به عمل آید، بهمین دلیل بود که بعضی از شعرای فارسی الاصل دربار غزنوی، منجمله فرخی، عسجدی، انوری، مسعود سعد

سلمان و حتی[1] فردوسی نیز از واژه‌های هندوی (اردوی امروزی) استفاده نمودند و بسیاری از این واژه‌ها در اشعار آنان به چشم می‌خورد، من باب مثال، مسعود سعد سلمان می‌گوید:

چو رعد ابر بغرید کوس محمودی ‌‌‌‌‌‌‌ برآمد از پس دیوار حصن «مارامار»

نمونه‌ای دیگر از فردوسی چنین است:

ز سر شاره هندوی برگرفت ‌‌‌‌‌‌‌ پیاده شد و دست بر سر گرفت

مطالعه عمیقی از شهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی ثابت می‌کند که فردوسی اطلاعات و آشنائی وافری از تاریخ، فرهنگ، سنن، طرز بومی و زبان‌های مختلف شبه قاره داشته و به آن علاقه‌مند بوده است. این امر نیز ثابت گردیده و دیگر هیچگونه تردیدی دربارهٔ آن وجود ندارد که بعد از قصیده فقط حماسه‌های فردوسی مورد توجه این است که نزاعها، حسادتها، توطئه و چپاول‌های شعرای دربار محمود غزنوی بطور قابل ملاحظه‌ای باعث آن شد که به اشتهار و اعتراف شاهنامه افزوده شود، این امر نیز به گیرائی و قبول شاهنامه در پنجاب افزود، بطوریکه می‌بینیم که به دنبال معروف شدن پنجاب به عنوان «غزنی ثانی» شاهنامه در سرتاسر پنجاب معروفیت بدست آورد و بسیاری از شعرای محلی از سبك، طرز و حتی بحور و قوافی شاهنامه پیروی کرده و نسبت به این پیروی ابراز افتخار می‌کردند، تعدادی از کتب سانسکریت که نقش نفوذ شاهنامه بر آن‌ها ثبت است، عبارت است از راجاولی ـ راج ترنگنی راحا ولی پتاکا و پرتهی راج راسا ـ این آثار مهم بین قرنهای یازدهم و چهاردهم میلادی نگاشته شده است.

تعدادی از شعرای قدیم شبه قاره نیز عظمت شاهنامه را معترف بودند، دکتر شهریار نقوی در اشعار شعرائی همانند مسعود سعد سلمان، ابوالفرج رونی، تاج‌الدّین ریزه، بدرجاج و امیرخسرو دهلوی پژوهشهائی به عمل آورده و ثابت کرده است که آنان نیز از افراد، داستان و افکار مرکزی شاهنامه استفاده‌هائی بعمل آورده بودند، فخرالدّین قواس که در عصر علاءالدّین خلجی می‌زیسته است «فرهنگ‌نامه قواس» را نگاشته و طی آن واژه‌های پهلوی شاهنامه را شرح داده است، وی در پیش گفتار این اثر تاریخی می‌گوید:

«نخست شاهنامه را که شاه نامه‌ها است، پیش آوردم و از سر تا پا بخانه فرو خواندم ـ آنچه از سخن پهلوی بود همه را جداگانه بر کاغذ نوشتم فرهنگ‌نامه‌های دیگر را که از آن فرهنگ‌نامه نبشته‌اند، در زبان تازی و پارسی ترجمان کردم ـ همه را فرد فرد، یکان یکان در خانه کاغذ نگار آوردم و آنرا بخش‌بخش و بهره بهره کردم.»

فرهنگهای دیگر نیز وجود دارد که به پیروی از فرهنگنامه قواس نگاشته شده یکی از آنها گنج نامه نام دارد که توسط علی بن طیفور بسطامی در سال‌های حکومت سلطان عبدالله قطب‌شاه حاکم ایالت گولکنده (۱۰۳۵ ـ ۱۰۸۳ هـ) نگاشته شد.

عصـر مغول در شبه قاره با حکومت ظهیرالدّین بابر آغاز و با مراجعت همایون شاه از ایران تحکیم گردید، طی همین عصر بود که شاهنامه بار دیگر توجه بومیان شبه قاره را بخود جلب نمود، دکتر احمد تمیم‌داری، طی مقاله‌ای تأثیر شاهنامه را بر ادب و شعر فارسی شبه قاره مورد بحث قرار داده و یکی از استنباطهای دکتر تمیم‌داری این است که یك طرف از محاسن و زیبائی ادبی و فنی شاهنامه تقدیر بعمل آمد ولی از سوی دیگر اجتماع نفاست‌گرای مغول نسبت به طول مطالب شاهنامه ابـراز نارضـایتی کرد، به همین دلیل جلال‌الـدّین محمـد اکبـرشاه به تقی شوشتری دستور داد که خلاصه‌ای از شاهنامه را بنگارد و بدین ترتیب نخستین خلاصهٔ شاهنامه به علاقمندان حماسه‌سرائی عرضه شد.

خلاصه دیگری در عصر شاهجهان شاه توسط توکل بیگ ابن تولك بیگ حسینی با نام «تاریخ دلگشای شمشیرخان» یا با عنوان «تاریخ شمشیر خانی» نگاشته آمد این کتاب در سال ۱۰۶۳ هجری هنگامی نوشته شد که شمشیرخان حاکم غزنی بود و منصب و مقام شامخی از دربارِ مغول به وی اعطاء گردیده بود، توکّل بیگ ضمن توضیح علل نگاشتن خلاصه شاهنامه، فردوسی چنین می نویسد:

«پوشیده نماند که این رساله مختصر در هنگام سنه هزار شصت و سه هجری مطابق سنه بیست و شش جلوس همایون صاحبقران ثانی شاهجهان پادشاه غازی در وقتی که صوبه دارالملك کابل شهزاده والاگهر جهان‌پناه کشور ستان درةالتاج زینت‌الملت والدین آنکه عالم جهان صاحبقران این چنین جهان‌بان در هیچ مکانی ندیده و در هیچ قرنی نشنیده یعنی شهزاده داراشکوه سلمه‌الله و البقا، پادشاه پدر بزرگوار آن گوهر والانژاد تفویض فرمود، اقل‌العباد یعنی توکل شهزاده بلند اقبال جهت خدمت امینی و واقع‌نویسی بلدهٔ غزنین تعیین نموده بودند باتمام و انصرام رسید، باعث این تحریر و مقصـد این تقـریر بدان بود که امارت و ایالت پناه حشمت و اجلال دستگاه شوکت اشتباه، خان عالیشـاه، سموالمکان، شمشیرخان حاکم غزنین که متحلی بحلیه عدالت و فتوت و مزین بزینت. سخاوت و شجاعت است و در خلق و حلم نظیر و همتا نداشت، با اینهمه صفت‌های حمیده که ایزد متعال طبع بلند و ادراك عالی به خان مشارالیه نیز عطا فرموده لهذا دایم‌الاوقات ذهن مستقیمش به دریافت مطالب اعلی و مقاصد عظمی توجه داشت، روزی خان رفیع‌المقدار بر سبیل اتفاق بیاد آن سخندان که در مجلس جنت آسایش حاضر بودند، اشارت نمودند که اگر کتاب تاریخی به هم رسد که از احوال پادشاهی ایران و توران به طریق اجمال و بلاغت اختصار توان بر کیفیت آن وقوف یافت بسیار خوب است، حضار مجلس جواب دادند بر حصول این مطلب به از شاهنامه حکیم فردوسی هیچ کتابی ندارد، اما امارت پناه مشارالیه گفت که شاهنامه را حکیم فردوسی بسیار طولانی گفته است، غرض مصنف فصاحت و بلاغت شعر است ـ بنابراین حاصل کلام، دیر و بعد از انتظار بسیار مفهوم می‌شود و از خواندن و شنیدن این پارسی سامع را ملال دست می‌دهد خصوصاً اهل

حکومت را که همیشه در تدبیر مملکت داری اشتغال دارند و فرصت مطالعه کتب کمتر روی می دهد، اگر کسی ترجمه نظم شاهنامه را لباس نثر پوشانیده به عبارت موخر و مختصر ربط داده بیان نماید بس نیکو باشد ـ یاران خاموش ماندند ـ این خاکسار محض برای رضامندی آن والا جاه این معنی قبول نموده محرر این نسخه گردید و این رساله را «تاریخ دل گشای شمشیر خان» نام نهاد و امید از قاریان مختصر آن است که هر جای که سهوی و خطائی بینند با اصلاح کوشند».

از وقایع مختلفی که در کتاب مزبور و سایر سندهای تاریخی مذکور گردیده است چنین بر می آید که این اثر مهم در ظرف ۲ ماه و ۲۷ روز در بین جمادی‌الثانی و ربیع‌الثانی در سال ۱۰۶۳ هـ نگاشته شده و طی مدت بسیار کوتاهی به اشتهار کم‌نظیری نایل گردید، استاد احمد منزوی در فهرست خود حداقل ۵۰ نسخه مختلف خطی از این کتاب را معرفی و شناسائی نموده‌اند.

عصری که به دنبال این خلاصه شاهنامه بوجود آمد، شاهد نگاشته‌شدن ترجمه‌هائی به زبان اردو بود، از این ترجمه‌ها می‌توان دو اثر مهم را بطور ویژه نام برد که عبارتند از: شاهنامه اردو اثر مولچند منشی و سرور سلطانی اثر رجب‌علی بیگ سرور، اما پیش از آن که این آثار مهم را بررسی نمائیم، بسیار مناسب خواهد بود که بطور خلاصه به ترویج تراجم شاهنامه به زبان اردو بپردازیم:

شاهنامه فردوسی از راههای ترجمه، مطالب و طرز وارد ادب اردو گردید، ایالت دکن در نیمه دوم قرن هفدهم میلادی عنوان مرکز اردو و فارسی در شبه قاره را بخود، گرفته بود ـ در همان سامان بود که سلطان محمد عادل شاه از ملك خوشنود خواست که یوسف و زلیخا و هشت‌بهشت امیر خسرو دهلوی را به اردوی دکنی برگرداند ـ این عصری بود که اثر سانسکریت از اردو مفقود و نیاز به عصاره‌های حیات‌بخش فارسی جهت احیای زبان اردو بشدّت حس می شد ـ در همان عصر کتابی با نام «خاورنامه» توسط کمال خان رستمی نگاشته شد که بگونه‌ای ترجمه اردو از خاورنامه فارسی توسط ابن حسام می باشد.

سیری از ادب دکنی به این امور اشاره می نماید که در بیشتر ترجمه‌های به اردو از سبك و بحر و قوافی شاهنامه استفاده گردید، تعدادی از این کتابها عبارتست از:

۱ ـ سیف‌الملوك بدیع‌الجمال	: غواصی	تصنیف	۱۰۲۵ هـ
۲ ـ تحفة‌العاشقین	: قطب رازی	تصنیف	۱۰۳۵ هـ
۳ ـ طوطی نامه	: غواصی	تصنیف	۱۰۲۹ هـ
۴ ـ گلشن عشق	: محمد نصرت نصرتی	تصنیف	
۵ ـ پدومات	: غلام علی دکنی	تصنیف	۱۰۹۱ هـ
۶ ـ ظفرنامه	: غلام سی طیف	تصنیف	۱۰۹۵ هـ

۷ ـ قصه ملکه مصر	: سید محمد عاجز	تصنیف	۱۰۰ هـ
۸ ـ اشارات الغافلین	: عشق الله عشق	تصنیف	۱۱۲۳ هـ
۹ ـ مثنوی چهار درویش	: محمد علی خان شوق	تصنیف	۱۲۱۲ هـ

هنگـامیکـه شعـر اردو از جنوب به شمال هند سفر کرد، شاهنامه فردوسی نیز همراه آن بود بطوریکـه میرحسن در مثنوی سحرالبیان در سال ۱۷۸۵ میلادی کاملاً از فردوسی تتبع نمود تاریخ شمشیرخانی بارها توسط مترجمین مختلف به اردو برگردانده شد ـ قدیمی ترین ترجمه آن توسط مُولچند منشی توسطِ میرزا مهدی‌خان مقبول در ۱۸۵۱ م و ترجمه دیگری توسط رجب‌علی بیگ سرور با نام سرور سلطانی انجام شد.

لالـه مـولـچـنـد منـشـی کائیسـت از مـردم دهلـی بـود ـ وی شاگـرد شاه نصیـر دهلـوی (۱۷۶۱ ـ۱۷۳۸) و از متـوسّلین شاه عالم آفتاب بـوده و قصیـده‌هائـی در مـدح وی مـی سـرود ـ در عصـر همین پادشاه بـود کـه شاهنامـه را بـه اردو بـرگـردانـد، او بـه قصـر و قلعـه شاهـی رفت و آمـد داشـت و در سال ۱۸۳۲ میلادی چشم از جهـان بـربست، اسم و احـوال مختصـر وی تـوسط تـذکـره‌نـویسان زیـر مـذکـور گـردیـده است:

۱ ـ نواب مصطفی خان شیفته	در	گلشن بی‌خار
۲ ـ قطب‌الدّین باطن	در	گلستان بی‌خزان
۳ ـ قادر بخش صابر	در	گلستان سخن
۴ ـ گوکل پرشاد رسا	در	ارمغان گوکل پرشاد
۵ ـ سعادت‌خان ناصر	در	خوش معرکهٔ زیبا
۶ ـ شپرنگر	در	یادگار شعرا
۷ ـ کریم الدین	در	طبقات الشعرای هند
۸ ـ ادوارد سبل	در ـ	جامع الاشعار
۹ ـ قدرت الله قاسم	در	مجموعهٔ نغز

این ترجمه در سال ۱۲۲۵ هجری برابر با ۱۸۱۰ میلادی انجام گردید ـ اسم تاریخی این کتاب «قصه خسروان عجم» است.

میرزا رجب‌علی بیگ سرور در سال ۱۲۰۰ هجری در لکهنو بدنیا آمد ـ پدرش اصغر علی بیگ نام داشت ـ به عقیده گارسان دتاسی وی از کانپور و بنابه گفته مخمور اکبرآبادی، او از شهر اکبرآباد بود و شور لکهنوی عقیده داشت که وی در لکهنو بدنیا آمد و دوران کودکی را در کانپور طی کرده سپس وارد اکبرآباد گردید ـ امّا سرور خود را منحصراً از لکهنو معرفی کرده است، او مهارت کاملی در عربی و فارسی داشت وی به اسب‌سواری و شنا علاقمند بود ـ اندکی از موسیقی و خطاطی را نیـز فـرا

گرفته بود ـ بنا به گفته دکتر نیّر مسعود یك نسخه خطی وی از کلام الله مجید در کتابخانه دانشگاه علی گره وجود دارد ـ شعرهای فارسی او در «انشای سرور» درج است، در سال ۱۸۹۹ بدرود حیات گفت ـ میرزا رجب‌علی بیگ دوازده اثر ادبی و شعری از خود بجای گذارد که بعضی از آنها به قرار زیر است:

فسانه عجایب ـ فسانه عبرت ـ سرور سلطانی ـ شکوفه محبت ـ گلزار سرور و نامه‌های سرور وی بدستور نواب واجد علی شاه به ترجمهٔ «تاریخ شمشیرخانی» پرداخت ـ در این جا باید یادآور شویم که شمشیرخانی خلاصه‌ای از شاهنامه فردوسی است در حالیکه سرور سلطانی خلاصهٔ مکرر از شمشیرخانی است ـ امّا باید اعتراف کرد که از لحاظ صحتِ وقایعِ تاریخی و تحقیق پیرامون موضوعاتِ مختلفِ شاهنامه، سرور سلطانی معتبرتر است، او طی ترجمهٔ خود از کتب مختلف تاریخ منجمله تاریخ طبری، اخبار ملوك عجم، روضة‌الصفا، تاریخ ملوك عجم و تاریخ معجم و غیره استفاده کرده است ـ قرائت این ترجمه بدون تردید لطیف‌تر از سایر تراجم است.

نکته‌ای که در این‌جا لازم به یادآوری است این است که «قصه خسروان عجم» اگرچه توسطِ یك هندو نگاشته شده است اما افکارِ سرایندهٔ آن کاملاً منعکس کنندهٔ فرهنگ و افکارِ اسلامی است، این کتاب با لحن شیوا و بیان زیبا با حمد و نعت آغاز می گردد و قلب و روح خواننده را بخود جلب می نماید ـ می توان گفت که:

قلب او مومن، دماغش کافر است

حمد و نعت در تاریخ شمشیرخانی تحت عنوانهای جداگانه وجود ندارد در حالیکه حمد و نعت در سرورِ سانی جامه سخنرانی های فاضلانه به خود پوشانده است.

منابع و مآخذ مورد استفاده:

۱ ـ نفوذ و تأثیر شاهنامهٔ فردوسی در هند و پاکستان: سخنرانی های سومین دوره سخنرانی دکتر شهریار نقوی، بحث درباره شاهنامه فردوسی وزارت فرهنگ و هنر تهران.

۲ ـ فرهنگنامه قواس: دکتر نذیر احمد: مجله فکر و نظر (اُردو) جولائی ۱۹۶۵ م

۳ ـ فرهنگ‌نویسی فارسی در هند و پاکستان، دکتر علی‌رضا نقوی: طبع: وزارت فرهنگ و هنر تهران.

۴ ـ به حوالهٔ فهرست مشترکه نسخه‌های خطی فارسی، پاکستان: احمد منزوی، مرکز تحقیقات فارسی ایران پاکستان، اسلام‌آباد.

۵ ـ شاهجهان‌نامه (عمل صالح) محمد صالح کنبو: جلد سوم طبع مجلس ترقی ادب لاهور ۱۹۷۲ م

۶ ـ تاریخ دلگشای شمشیرخان (شمشیرخانی) توکل بیگ: خطی مکتوبه جمادی‌الثانی ۱۳۲۱ هـ /۱۹۲۳ م، کتابخانه گنج بخش.

۷ ـ تاریخ ادب اردو: دکتر جمبل حالبی: مجلس ترقی ادب لاهور ۱۹۷۵ م

۸ ـ دکن مین اردو: نصیرالدّین هاشمی : اردو آکادمی سندھ ـ کراچی ۱۹۶۰ م
۹ ـ فارسی ادب کی منظوم اردو تراجم دکتر بشیر حسین : مخزونه پنجاب یونیور سیتی لائبری لاهور.
۱۰ ـ شاهنامه اردو (قصه خسروان عجم) مولچند منشی : مطبع : مرتضوی کانپور ۱۲۷۲ هـ
۱۱ ـ سرور سلطانی : مجلس ترقی ادب لاهور ۱۹۷۵ م.
۱۲ ـ گلشن بی‌خار: مصطفی خان شفیته : طبع : نولکشور لکهنو ۱۸۷۲ م
۱۳ ـ گلستان بی‌خزان : ص ۲۳۳ ، مطبوعهٔ نولکشور ۱۲۹۱ م
۱۴ ـ گلستان سخن : قادر بخش صابر ـ: طبع مجلس ترقی ادب لاهور ۱۹۶۶ م
۱۵ ـ ارمغان کوکل پرشاد : ص ۸۲، مطبوعهٔ انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی ۱۹۷۵ ع
۱۶ ـ خوش معرکه زیبا : ص ۱۲۹ ، مطبوعه مجلس ترقی ادب لاهور، ۱۹۷۲ م
۱۷ ـ یادگار شعراء : ص ۱۹۶ ع مطبوعه هندوستانی اکیدمی اله‌آباد ۱۹۲۳ ع
۱۸ ـ طبقات شعرای هند : اُتر پردیش اکادمی لکهنو
۱۹ ـ جامع الاشعار: نظام المطابع مدارس ۱۸۸۳ م
۲۰ ـ مجموعه نغز: پنجاب یونیورستی لاهور ۱۹۳۳ م
۲۱ ـ عجائب القصص (مقدمه دکتر سید عبدالله) : مجلس ترقی ادب لاهور ۱۹۶۵ م
۲۲ ـ نادرات شاهی : مطبوعه هندوستانی پریس رامپور ۱۹۲۲ م

شاهنامهٔ فردوسی در ازبکستان

خانم سویمه غنی
ازبکستان ـ شوروی

بسمه تعالی

نخست بنده از فردوسی آن سخن‌پرداز بزرگ و از کنگرهٔ جهانی بزرگداشت فردوسی باید سپاسگزار باشم که به اینجانب فرصت دادند که درودهای گرم و صمیمانهٔ مردم ازبك را که بعد از سالهای طولانیِ قدغن دوباره اسلام را بدست آوردند و بعد از انقلاب اسلامی ایران بین آنها نامگذاری بچه‌هایشان با اسم هائی مثل «آیت‌الله» و «روح‌الله» رسم شد به ملت شریف ایران تقدیم کنم.

نیاکان ترك نژاد ما نیز همیشه از تمدن ایران مخصوصاً از ادبیات فارسی الهام می گرفتند، از آن می آموختند و آن را دوست می داشتند و به ترویج آن می پرداختند.

یکی از آن منابع الهام بخش بی انتها شعر فردوسی طوسی است که با شاهنامهٔ او مردم آسیای میانه از قدیم الایام آشنائی کامل داشتند و مولفان ترك مانند یوسف خاصی حاجب در «قوتد غوبیلیك» خود و ادیب بغوزی در «قصه و بغودی» و همچنین شاعران مثل قطب‌الدّین خوارزمی، حیدر خوارزمی در داستانهای خود، خوجندی، سیداحمد، خوارزمی و سیدقاسمی در آثار مربوط به ژانر «نامه» و سیفی سرابی در کتابش «گلستان به ترکی» حمید بلخی (دربیك) در داستان یوسف و زلیخا از نام قهرمانان شاهنامه فردوسی بارها یادآور شده‌اند باز مسئله قابل توجه آن است که مردم ازبك در طی قرنهای دراز از اصلیت شاهنامه استفاده می کرده‌اند. بنا به نوشتهٔ ظهیرالدّین محمد بابر در قرن ۹ و ۱۰ هجری قمری در شهر اندجان، فرغانه مردم همیشه به‌طور منظم جلسات «شاه‌نامه‌خوانی» برگزار می کردند و مولفان قرن ۱۰ هجری علی سیفی پسر حسین واعظ المشهور به کاشفی وزین‌الدّین واصفی خبر می دهند که عالمان و شاعران دوران الوغ بیك میرزای تیموری در شهر سمرقند در زمان حکمفرمائی شیبانیان ازبك و در شهر تاشکند و بخارا بحث و مناظره و مناقشه از روی شاهنامه تشکیل

می دادند و حضور مردم عادی نیز در آن آزاد بود.

بایسنقور میرزا پسر شاهرخ‌بن تیمور بود که در تاریخ افکار ادبی مردم ترك کار بزرگی انجام داد به دستور او در سال هزار و چهارصد و بیست و پنج میلادی چندین نسخهٔ خطی شاهنامه که به دوران مختلف تعلق داشت جمع‌آوری کردند و از بین آن چهل نسخه مورد اطمینان را انتخاب نموده بر اساس آن متن کامل شاهنامه را بوجود آوردند و با ۲۱ نقش مینیاتور نیز به آرایش آن کتاب پرداختند. بایسنقور میرزا تحت تأثیر علاقهٔ شدید که به فردوسی و شاهنامه او داشت نوشتن پیش‌گفتار آن نسخه پر قیمت تاریخی را بعهده خود گرفت. این ابتکار در تاریخ تمدن مردم ازبك به عنوان بهترین نمونه دوست‌داری فردوسی و تحلیل علمی شاهنامه بظهور رسید. دیدیم که تا انجام ترجمهٔ شاهنامه بزبان ازبکی، آن سخن حماسه قهرمانی و شعر بزرگ پارسی در میان مردم ما شهرت فراوان و روایت آن در رگهای ادبیات ما جریان داشته است.

اینك با اجازهٔ حضار محترم می پردازیم به شرح حال تاریخ و کیفیت ترجمه‌نگاری شاهنامه در ادبیات ازبك. شاهنامه فردوسی طی چندین سال بارها توسط مترجمان ترکی زبان، ترجمه شده است. معلوماتی در دست داریم که بنابر آن اولین ترجمه از شاهنامه از داستان سیاوش صورت پذیرفته است ولی متاسفانه آن ترجمه به دوران ما نرسیده است. سرنوشت ترجمه دیگر شاهنامه که از طرف شاه هجران نام مترجمی در سال هزار و هفتصد و پنجاه میلادی به نثر انجام یافته نیز ناگوار می باشد زیرا آن در اثر حوادث کشمکشهای فئودالان ازبك از بین رفته است.

در سال هزار و هشتصد و یك میلادی میرزا عبدالوهاب که اصلش از اصفهان بود با دو نفر دیگر نیز ترجمه شاهنامه را در نثر بعهده داشتند و خوشبختانه چند پاره و قسمت مربوط به داستان شورش کاوه آن به ما رسیده است.

ترجمهٔ دیگری که حالا در دست داریم از طرف نور محمد بخاری که راجع به زندگی و فعالیت ادبی او کمترین معلوماتی در اختیار ما نیست به عمل آمده است. یك نسخه این ترجمه که از سال اتمامش هم اطلاع نداریم در حال حاضر در انستیتوی علمی خاورشناسی تاشکند محفوظ است، اما در مقدمه آن نوشته شده است که ترجمهٔ مذکور بدستور والی خوارزم محمد امین ایناق انجام پذیرفت که والی مذکور به مترجم نام برده گفته است که «شاهنامه فردوسی برای همه دوران اثری است معتبر و ترجمه آن به زبان ترکی واجب» از این رو می شود سخن راند که ترجمه مذکور سال‌های مابین هزار و هفتصد و شصت و در هزار و هفتصد و نود میلادی تعلق دارد که آن مطابق است، با دوران حکمفرمائی والی مزبور شهر خیوه باید گفت این ترجمه خصوصیاتی دارد، مثلاً مترجم در جاهائی، حالت دراماتیك دارد، شعرهای مرثیه‌نامه از خود اضافه می کند:

یا اینکه می شود گفت که در این ترجمه هنگام ضیافت برای فرستاده کیکاوس رستم ساقی

می گردد و در تاریخ آن حالت یك شعر فارسی نیز از طرف مترجم اضافه می شود. باید یادآور شد که مترجم حکایات مثل «آدم و حوا»، «جمشید و باغبان» و «دو دهقان» که در شاهنامه وجود ندارد از خود نوشته و بعضاً هم از شاهنامه چند پاره را حذف می کند با وجود این ترجمه مذکور در آشنا ساختن مردم ترکی زبان با شاهنامه اهمیت دارد.

در میان کتابهای ترجمه شدهٔ شاهنامه ترجمه ملاآخوند خاموشی یارکندی کاملترین و پرقیمت‌ترین آنان می باشد.

صرف نظر از آن که این مترجم نیز از خود چندین قطعه، بیت فرد، رباعی اضافه می کند ولی به قول خود مترجم او کوشیده است که لطافت و نفاست زبان فردوسی را به مردم ترکی زبان با مسئولیت جدّی برساند.

حال که نوبت سخن به ترجمه‌های دوران ما رسیده باید تذکر داد که در سال هزار و نه‌صد و چهل و هشت میلادی شاعر نامدار ازبك مولانا چستی داستان «کاوه و ضحاك» را و مولانا وصفی در سال هزار و نه‌صد و شصت و دو داستان «رستم و سهراب» را در سلك نظم به ازبکی ترجمه کردند ولی متاسفانه هنوز این ترجمه‌ها بدست خوانندگان شاهنامه نرسیده. اما امید می رود که آرزوی چاپ آنها بزودی جامه عمل بپوشد.

فعلاً ما ترجمه‌ای را که در سالهای هزار و نه‌صد و هفتاد و پنج و هزار و نه‌صد و هفتاد و هفت میلادی از طرف شاه اسلام‌شاه محمدوف، برنده جائزه فردوسی و همچنین شاعران نامدار ازبك نظیر محمد، حمید غلام، جمعه‌نیاز جباروف بعمل آمده است در دست داریم که آن طبق متن شاهنامه که در ۹ جلد توسط نشریات «عرفان» تاجیکستان بچاپ رسیده است صورت گرفت.

این ترجمه بیست و یك هزار بیت را دربر می گیرد و در سه جلد انتشار یافت. جلد اول که زیر دست شاه محمدوف به زبان ازبکی گردانیده است دارای داستان‌های اولی شاهنامه می باشد که از پادشاهی کیومرث تا آخر داستان سیاوش است. ولی باب‌های مقدمه، واقعات سام و تور و ایرج که تعلق به دوران فریدون است و شرح یورش نوذر، پشنگ، تهماسب و مغلوبیت آنها از رستم تاخت کیکاوس به بربرستان و واقعاتی که بعد از سیاوش رخ می دهد شامل ترجمه نگردیده است. البته این اولین گام از طرف شاعران ازبك در رشته ترجمه شاهنامه است که بعد از تجربه کافی این ناقصی و کمبودی انشاءالله جبران خواهد شد که در این مورد همین حال موفقیت‌هائی نیز داریم که در آخر سخن خبر می دهیم. اینجا باید کار ارزنده مترجم شاه محمدوف را تأکید نمود که او یکی از با تجربه‌ترین مترجمان و فارسی دانان ازبکستان بشمار می رود. به اهتمام این ایران‌شناس چند توفیقات علمی دربارهٔ شاهنامه نیز بکار برده است ولی تاکنون تدقیق علمی مفصل درباره فعالیت مترجم عالم و شاعر مزبور بعمل نیامده است. باید گفت که سبك شعر کلاسیکی فردوسی، روحیه و عمق فلسفه

و دانش فردوسی آنچنان هم آسان نیست که با یك حمله آن قله را بتوان ضبط کرد و بنابراین در بعضی موارد در کار ترجمه اگر اشتباهات و انحراف در سبك وزن و فن شعرفردوسی از طرف مترجم سربزند فکر می کنم مورد سرزنش قرار نگیرد.

اگر روشن‌تر بگوئیم سبك شعر کنونی ازبك و سلیقه خواننده شعر امروز مثل قدیم نیست. چون در این شعر وزن «برماق» (انگـوشت) رایج بوده. این یك مقداری با درجه‌بندی هجاهای رکن «متقارب» مطابقت دارد.

خلاصه کلام سه جلد که گفتیم یك ارمغان مناسب برای مردم شاهنامه‌خوان بود که حالا احتیاج به چاپ مکرر آن داریم. ولی این روزهای فرخنده طبق تقاضا و طلب‌های مردم باز تحت رهبری آقای شاه محمدوف چند نفر شاعران مترجم ازبك در روی ترجمه شاهنامه فعالیت دارند که در ۶ جلد آن کار شریف را انجام بدهند.

امیدواریم که حسن نیت آن فعالان شاهنامه‌دوست در بهترین وضع انجام پذیرد و به جشن «هزاره تدوین شاهنامه» تحفهٔ باارزشی خواهد بود.

پایان

ادبیات عرب و شاهنامه

از: محمد السعید جمال‌الدّین
دوحه ـ قطر

بسم الله الرحمن الرحیم

مقاله‌ای که به عرض استادان محترم می‌رسانم کوششی است متواضعانه که در آن سعی می نمایم بررسی کوتاهی (در زمینهٔ ادبیات تطبیقی) دربارهٔ رابطهٔ «ادبیات عرب از قدیم تا عصر حاضر با شاهنامهٔ فردوسی» بنمایم. باعث انتخاب این موضوع آنست که این گونه بحثهای مشترك عربی و فارسی و زبانهای اسلامی باید که یکی از هدفهای اصلی محافل علمی در عالم امروز اسلام بوده باشد، زیرا با چنین بررسیها و تحقیقات مثبت شالوده‌های استوار و متینی برای فرهنگ مشترك ملت‌های اسلامی فراهم می گردد.

* * *

توجه به اهمیت و امتیاز شاهنامهٔ فردوسی از دیرباز میان ادبا و نقاد عرب معمول و متداول بوده است.

ضیاء الدّین بن الأثیر (که از ادبای برجستهٔ عرب قرن ششم و هفتم هجری بود «۵۵۸-۶۳۷ هـ»، و به زبان و ادبیات فارسی آشنائی کامل داشت) شاهنامهٔ فردوسی را از جنبهٔ ادبی و مقایسه‌ای با اشعار گویندگان و سخنوران عربی زبان در کتاب خود «المثل السائر فی أدب الکتاب و الشاعر» مورد بررسی قرار داده، و ملاحظه می کند که در یادگارهای عربی اشعار مفصّلی نمی توان یافت، و شاعران عرب قصایدی به نظم می آوردند که شمارهٔ أبیات آنها از صد تا دویست بیت می رسید، شاعر شاید هم در قسمتی از قصیده جودت و فصاحت تمام داشت، ولی نمی توانست در بقیهٔ اقسام به همان درجهٔ فصاحت برسد.

گو اینکه ابن الأثیر خواسته است شاعران عرب را دعوت کند که خود را از قیود کهن قصیده رهائی

بخشند، و به شرط رعایت اصول علم بلاغت عربی در راه جدیدی قدم بردارند، تا افق‌های تازه و وسیعتری گشاده شود.

بر خلاف این عقیدهٔ منصفانهٔ ابن الأثیر، دکتر طه حسین ـ که یکی از صاحبنظران بزرگ عرب در عصر نوین بوده ـ عقیده دارد که شاهنامه ـ بدون هیچ تردید ـ یکی از آیات و شاهکارهای ادبی جهان محسوب می شود، ولی چون فردوسی در آن از وزن متقارب (که به گفتهٔ دکتر طه وزن عربی است) استفاده کرده، باید شاهنامه را انعکاسی و جلوه‌ای از جلوه‌های ادبیات عرب دانست.

دیری نگذشت که دکتر ابراهیم أنیس ـ زبانشناس معروف ـ این ادعا را باطل کرده توضیح داد که وزن متقارب در مبنای عروضی عرب اصالت ندارد، زیرا نسبت این وزن در آثار شعرای جاهلی و اسلامی بیشتر از دو درصد نبوده است.

در بارهٔ علت وجود نداشتن حماسه‌های ملی (نظیر شاهنامه) در أدبیات عرب آنقدر خلاف در بین اهل نظر هست که شاید به آسانی نتوان تمام نظرات آنان را ایراد کرد. ولی عباس محمودالعقاد ـ ناقد و ادیب برجستهٔ مصر مطلب را مورد بررسی قرار داده، و بدین نتیجه رسید که جدال و جنگ با ملت‌های بیگانه مهمترین عناصر و عواملی که حماسهٔ ملی را تشکیل داده بشمار می رود، و چون این عامل در میان عرب وجود نداشته جنگهای ایشان منحصر به مجادله و جنگ بومی بوده، لذا ادبیات آنها از این‌گونه حماسه‌های ملی خالی مانده است. بنابراین، نمی‌توان خالی بودن ادبیات عرب از نوع حماسهٔ ملی را به منزلهٔ نقص یا عیبی در این ادبیات تعبیر کرد بلکه باید اذعان کرده باشیم که چون خود موضوع در بین عرب وجود نداشته، آنها در آن، شعری نسروده‌اند.

* * *

بهرحال، فرهنگ‌عامه خلأ و شکافی را که ناشی از نداشتن حماسهٔ ملی در ادبیات عرب بود، پُر کرده است، و حماسهٔ چند از قبیل «ابو زید الهلالی» و «حمزةالپلهوان»، و «عنترةبن شداد»، و غیره در این فرهنگ رواج یافته‌اند.

دراین اواخـر (یعنی سال ۱۳۶۴ هـ . ش) دکتر محمد رجب‌النجّار، استاد فرهنگ عامه در دانشگاه کویت، مقاله‌ای دربارهٔ «سیرة فیروز شاه» ـ که یکی از حماسه‌های عامهٔ عرب محسوب شده، نوشته و ثابت کرده است که این حماسه در حقیقت عبارت است از ترجمهٔ عامیانهٔ مختصـر و آزاد از شاهنامهٔ فردوسی، و چون این حماسه در قرن پنجم هجری تألیف شده است، باید آن را به دو قرن پیش از ترجمهٔ بنداری (که در اوایل قرن هفتم هجری پایان یافت) نسبت داد.

* * *

فتـح بن علی بنداری اصفهانی ـ از مترجمین زبردست ـ قسمت بزرگی از شاهنامهٔ فردوسی (حدود دو ثلث آن) را بین سال ۶۲۰ و ۶۲۱ هـ ، در «دمشق» ترجمه کرده، و در دسترس عموم قرار

داده بود. این ترجمه (با اینکه در نثر بود) دریچه‌ای تازه از شاهنامهٔ فردوسی بر روی سخنواران و مشتاقان عرب ـ که به زبان فارسی آشنائی نداشته بودند ـ گشود.

ولی بنداری از ترجمهٔ زیباترین و شیواترین مطالب شاهنامه مثل: مقدّمات عبرت‌انگیز فصول، وصف رزم و بزم و شعرهائی که فردوسی دربارهٔ دگرگونی زمان و تحوّل روزگار سروده، صرفنظر کرده است، و به ذکر حوادث فقط قناعت ورزید. و حتی در ادبیات عصر نوین، یعنی قبل از انتشار ترجمهٔ بنداری به وسیلهٔ دکتر عبدالوهاب عزام در سال ۱۳۱۱ هـ . ش، اگر شاعر می‌خواسته که از تاریخ ایران قدیم شاهد یا شاخصی بگیرد فقط از شواهدی که در بین عموم روشنفکران رواج یافته یا در مطاوی کتب تاریخ، استفاده می‌کرد، و به ترجمهٔ عربی شاهنامه هیچ التفاتی نمی‌نمود.

بعضی از نقاد و محققان علت پیدا نشدن اثر شاهنامه در ادبیات قدیم عرب را مورد بررسی قرار داده‌اند، به عنوان مثال، سلیم بستانی ـ شاعر معروف و مترجم الیاد هومیر به زبان عربی ـ در مقدمهٔ خویش که در سال ۱۲۸۳ هـ . ش، بر ترجمهٔ الیاد نوشته عقیده داشت که علت عمدهٔ این پدیدهٔ ادبی عجیب این است که شاهنامه به نثر نه به شعر ترجمه شده است.

باری، بستانی در نتیجهٔ آگاه شدن او از اشتباهات بنداری، حماسهٔ هومیر را به شعر ترجمه نموده، و بدینوسیله الیاد در ادبیات نوین و معاصر عرب رواج یافته، و مورد اتفاق و توجه بیشتر ادبای عرب شده است.

بدین ترتیب ترجمهٔ بنداری نتوانست که صورت صحیح و روشنی از شاهنامهٔ فردوسی به ادبیات عرب انتقال دهد.

از گفته‌های خود مترجم چنین به نظر می‌رسد که بنداری وقتیکه در دمشق سرگرم ترجمه بوده غربت او از دیار و وطنش در روحش تأثیر عمیقی می‌کرد، وی می‌خواست هرچه زودتر دمشق را ترک گفته به اصفهان برگردد، و در نتیجه، کارش را با عجله تمام کرده است. و با آنکه استعداد کافی داشته ولی فرصتی نیافت تا شاهنامه را کاملاً ترجمه نماید، وی از ارزشهای معنوی پر ارج آن چشم پوشیده، سپس بر منتخب مختصری که از شاهنامهٔ فردوسی برگزیده، اسم آن راشاهنامه نهاده است. بدین ترتیب شاهنامهٔ فردوسی به صورت کتاب تاریخ و اساطیری خالی از عوامل اعمار و زیبائی فنی وارد ادبیات عرب شده است.

بنابراین عجبی نیست که ادبیات عرب از زمان ترجمهٔ بنداری در قرن هفتم هجری تا آغاز قرن حاضر تأثیر چشمگیری از شاهنامهٔ فردوسی نپذیرفته است. منتها، بعضی از شعرای عرب به تملّک نسخهٔ خطی از ترجمهٔ بنداری بدون اینکه از مطالب آن بهره ببرند، قناعت می‌ورزیدند.[1]

* * *

شاهنامه در ادبیات نوین عرب جائی برای خود باز کرد. در سال ۱۳۱۱ هـ . ش، دکتر

عبدالوهاب عزام ـ که استادی زبانهای شرقی اسلامی در دانشگاه قاهره بر عهده داشت، و او ـ بحق ـ کاروانسالار قافلهٔ ادب پارسی در ادبیات کنونی عرب می باشد ـ ترجمهٔ بنداری را از روی چند نسخهٔ خطی تصحیح انتقادی کرده، و بعضی از قسمتهائی که بنداری از شاهنامهٔ فردوسی صرفنظر کرده ـ به زبان عربی و احیاناً به زبان شعر ترجمه نموده، و مقدمه‌ای در حدود یك صد صفحه دربارهٔ زندگی فردوسی و روش سبك او نوشته، و در متن ترجمه حواشی گرانبهائی افزوده است.

کوششها و تلاشهائی که عزام در این راه بکار برد ثمرات فراوان به بار آورد، برخی از نویسندگان و صاحبنظران بنام عرب انتشار جدید شاهنامه را مغتنم شمرده دربارهٔ فردوسی مقالات و بررسیهای تحقیقی بسیار جالب و جامعی منتشر کرده‌اند.

***

دو سال بعد، (یعنی سال ۱۳۱۳ هـ . ش) چهار نفر از ادبا و محققان و مورخین عرب به هزارهٔ فردوسی (که در تهران و طوس برگزار شده بود) دعوت شدند، آنها بدین ترتیب بودند:

ـ دو نفر مصری: دکتر عزام، و مؤرخ و ادیب معروف عبدالحمید العبادی.

ـ دو نفر عراقی: شاعر بزرگ جمیل صدقی الزهاوی، و استاد ادیب احمد حامد الصراف.

سخنرانی ها و اشعاری که آن سه چهار نفر در کنگرهٔ فردوسی ایراد کرده‌اند در مجلات «المقتطف»، «الهلال»، و «الرسالة» که مهمترین نشریات ادبی در جهان عرب بودند انتشار یافته است. مجلات مزبور از این فرصت استفاده کرده، و همچنین مقالاتی را که تنی چند از محققان و صاحبنظران ـ اعمّ از عربی، ایرانی، و اروپائی ـ پیرامون فردوسی و شاهنامه نوشته بودند، منتشر ساختند.

ولی نکتهٔ قابل تأمّل و دقّت این است که خود دکتر عزام ـ با همه تلاش هائی که در راه تصحیح و تکمیل ترجمهٔ بنداری نموده ـ احساس می کرد که نمی توان این ترجمه را صورت صحیح و درستی از شاهنامهٔ فردوسی دانست. عزام در سخنرانی خود در کنگرهٔ هزارهٔ فردوسی گفته است که: «مترجم (یعنی بنداری) زیبائی شعر فردوسی را به زبان عربی انتقال ننمود، و حوادث شاهنامه را فقط بطور مختصر ترجمه کرد»، عزام گوشزد کرد که برای جبران نواقص اثر بنداری، باید تمام قسمت‌های شاهنامه به وسیلهٔ شعر ترجمه شود.

***

در همان سال هزارهٔ فردوسی (۱۳۱۳ هـ . ش)، میرزا عباس خان الخلیلی صاحب و سردبیر روزنامهٔ فارسی «اقدام»، قطعه‌ای از شاهنامه به شعر عربی ترجمه کرد، و آن را از تهران به مجلهٔ «المقتطف» در قاهره فرستاد.

مجلهٔ مزبور این قطعه را منتشر کرده و یادآور ساخت که «میرزا عباس» قسمت بزرگی از شاهنامهٔ

فردوسی را به شعر عربی ترجمه نموده، و این قطعه که عنوانش «نامهٔ پیران ترکی به گودرز ایرانی» است، نمونه‌ای از ترجمهٔ او می باشد.

میرزا خان الخلیلی قطعهٔ نامبرده را در یکی از انواع شعر عربی که معروف است به موشّح مختلف‌القافیه، و با ترکیب‌بند فارسی شباهت دارد سروده است، تا بدین طریق ثابت کند که می توان به آسانی و بدون اینکه به سنّت‌های دیرین شعر عربی لطمه بزنیم شاهنامه را ترجمه کرد.

در این قطعه است که قیافهٔ مترجم زبردست و مسلّط بر دو زبان، در کنار چهرهٔ شاعر با ذوق و سلیقه، به چشم می خورد. ولی متأسفانه این نمونهٔ بی‌نظیر در ترجمهٔ شاهنامه نظر هیچ‌یك از ادبا و ناقدان را بخود جلب نکرده است.

* * *

اگر دربارهٔ تأثیر شاهنامه در شعر نوین عرب بحث کنیم، می توان یك نمایشنامه و پنج قصیده پیدا کرد.

محمد فرید أبو حدید، مؤلف نمایشنامه، یکی از ادبای برجستهٔ مصر در اواسط قرن چهاردهم هجری بوده، و نسبت به شاهنامه علاقهٔ وافر و شغف فوق‌العاده‌ای داشته است. او در سال ۱۹۱۸ (۱۲۹۷ هـ . ش) یعنی چهارده سال قبل از انتشار اثر بنداری ـ از ترجمهٔ شاعر انگلیسی ماتیو آرنولد استفاده کرده قصهٔ سهراب و رستم را به شیوهٔ «شعر مرسل» ترجمه نموده است. خود استاد ابوحدید یکی از پیشوایان مکتب شعر مرسل در ادبیات نوین عرب بوده است. این شیوه از یك حیث بر شیوهٔ اشعار متقدمین امتیاز پیدا می کند، و آن آزاد گشتن شاعر از قید قافیه است، و همچنین شعر مرسل باید از روانی و آسانی و نزدیکی به زبان تکلم و جاری برخوردار بوده باشد. ابو حدید عقیده می داشت که این شیوهٔ شعر بهترین وسیله برای نظم قصه‌ها و مطوّلات می باشد.

در همان سالی که ترجمهٔ بنداری منتشر شده (۱۳۱۱ هـ . ش) أبو حدید بلافاصله نمایشنامه‌ای در شعر مرسل به عنوان (خسرو و شیرین) منتشر ساخت. نمایشنامه چهار فصل دارد، و با آنکه حوادث آن با حوادث شاهنامه مطابقت دارد، ولی ابتکار و اصالت نویسنده ـ بخصوص در ترسیم سیمای روانی شخصیت‌های مختلف به سبك بارور و مؤثر ـ روشن می شود. البته، اهل نظر دربارهٔ نمایشنامه و شعر مرسل مقالاتی نگاشته‌اند، و خود نویسنده آن را به عنوان بهترین آثار شعری خویش می دانست، ولی دیری نگذشت که این اثر پر ارج ـ به نوبهٔ خود ـ نایاب شد.

از قصاید خمسه‌ای که دربارهٔ فردوسی و شاهنامه به عربی سروده شد، دو تا در کنگرهٔ هزارهٔ فردوسی در طوس گفته شد: یکی از شاعر عراقی جمیل صدقی الزهاوی، و دیگر از دکتر عبدالوهّاب عزام می باشد.

سه قصیدهٔ دیگر بدین ترتیب بعدها منتشر شده:

۱ ـ قصیده‌ای به عنوان: «از شاعر درخت اُرز به شاعر طوس» ، که شبلی الملاط ـ شاعر لبنانی آن را در سال ۱۳۴۰ هـ . ش، منتشر ساخت.

۲ ـ قصیده‌ای دیگـر به عنوان: «فردوسی» که در دیوان شاعر لبنانی: «الأخطل الصغیر» در سال ۱۳۵۱ هـ . ش، چاپ شده است.

۳ ـ قصیده‌ای سوّم به عنوان: «فردوسی: شاعر بزرگ یا شهید شکوه»، از شاعر مراکشی عبدالقادر المقدم که در سال ۱۳۵۵ هـ . ش، انتشار یافته است.

تمامی این قصاید بر محور فردوسی می چرخد؛ چنانکه از اشعار می نماید پختگی فکر، ابداع فن، وارستگی ذاتی، صفای ضمیر، قدرت تحمّل و شکیبائی فردوسی، آن شعرا را مفتون نمود. و آنهـا کمتر به موضوع خود شاهنامه نگاهی انداخته‌اند، و دربارهٔ مندرجات ارجمند آن تقریباً هیچ نگفته‌اند. من تصور می‌کنم تقصیر آنها نیست، بلکه تقصیر ترجمهٔ بنداری است، که شاهنامه را طوری نمایان ساخته که به مرتبهٔ بلندپایهٔ فردوسی بهیچوجه نمی‌رسد، و با حجم و قیافـهٔ منیع او قطعاً تناسبی ندارد.

***

از دهـهٔ سوّم این قرن چهاردهم هجری شمسی توجه شعرای عرب به شاهنامه کم‌کم رو به سستی نهاده است. طبیعی بود که شاعر معاصری که از شعر نو طرفداری کرده بطور حتم از شاهنامه بهره بگیرد، زیرا أساطیر یکی از منابع اساسی این گونه شعر بشمار می رود، «شاعر (بقول یکی از آنها) از رمز اساطیری در اعراض از واقعیت و انتقال به عالم مسحوری استفاده می کند و در جهان مرموز با تجربهٔ خویش به اعماق مطلق فرو می رود، زیرا به وسیلهٔ رمز و ابهام اساطیری، تجربهٔ فنی بخود شکل می گیرد».

ولی نکتهٔ قابل توجه اینست که با اینکه دورهٔ اساطیری و حتی دورهٔ پهلوانی شاهنامه می توان سرچشمهٔ غنی و بارور در اختیار آنها گذاشت ولی آنها به اثر منیف فردوسی پشت کرده به کلی از حماسه‌های یونان و غرب الهام گرفتند ، و شخصیت‌های آن حماسه‌ها را ـ اعم از رب‌النوع، انسان، جانور، و حتی سگ خرافه‌ای ـ به اشعارشان فراخوانده‌اند. عجب آنست که این گرایش منفی نسبت به شاهنامه به چند نفر از پیشوایان آن گونهٔ شعر، مانند بدر شاکرالسیاب، و عبدالوهاب البیاتی که در ایران مدتها زندگی کرده‌اند، سرایت کرده است. به عقیدهٔ بنده چه بهتر که شعرای موج نو از شاهنامهٔ پاك و مطهّر استفاده نکرده‌اند، و اثر فردوسی به چنگ آنها نیفتاده است زیرا ادبیات در نزد آنها جز به یك معنی نیست: مبارزه با معیارهای اخلاقی، تعهّد، و اصول مذهبی، و به جای آنها تلاش دسته جمعی می کنند تا هنر برای هنر، ناهشیاری، ادبیات بی ایمانی، دهری، مارکسیستی و غیره را اشاعه دهند.

بهر حال رفته رفته این گونهٔ شعر نیروی تسلط خود را از دست داده، در برابر جریان قوی اصالت و هویت ـ که در این اواخر در ادبیات عرب پیدا شده ـ به باد می رود.

* * *

در این اواخـر چند نفر از استادان دانشگاه‌های مصر بر آن شدند که نظر ادبا، ناقدان، و روشنفکران را به شاهنامه جلب نموده، آن را مورد تحلیل و تجزیه قرار دهند، و کتاب‌هائی مفصل به زبان عربی پیرامون آن تألیف و منتشر سازند. اولین کسی که کتابی در آن زمینه چاپ کرد دکتر طه ندا ـ استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه اسکندریه ـ که در سال ۱۳۳۳ هـ . ش، کتابی به عنوان «دراسات فی الشاهنامه» منتشر ساخت.

مدتی بعد، دکتر امین عبدالمجید بدوی ـ یکی از دوستداران ادبیات فارسی، دو کتاب مفصل پیرامون شاهنامه چاپ کرد، یکی بنام: القصة فی الأدب الفارسی (سال ۱۳۴۲ هـ . ش)، دیگر بنام «جولة فی شاهنامة الفردوسی»: «سیری در شاهنامهٔ فردوسی»، (سال ۱۳۵۰ هـ . ش).

وزارت فرهنگ مصر در سال (۱۳۴۴ هـ . ش) کتابی به عنوان «مختارات من الأدب الفارسی» ـ یعنی منتخب ادبیات فارسی ـ از مرحوم دکتر محمد غنیمی هلال ـ استاد دانشگاه قاهره و یکی از پایه‌گـذاران نقد ادبی نوین در جهان عرب است ـ انتشار داده بود. دکتر هلال در آن کتاب فصل مستقلی دربارهٔ شاهنامه نوشته در آن توضیح داد که نویسندهٔ بلژیك «موریس ماترلنك» در نمایشنامهٔ خود بلیاس و میلیزاند از داستانهای میلاد سیاوش، و زال و رودابه در شاهنامه تأثیر پذیرفته است.

دکتر عبدالنعیم حسنین ـ استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه عین شمس و یکی از پیشوایان کاروانسرای این ادبیات در مصر و جهان عرب، مقالهٔ جالب در بارهٔ اسکندر نزد فردوسی نوشته، و در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه مزبور در سال ۱۳۴۸ هـ . ش، چاپ کرده است.

البته این کوششها و تلاشهای پیگیری که پشت سر هم پیدا شده، به نفع شاهنامه بوده اسم و رسم شاهنامه را در زبان و ادبیات عرب زنده نگهداشته است.

در سال‌های اخیر، به علت نایاب شدن اثر بنداری، عزام، ترجمهٔ عربی خیلی مختصر از شاهنامه به وسیلهٔ یکی از نویسندگان لبنانی، در بیروت به چاپ رسانده است، و با اینکه از لحاظ علمی و تحقیقی و اسنادی فاقد اعتبار است، ولی ـ به نظر بنده ـ چون جائی در این زمینه پر می کند، خالی از فایده نیست.

* * *

نکته‌ای که ذکر آن را لازم می دانم آن است که به علت اینکه بنداری از شاهنامهٔ فردوسی به جز حوادث تاریخی ذکر نکرده جنبهٔ تاریخ ملی طغیان نمود، و ارزشهای معنوی و فنی شاهنامه مخفی گشت و به همین سبب است که برخی از محققین معاصر عرب شاهنامه را با دید دیگری نگریسته،

بیشتر به جنبهٔ تاریخی و احیای عصبیت ملی توجه نموده‌اند. بدیهی است که بروز این گونه عقاید ممکن است به قضیهٔ شاهنامه در محیط ادبی عرب نتائج زیانبخشی داشته باشد.

باری، بعض استادان ـ چنانکه ذکر شد ـ به جستجو و تشخیص شاهنامه برخاسته‌اند، و جنبهٔ جهان‌بینی آن را نشان داده، و تهمت شعوبیه را از ساحت قدس فردوسی ملکوتی صفات زدوده‌اند، و به کلی این ادعا را باطل جلوه داده‌اند.

***

بدین ترتیب مسلّم می‌شود که شاید تاکنون از شاهنامه چند مطلبی به عربی ترجمه شده، و چند کتاب و رساله و مقاله دربارهٔ آن نوشته شده، اما چهرهٔ تابناك و جهان‌بینی شاهنامه در ادبیات ما ناشناخته مانده است.

اگر خواسته می‌شود که تکلیف شاهنامه را در ادبیات عرب یکسره کنیم، باید از اشتباهاتی که در این زمینه به عمل آمده اجتناب ورزید و آن را کاملاً به شعر ترجمه کرد.

***

پانوشت:

۱ ـ در صفحهٔ عنوان یکی از نسخه‌های خطّی که دکتر عبدالوهاب عزام در تصحیح ترجمهٔ بنداری از آن استفاده کرد، نوشته شد که آن نسخه به تملك «أبو شهاب‌الدین محمد خفاجی» شاعر مصری معروف قرن یازدهم هجری، درآمده است. (رجوع شود به: عبدالوهاب عزام: الشاهنامه، مقدمه، ص ۸، چاپ مصر ۱۳۵۰ هـ (۱۹۳۲ م).

منابع و مآخذ مورد استفاده:

کتابها:

۱ ـ ابراهیم أنیس: موسیقی الشعر، مصر ۱۹۶۵ م.

۲ ـ أمین عبدالمجید بدوی، جولة فی شاهنامة‌الفردوسی، مصر ۱۹۷۱ م.

۳ ـ أمین عبدالمجید بدوی، القصة فی الأدب الفارسی، مصر ۱۹۶۴ م، بیروت ۱۹۸۱ م.

۴ ـ س. موریه: حرکات التجدید فی موسیقی الشعرالعربی الحدیث، ترجمة سعد مصلوح، مصر.

۵ ـ سلیم البستانی: الالیاذة، بیروت ۱۹۰۴ م.

۶ ـ سمیر مالطی: الشاهنامه، بیروت ۱۹۸۱ م.

۷ ـ ضیاء‌الدین‌بن الأثیر: المثل السائر، تحقیق أحمد الحوفی و بدوی طبانة، مصر.

۸ ـ طه حسین: من حدیث الشعر والنثر، مصر ۱۹۵۰ م.

۹ ـ طه ندا: دراسات فی الشاهنامه، الاسکندریة ۱۹۵۴ م.

۱۰ ـ عباس محمود العقاد: أشتات مجتمعات فی اللغة و الأدب، مصر ۱۹۶۰ م.

۱۱ ـ عبدالوهاب عزام: الشاهنامه، الترجمة العربیة البنداری، مصر ۱۹۳۲ م.

۱۲ ـ محمد السعید جمال الدین: الأدب المقارن: دراسات تطبیقیة، مصر ۱۹۸۹ م.
۱۳ ـ محمد غنیمی هلال: الأدب المقارن، بیروت ۱۹۸۳ م.
۱۴ ـ محمد غنیمی هلال: مختارات من الشعر الفارسی، مصر ۱۹۶۵ م.

دواوین شعرا:

۱۵ ـ أحمد رامی: رباعیات الخیام، مصر ۱۹۲۴ م.
۱۶ ـ دیوان أحمد شوقی: تحقیق أحمد الحوفی، مصر ۱۹۷۹ م.
۱۷ ـ دیوان جمیل صدقی الزهاوی، طبع دارالعودة، بیروت.
۱۸ ـ دیوان حسن عبدالله قرشی، طبع بیروت ۱۹۷۲ م.
۱۹ ـ دیوان خلیل مطران، طبع دارالعودة، بیروت.
۲۰ ـ شعر الأخطل الصغیر، الطبعة الثانیة، بیروت ۱۹۷۲ م.
۲۱ ـ عبدالوهاب البیاتی: صوت السنوات الضوئیة، دارالشروق ۱۹۸۵ م.
۲۲ ـ محمد فرید أبو حدید: خسرو و شیرین (نمایشنامه)، مصر ۱۹۳۲ م.

مقالات:

۲۳ ـ أحمد کمال حلمی: شاهنامة الفردوسی، مجلة عالم الفکر، المجلد ۱۳، العدد الأول، الکویت ۱۹۸۵ م.
۲۴ ـ عبدالنعیم محمد حسین: بحث فی قصة الاسکندر ذی القرنین، حولیات کلیة الآداب، جامعة عین شمس ۱۹۶۹ م.
۲۵ ـ محمد رجب النجار: سیرة فیروز شاه، أو الروایة الشعبیة العربیة الشاهنامة الفارسیة، مجلة عالم الفکر، المجلد ۱۳، العدد الأول الکویت ۱۹۸۵ م.

مجلّات ادبی:

۲۶ ـ الدراسات الأدبیه در فرهنگ ایرانی و عربی و تاثیر آنها در یکدیگر، سال سوم، شمارهٔ سوم، پائیز ۱۳۴۰ هـ. ش.
۲۷ ـ دعوة الحق (مجلة مغربیة)، العدد ۱۰، سنة ۱۹۷۶ م، (این شماره مشتمل بر قصیدهٔ شاعر مراکشی عبدالقادر المقدّم دربارهٔ فردوسی می باشد).
۲۸ ـ الرسالة: الأعداد ۱، ۲، ۳۷، سنة ۱۹۳۳ م.
۲۹ ـ المقتطف: المجلدان الثالث و الخامس، ۱۹۳۲ م.
۳۰ ـ الهلال: عدد یونیو ۱۹۳۲ م، فبرایر ۱۹۳۵ م.

***

معرفی فرهنگ الفاظ نادره و اصطلاحات غریبه در شاهنامه

از: دکتر محمد اسلم‌خان
هند

چنانکه معلوم است شهرت استاد سخن فردوسی و نام‌آورترین حماسه او منحصر به ایران نیست بلکه بقول علامه شبلی نعمانی:

«از خراسان گرفته تا بغداد از تمام در و دیوار صدای شاهنامه بلند بوده است ـ در تقریر و تحریر، تصنیف و تألیف، خلوت و جلوت، کوچه و بازار و بالاخره از همه جا غیر از شاهنامه زمزمه دیگر شنیده نمی‌شد، مردم وقتی که از کار فارغ می‌شدند، دور هم جمع شده از میان آنها یك نفر صاحب آواز اشعار شاهنامه را از حفظ می‌خواند و شجاعت و دلاوری و حب‌وطن و جان‌بازی و فداکاری و غیرت و حمیت و سایر خصائل و صفات استقلال‌طلبانهٔ آن یك تأثیر نمایانی بر اهل مجلس می‌بخشید»[1].

بنابراین در هند نیز شخصیت ابوالقاسم فردوسی از دیرباز حایز اهمیت فراوان بوده است زیرا زبان فارسی در هند زبانی بیگانه نیست و سابقهٔ قدیمی دارد و تقریباً هشتصد بلکه نهصد سال پیش همراه لشکر محمود غزنوی وارد هند شد و با گذشت زمان این زبان شیرین در سرزمین پهناورِ هند گسترش و توسعه یافت و تدریجاً زبان رسمی دربار سلاطین دهلی شناخته شد.

بعد از شروع سلطنت غزنویان در هند، دانشمندان و ادیبان از آسیای مرکزی و ایران رو به دیار هند کشیدند و مورد توجه و تشویق و سرپرستی سلاطین و امرای ادب‌نواز و ادب‌پرور دهلی قرار گرفتند. این گروه دانشمندان بنوبه خود به پیشبرد و گسترش زبان و ادبیات فارسی در هند منت عظیمی گذاشتند، همچنین مسافرت و مهاجرت آنان از سرزمین خود موجب انتقال ادب و سفر به کشور هند گردید ـ این

شخصیت‌های برجسته نه تنها اینکه مردم سرزمین هند را با ادبیات و فرهنگ فارسی آشنا کردند بلکه در ملازمت سلاطین دهلی تألیفاتی نمودند که بنوبه خود خدمت بزرگی به ادب فارسی در هند است - بدینگونه در مجالست و مصاحبت آنان در هند صدها فقیه و صوفی و ادیب و شاعر بوجود آمدند و با نوشته‌های خود ادب فارسی را غنی ساختند و چنانچه هند بزرگترین کشور در زمینه آثار ادبی فارسی خاصه در فرهنگ‌نامه‌ها و دستورهای زبان فارسی گردید.

سلاطین دربار دهلی، پادشاهان تغلق و لودی و سید و فرمانروایان گورکانی و نیز امرای‌شان نه تنها از شعر و ادب فارسی در سرزمین هند سرپرستی نمودند بلکه آثار بدیع و اشعار گرانبهای ایرانیان را گرامی می‌داشتند و خوش‌نویسان را برای رونویسی و کتابت آن آثار پر ارزش می‌گماشتند و کتابخانه‌های خود را زینت می‌بخشیدند و می‌بینیم امروز صدها کتابخانه دولتی، دانشگاهی و خصوصی در سراسر هند دارای مجموعه‌هایی از کتب و نسخ خطی فارسی هستند.

تقریباً دویست و پنجاه سال پیش صنعت چاپ به هند آمد - تاکنون هزاران کتاب علمی، تاریخی و ادبی به زبان فارسی در شهرهای مختلف هند به چاپ رسیده و به سراسر جهان منتشر شده است و می‌توان با کمال اطمینان گفت که بیشتر شاهکارهای کلاسیك ادبیات فارسی قبل از ایران، در هند بچاپ رسیده و در جهان منتشر شده است.

اگرچه دانشمندان ادبیات فارسی هندی از دیدگاه‌های مختلف، شاهنامه فردوسی و شرح حال او و اوضاع اجتماعی و فرهنگی آن زمان را مورد مطالعه قرار داده‌اند، لازم به نظر می‌رسد در مجمع ایران‌شناسان جهانی موضوعی انتخاب گردد که برای دانشمندان ضمن اطلاعات سودمند، جالب نیز باشد.

چنانکه گفته شد که هند مخزن نسخ خطی و کتب چاپی است، از میان آن چندین نسخه خطی شاهنامه در کتابخانه‌های مختلف موجود و مضبوط است و چندین بار شاهنامه بصورت کامل و با چاپ سنگی در هند منتشر شده است، یکی از مهمترین شاهنامه‌های چاپ هند که تقریباً صد سال پیش یعنی در سال ۱۳۱۴ / ۱۸۹۷ در چاپخانه منشی نولکشور که یکی از قدیمی‌ترین و معتبرترین چاپخانه‌ها در زمینه انتشارات ادبیات فارسی در هند بشمار می‌رود، در دو قسمت و هر قسمت دارای دو جلد یعنی به این ترتیب کاملاً در چهار جلد چاپ شد و نسخه‌ای از آن چاپ در کتابخانه هردیال واقع در دهلی بشماره ۱۶۵ و ۱۶۶ موجود است. مختصات نسخه مذکور به قرار ذیل می‌باشد:

اسم کتاب : شاهنامه

مؤلف : حکیم ابوالقاسم فردوسی

باهتمام : منشی پراك نارایان

سال چاپ : مه ۱۳۱۴/۱۸۹۷

صفحات : جلد اول و دوم ۵۵۰، جلد سوم و چهارم ۶۶۳

اندازه : ۲۰ × ۳۰

نوع خط : نستعلیق

کاتب : خدابخش خادم

آغاز دیباچه : اگرچه از لوازم رسوم بندگی و لواحق شیوهٔ پرستندگی همانست . . .

انجام : . . . که نشناخت قدر فردوسی

گفتار : در هجو سلطان محمود غزنوی

بیت اول : ***بنام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه بر نگذرد***

بیت آخر : ***بپایان رسانیدم این داستان بدانسان که بشنیدم از باستان***

در آخر کتاب : فرهنگ الفاظ نادره و اصطلاحات غریبه شاهنامه

توضیح نسخه : کاغذ نسخه کهنه و کمی پوسیده و روی بعضی صفحات بنا به کرم‌خوردگی سوراخ شده است.

در دیباچه ویراستار درباره احتیاج ترتیب و تصحیح شاهنامه و روش کار خود می نگارد :

« . . . هرچند که این کتاب مرغوب خواطر خاص و عام و محبوب ضمایر کافه انامست ـ اما بتصاریف زمان و انقلاب دوران و اختلال حال امیران چنان از دست کاتبان جهالت کیش و نساخان کج اندیش مسخ و نسخ گردیده که لطف‌علی‌خان آذر در تذکره آتشکده آورد که حالا نمی توان گفت که در این کتاب شعری از فردوسی باقی مانده، باز آنچه مانده مقابل اشعار فصیح بلغا و افکار بلیغ فصحا در هر باب شعر خوب و سخن مرغوب دارد . . . » .

سپس می نویسد :

«این هیچ مدان . . . خواست که بسیاری از نسخ معتبران فراهم آورده، به تصحیح و تهذیب پردازد و جواهر گردآلودش را آب و تاب داده به نظر جوهریان بازار دانش و بینش گشاید و بهترین تحفه یادگاری بدست اخوان الصفا گذارد لهذا هفده نسخه معتبر قدیم و چند نسخه دیگر ناتمام جمع ساخته مقابله و تصحیح نمود . »

در صفحه آخر جلد چهارم چند قطعه تاریخی از افراد مختلف که در قسمت تصحیح نسخ در چاپخانه مشغول کار بودند، آورده و یکی از آنها از خود کاتب است که می نویسد :

از نتیجه طبع خوشنویس، منشی خدابخش صاحب خادم کاتب اعلی مطبع هذا

نظم فرموده خوشا احوال شاهان سلف — حضرت فردوسی عالی‌منش والا خیال
بهر سال انطباعش در حروف معجمه — گفت خادم، داستان پادشاهان بیمثال

در آخر نسخه، فرهنگ الفاظ نادره و اصطلاحات غریبه آمده است یعنی فرهنگ واژه‌های نغز و فصیح و ترکیبات عجیب و نادر که برای هندی‌ها با وجود اینکه سالها تحت نفوذ و محیط زبان و ادبیات فارسی بسر بردند، بیگانه بود و در زمان نگارش فرهنگ مذکور این واژه‌ها و ترکیبات به جای ناشناخته، نادر و غریب بود، در این مورد نباید فراموش کنیم که با مرور زمان تغییری در هر زبان رخ می دهد، انقلاباتِ سیاسی همراه با تغییر در اوضاع ملل، سایر شئون زندگانی حتی زبان و ادبیات یك کشور را تحت تأثیر قرار می دهد ـ بنابراین به علت دگرگونی در اوضاع و محیط، افزایش و کاهش وحتی تغییر در مفهوم و معانی کلمات و واژه‌ها امر طبیعی است، همچنین فرهنگ و اجتماع هر ملت همواره رو به تکامل است و با در نظرگیری احتیاجات و نیازمندی‌های معاصر، واژه‌ها و ترکیبات نوین بوجود می آید.

بعد از حمله عرب و اشاعه دین اسلام در ایران، رواج زبان پهلوی و خط آن از بین رفت و الفبای عربی جانشین آن گردید و به شکل فارسی کنونی درآمد و حتی در بعضی موارد کلمات و لغات عربی به جای زبان پهلوی استعمال شد. در خراسان اگرچه بعد از تسلط زبان عربی بعضی از ادیبان و شاعران آن دوره تا اندازه‌ای در مورد زبان و افکار و نظریات شعرای عربی زبان تحت تأثیر قرار گرفتند. اما می بینیم که فردوسی تنها شاعر آن عصر است که زیر بار آن نفوذ نرفت، علتش شاید این باشد که فردوسی بنابه منابع قدیمی که در زبان باستانی ایران و پهلوی پیش چشم داشته و یا به علت تعصب ملی اکثر و بیشتر همان کلمات و واژه‌های فارسی سره را بکار برد و به علاوه میهن‌پرستی هم مانع آن بود، چنانکه استاد ملك الشعراء بهار می گوید:

«وسیله حفظ زبان از تطاول زبانهای بیگانه متعدد است که مهمتر از همه میهن‌دوستی . . .»[۲]

مگر اینکه از استعمال بعضی از لغات عربی ناگزیر شد و چنانچه علاّمه شبلی نعمانی در مورد شاهنامه ابراز نظر نموده، گفته است که زبان فارسی فردوسی نسبت به شعرای دیگر آن زمانه بیگانه‌تر است: «. . . فارسی امروز تا این درجه تفاوت دارد که گوئی دو زبانی هستند جداگانه و این هم مخصوص شاهنامه نیست بلکه زبان شعرای آن دوره همین بوده است. لیکن چون شعرای دیگر به قدر فردوسی لغات زیاده استعمال نکرده‌اند، لذا زبان فردوسی نسبت به فارسی شعرای حالیه بیشتر بیگانه و غیر مأنوس به نظر می رسد.»[۳]

چنانکه گفته شد شاهنامه در هند چندبار چاپ شده است و معروفترین و معتبرترین آن چاپ نولکشور است و ما در این سطور به جنبه‌های ویژه این چاپ خاصه در زمینه الفاظ نادره و اصطلاحات

غریبه اشاره خواهیم کرد.

گفتیم که در شاهنامه لغات زیادی استعمال شده که در عصر حاضر اکثر آنها غیر مستعمل است و غالباً در دیگر کتب ادبی فارسی کلمات نامأنوس فارسی تا آن حد زیاده بکار نرفته که در شاهنامه با آنها برمی‌خوریم. چاپخانه‌های هند به این ویژگی شاهنامه توجه داشتند. بنابراین در چاپ نولکشور فرهنگ الفاظ نادره و اصطلاحات غریبه در آخر شاهنامه ضمیمه شده است و تعداد زیادی الفاظ و تراکیب و اصطلاحات نامأنوس فارسی که در شاهنامه آمده، در این فرهنگ گنجانده و شرح و توضیح شده است، در دیباچهٔ شاهنامه درباره این فرهنگ به این الفاظ اشاره شده است:

«. . . در این کتاب لغات پارسی و پهلوی قدیم و محاورات و اصطلاحات نادره بسیار آمد و مناسب آن دید که فرهنگ آن‌ها را از برهان قاطع و فرهنگ جهانگیری و مؤید الفضلا و مدارالافاضل و فرهنگ سروری و کشف اللغات و بهارعجم و اصطلاحات وارسته و شمس اللغات و طراح برآورده، در آخر جلد چهارم منطبع گرداند که گویا مفتاح این گنجینه شاهوار است.»

می بینیم که در آن زمان یعنی بیشتر از نود سال پیش چاپخانه‌های هندی روش بسیار درستی را برای چاپ کتابهای کلاسیکی فارسی اتخاذ نموده بودند و برای اکثر آثار ادبی در پایان آنها فرهنگ لغات و اصطلاحات را ضمیمه می کردند و توجه زیادی به این جنبه کار مبذول می داشتند تا اشتباهی در آن رخ ندهد و تا خوانندگان برای استفاده از آنها دچار اشتباه و گمراهی نشوند. برای نشان دادن همین روش علمی و ادبی درست چاپخانه‌ها و افرادی که وابسته با آنها بودند، می خواهیم چند لغت و ترکیب و اصطلاح و شرح و توضیح آن از همان فرهنگ انتخاب کرده، خدمت حضار گرامی عرض کنیم ـ ضمناً می توانیم از این چند نمونه پی ببریم که در هند بعضی واژه‌های شاهنامه در آن زمان خوانده شده بودند در حالیکه در قرن اخیر نزدیك به ما در خود ایران درست خوانده نشده‌اند و بنابراین اشتباهاتی در بعضی ابیات شاهنامه چاپ دبیر سیاقی دیده می شود.

در فرهنگ الفاظ نادره و اصطلاحات غریبه به واژه ترکان به معنای چشمان در داستان بیژن و منیژه، وقتی منیژه بیژن را به کاخ می برد، برمی خوریم، چنانکه در داستان می خوانیم منیژه، بیژن را بیهوش نموده، به کاخ می برد و آنجا مجلس شادی برای او ترتیب می دهد که در آن گلرخان و پری‌چهرگان به ساز و آواز می پردازند، یکی از سخن‌چینان متوجه این راز می شود و پیش شاه توران تمام قضیه را تعریف می نماید و گریه می کند:

بدست از مژه خون ترکان بُرفت   برآشفت و این داستان باز گفت

اکثر فرهنگ‌نویسان غیر از استینگاس در مورد این واژه «تُرکان» به معنی چشمان ساکت هستند، مثلاً در برهان قاطع «تُرکان» جمع ترك، در فرهنگ معین به معنای ملکه، شهربانو، لقب زنان ارجمند، بی بی، بیگم آورده‌اند، استاد دبیر سیاقی به جای «تُرکان» کلمه «مژگان» نوشته است:

بدست از مژه خون مژگان بُرفت برآشفت و این داستان باز گفت

در بادی‌النظر گمان می‌رفت که به اشتباه کاتب، «مژگان» تبدیل شده، اما چنانکه در فرهنگ الفاظ نادره و اصطلاحات غریبه و در فرهنگ استینگاس «ترکان» به معنای «چشمان» حاصل گردید، جای تردید نماند که اگر بیت:

بدست از مژه خون تُرکان برفت برآشفت و این داستان بازگفت

را از «تُرکان» به معنای «چشمان» مطلب بگیریم، نسبت به «مژگان» نتیجه بهتر در می‌آید چون اشك از چشم بیرون آمده به مژه می‌ریزد و نه از مژه به مژه.

همچنین کلمه «زخم» به معنی عمارت و «زخم بنا» به معنی عمارت یا تعمیر کردن است. در داستان پادشاهی خسرو پرویز وقتی خسرو برای بنای ایوان مداین بنّایان و کارگران را از هند و چین و کشورهای دیگر می‌خواند و از میان آنها یك نفر رومی را انتخاب می‌کند و وقتی او پیش خسرو پرویز می‌آید، شاه کارِ بنای مداین را به او می‌سپارد:

بر خسرو آمد جهان دیده مرد برو کار و زخم بنا یاد کرد

باز نسخه استاد دبیر سیاقی در مورد «زخم» شك ایجاد کرده چون او به جای «زخم» کلمه «خمّ» (با فتحه خا و تشدید میم) آورده است:

بر خسرو آمد جهان‌دیده مرد برو کار و خَمّ بنا یاد کرد

به قرار واژه نامك عبدالحسین نوشین فردوسی کلمهٔ «زخم» را غیر از معانی بنا، یا تعمیر کردن، به معنی دیگر چون زدن یا نواختن و ساز زدن هم آورده است، همچنین استینگاس هم «زخم» به معنی ساختمان یا بنا آورده، ولی در هیچ فرهنگ «خمّ» به معنی بنا نیامده است، پس به این نتیجه می‌رسیم که به جای «خمّ» چنانکه در ین بیت است، درست می‌باشد:

بر خسرو آمد جهان‌دیده مرد برو کار و زخم بنا یاد کرد

پس از بررسی و تجزیه و تحلیل فرهنگ الفاظ نادره و محاورات غریبه، به این نتیجه می‌رسیم که بعضی لغات و کلمات که در زمان فردوسی متداول بوده، اکنون از میان رفته است و چنانچه اکثر فرهنگهای معاصر از آن مفهوم که در نظر فردوسی بوده، بی‌خبرند، از آن میان چند نمونه برای اظهار اصل مطلب عرض می‌شود.

در داستان پادشاهی منوچهر، وقتی سام پیش منوچهر می‌رسد و داستان پیروزی و نصرت خود را بیان می‌کند، منوچهر خوشحال شده می‌گوید:

می و مجلس آراست، شد شادمان جهان پاك دید از بد بدگمان
ببگماز کوتاه کردند شب بیاد سپهبد گشادند لب

همچنین جای دیگر در داستان بیژن و منیژه هنگام شادی و سرور فردوسی می‌سراید:

بیگماز بنشست یکروز شاد   ز گردان لشکر همی کرد یاد

کلمهٔ «بگماز» در دو بیت بالا آمده که به قرار فرهنگ الفاظ نادره و محاورات غریبه معنی شراب را دارد، و در برهان قاطع با معنی شراب، شراب‌خوردن و پیاله شراب را اضافه کرده است. اما در فرهنگ‌های معاصر کلمه «بگماز» اصلاً دیده نمی‌شود.

هم واژه «خستو» به معنی اقرار و اعتراف کننده است، در واژه نامك کلمه «خستو» با مصدر آمدن به شکل مصدر مرکب به معنی اقرار کردن آمده است:

تو خستو شو آن را که هست و یکیست   روان و خرد را جزین راه نیست

یا:

چو خستو نیاید میانش به ار   ببرید و این دانم آیین و فر

کلمه دیگر در همین ردیف «ستودان» به معنی دخمه است، آقای عبدالحسین نوشین در توضیح کلمه «ستودان» می‌گوید ریشه این لغت از اوستایی Asta فارسی استه، هسته، به معنای استخوان + دان = استخوان‌دان گور است:

ستودان نیابیم یکتن نه گور   بکوبندمان سر به نعل ستور

این واژه تا زمان فردوسی متداول بوده، ولی بعداً از میان رفت و امروز شناخته نمی‌شود:

غیر از این کلمات، بعضی کلمات و محاورات و کنایات دیگری چون «آهختن» یا «آهیختن» به معنای کشیدن مطلقاً، چنانکه در این بیت:

به زین اندر آهیخت و بستش چو سنگ   سر آویخته پایها زیر تنگ

یا:

ز پویندگان هرکه مویش نکوست   بکشت و زایشان برآهیخت پوست

در زمان فردوسی رواج داشت ولی اکنون از میان رفته است. و یا «سپوختن یا سبوختن» به معنای چیزی را به زور بردن و بیرون آوردن، ریشه این کلمه از زبان پهلوی است و مکرر در کتب قدیم دری بکار رفته است:

نه مرگ از تن خویش بتوان سپوخت   نه چشم زمان کس بسوزن بدوخت

اما امروز این کلمه در گفتار و نویسندگی بکار نمی‌رود.

در ترکیب فرو ریختن از «اسپ» به معنای فرو آمدن از اسپ:

ز اسپان جنگی فرو ریختند   در آن جای تنگی برآویختند

اینجا فر پیشوند هم بصورت تاکید فعل و هم بطور پیشوند با فعل معین ترکیب می‌شود و معنی فرو یا پائین می‌دهد.

ترکیب گلیم در آب افگندن یعنی کنایه از، خود را در مهلکه انداختن

چنین داد پاسخ که من قارنم — گلیم اندر آب روان افگنم

همچنین دیگر واژه‌هائی هستند که به همان شکل متداول می‌باشند ولی معنی آنها عوض شده، چنانکه کلمه کیمیا که به معنای شیمی (Alchemy) بکار می‌رود، فردوسی آن را به معنی تدبیر و حیله بکار برده است:

یکی آن که گفتی که کین‌نیا — بجستم من از چاره و کیمیا
بزین اندر افگند گرز نیا — پر از جنگ سر، دل پر از کیمیا

همچینن کلمه درخت به معنی دار سیاست آمده است:

کننده همی کند جای درخت — پدید آمد از دور پیران بخت
چمان چرمه در زیر، تخت من است — سنان دار نیزه درخت من است

ولی اکنون به آن معنی مستعمل نیست. یا واژه بالا به معنای اسپ کوتل و درازی و کوه، چنانکه در ابیات زیر یافت می‌شود: به معنی اسپ کوتل:

بر آن تند بالا برآمد دمان — همیدون بزه بر ببازو کمان

به معنی درازی:

از آن پس یکی کوه بینی بلند — که بالای او برتر از چون و چند

به معنی کوه:

دو بالا بد اندر دو روی سپاه — که شایست کردن به هر سو نگاه

اما اکنون فقط به معنای «فوق، بر یا برتر» می‌آید و معنی قدیمی از میان رفته است.

بخشیدن به معنای حصه و تقسیم کردن است:

که این خانه زان خانه بخشیده نیست — مرا با تو گنج و تن و جان یکیست

مؤلف واژه نامك غیر از این دو معنی بالا، به معنای جدا کردن هم آورده است و چنانچه در این بیت بخشیده همان معنی جدا می‌دهد.

ترکیب پر گستردن کنایه از عاجزی نمودن است چنانکه:

چو زال اندر آمد به پیش پدر — زمین را ببوسید و گسترد پر

در حالیکه پر گشادن یا پر گشودن امروز بکار می‌رود، ولی معنی قدیمی از میان رفته است.

مصدر کشیدن به معنای رفتن آمده است:

کشیدند با لشکری چون سپهر — همه نامداران خورشید چهر

اکنون کشیدن به معنی رفتن، نادر و ناشناخته است و معنی دراز کردن و جذب کردن را می‌دهد:

همچنین ترکیب اندر کشیدن به معنی رفتن و راندن لشکر چنانکه در این بیت:

فریدون کمـر بسـت و انـدر کشـید　　　نکـرد آن سخـن را بر ایشـان پدید

یا به معنی رسیدن:

چنـین تا شب تیره انـدر کشـید　　　درخـشـنـده خورشـید شد ناپـدید

یا در مـوارد دیگـر چـون رفت‌آوری بـه معنـی آمـد و رفت کـردن آمـده است:

یکـی گفـت ما را بخـوالـگـیری　　　بیـاید بر شاه رفـت‌آوری

یا کلمه رشك به معنی پژمردگی بکار رفته است:

خرد چون شود کهـتـر و کام رشـك　　　چنـان هم که دیوانـه خواهـد پزشـك

یا کاستی معنای دروغ را می دهد:

ز نیرو بود مرد را راسـتـی　　　ز سسـتـی دروغ آید و کاسـتـی

غیر از این کلماتی هستند که فردوسی به شکل مخفف بکار برده است، در حالیکه فردوسی برای اجتناب از لغات و کلمات عربی و به جستجوی فارسی سره در واژه‌های طولانی و بزرگ، مفهوم و مطلب خود را بیان می داشت، در عین حال در بعضی موارد کلمات قدیمی را به شکل مخفف هم آورده است چنانکه در این بیت:

ز گفـتِ پدر پُس برآشـفـت سخـت　　　جوان بود و هشـیار و پیروز بخـت

پُس مخفف پسر و به قرار واژه نامك پوس از زبان پهلوی ریشه دارد، چنین لغات در زبان فردوسی در فارسی سره به شکل پُسره، پُس، پور متداول بود، اما بعد از گسترش و نفوذ زیاد عربی خاصه در عصر سلجوقیان، رواج چنین کلمات و واژه‌ها از بین رفت.

فردوسی مخفف اسطرلاب را به شکل صلّاب (با ضمه ص و تشدید ل) به معنی آله نجومی برای دریافت ارتفاع کواکب بکار برده است چون:

همـی باز جسـتـنـد راز سپـهـر　　　به صلاب تا بر که گردد به مهـر

عبدالحسین نوشین در واژه نامك ضمن همین واژه می نگارد: «صرلاب = صلاب (با پیش اول) مخفف استرلاب افزاریست برای سنجش بلندی آفتاب و ستارگان» ـ ولی صلاب مخفف اصطرلاب عجیب به نظر می رسد.

همچنین خشند و خشنو که از خشنود مخفف شده، خاصه عصر فردوسی است:

پدر کز پسـر هیچ ناخُـشـنـد است　　　بدان کان پسـر تخـم و بار بد است

یا:

نه خشـنـو شوم زو بتـخـت و کلاه　　　نه آرام گیرم به بیگـاه و گاه

در بعضی موارد کلمات در شاهنامه عوض شده است. چنانکه «با» را به معنی «وا» و گاهی «وا» را به معنی «با» می آورند و چنانچه پیشباز به پیشواز تبدیل شده است:

همچنین گاهی «دال» با «تا» عوض می شد چنانکه در این بیت:

ازین زیب خسرو مرا سود نیست — که پیش در کاخ من تود نیست

کلمه تود بر وزن و معنی توت و درخت توت است.

گاهی «باژ» به «باج» به معنای خراج تبدیل شده است.

ببستم کشتی و بگرفت باژ — کنونت نشاید ز ما خواست باژ

همچنین در کلمه جرده به معنی پوست، «ج» به «چ» عوض شده است:

سخن‌آوری جلد و بینی بزرگ — سیه چرده و تندگوی و سترگ

در بعضی موارد نشانه‌های قدمت در شعر عصر فردوسی در «ایدون» به معنای اکنون والحال و این زمان آمده است:

ور ایدون که رخشم نیاید پدید — سران را بسی سر بخواهم برید

لازم به تذکر است که در ایران همان روش شامل کردن فرهنگ الفاظ نامأنوس شاهنامه غالباً در پیروی از چاپهای هندی اتخاذ گردیده است. شاهنامه طبع امیربهادر یکی از چاپهای معروف و مرغوب ایران تلقی می شود که از طرف چاپخانه علی اکبر علمی تهران چاپ گردیده و در آخر این چاپ شاهنامه هم فرهنگ الفاظ نادره و محاورات غریبه آمده که اکثر لغات و اصطلاحات نادره که برای شرح و توضیح انتخاب شده، همان است که شامل فرهنگ لغات مورد نظر در چاپهای هندی است، دیگر اینکه طبع امیربهادر در سال ۱۳۲۶ قمری به عمل آمد و چاپ نولکشور که درباره آن قبلاً گفتیم، در سال ۱۳۱۴ قمری صورت گرفت یعنی دوازده سال پیش از طبع امیربهادر ـ به گمان غالب به یقین امیربهادر از روش چاپ شاهنامه‌های هندی الهام گرفته و همان روش را در چاپ خود دنبال کرده است.

پانوشت:

۱ ـ شعرالعجم (ترجمه فارسی) ج ۱، ص ۱۳۳ و ۱۳۴.

۲ ـ سبک شناسی ج ۱، ص ۲۲۶.

۳ ـ شعرالعجم ج ۱، ص ۱۳۴.

ارزش تاریخی شاهنامه

از: دکتر عصمت نسرین
پاکستان

بسم الله الرحمن الرحیم

سخن گفتن دربـاره فردوسی طوسی و درباره شاهنامه او، شخصیت او، عقیده او، فکر او، شوریدگی او، ارزش تاریخی و هنری او که سراسر آن را در خود پیچیده است کاری بزرگ است و در این فرصت کوتاه پرداختن به آن میسر نیست.

نخست وظیفه خود می دانم که از اقدام جلیل دانشگاه تهران تشکر کنم که با برپا داشتن اینگونه مجالس پر فیض و برکت و انجمنهای سودبخش علمی و ادبی به توسعه فرهنگ انسانی می کوشد و همه مردم بخصوص جوانان برومند کشور را به میراث سترگ ملی و مفاخر قومی خویش آشنا می سازد. چه شکی نیست که اگر مردمی بدانند که دارای میراث گران ارج بزرگ معنوی و تکیه‌گاه استوار و زوال ناپذیر فرهنگی باشند، با رویدادهای عظیم تاریخی جهان، با اراده‌ای محکمتر و روحی قویتر دیدار می کنند و جز در پی کسب فضایل بیشتر و نام آوازه والاتر بر نمی خیزند. همه می کوشند تا دیگر باره کشور نام آور ایشان جایگاه پرافتخار خود را در صف مقدم ملل جهان احراز کند.

شاهنامه فقط یك اثر ادبی و فردوسی یك شاعر بزرگ نیست بلکه این نامه نامور شناسنامه قوم ایرانی است و پاسداری این شناسنامه ملی از وظایف اساسی ایرانیان است. فردوسی بدون کمترین تردید بزرگتـرین شاعـر زبان فارسی است. او ضمن تنظیم کتب و رسالات و یادداشت هائیکه در اختیارش بود با وسعت نظر خارق‌العـاده خود به همـه زوایای حیات فردی و اجتماعی انسان توجه داشت. شاهکار فناناپذیر او دریای بی پایانی است از مذمت دروغ و محسنات صداقت و ضرورت پاسداری از قول و وفای به عهد و رعایت اعتدال و تشویق حزم و متانت و پرهیز از شتاب و عجله و بی احتیاطی در امور و تشویق به قناعت و ترغیب به عفو و اغماض و پاسداری حق و حقیقت و پرهیز

از اعمال خشونت بی مورد و تشویق به مسالمت و مدارا تا جائیکه مقدور است و میسر است و تاکید و توصیه مکرر به رعایت مردانگی ، فداکاری و مآل اندیشی و خویشتن‌داری که گردآوری آنها و تحقیق در این مورد که سایر گویندگان بزرگ فارسی تا چه حد تحت تأثیر این گنجینه بی‌پایان قرار داشته‌اند ، پس با توجه به تمام این نکات لازم است شاهنامه را بهتر بشناسیم .

هنگامیکه صحبت از شاهنامه فردوسی به میان می‌آید فوراً ذهن متوجه داستانهای رزمی ایران می‌شود و اینطور به اندیشه می‌گذرد که در سراسر این کتاب بزرگ سخن از جنگ و دلاوری و پهلوانی است اما در ضمن همین سرگذشت‌های پهلوانی و دلاوری، بسیار معانی باریك فلسفی ، اجتماعی ، عشقی و اخلاقی و لطیف‌ترین احساسات بشری بیان شده است.

خوب آشکار است که سراینده این کتاب عظیم کسی است که ایمان و اعتقادی راسخ به وجود خدای توانا و یکتا دارد . این مطالب از اشعار سرآغاز شاهنامه بخوبی آشکار است .

آنجا که می فرماید :

بنام خداوند جان و خرد — کزین برتر اندیشه بر نگذرد
خداوند کیهان و گردان سپهر — فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است — نگارندهٔ بر شده گوهر است

فردوسی در شاهنامه صفات ایرانیان باستان را اینطور بازگو می کند :

۱ ـ اهمیت زورمندی و دلیری در ایران باستان :

دلاوری و زورمندی از جمله صفات لازم و ممتاز شاهنشاهان ایران و شهریاران ایرانی نژاد بوده و همه آنان بدین زیور زیبنده آراسته بوده‌اند . فردوسی با کلام سحرآفرین و حکیمانه خویش اینطور وانمود می کند .

سپاهش همه خواندند آفرین — که ای نامور شهریار زمین
ندید و نبیند کسی در جهان — چو تو شاه بر تخت شاهنشهان

۲ ـ توانگری و توانائی ایرانیان :

بفرموده فردوسی :

همه بزم و نخجیر بد کار اوی — دگر اسپ و میدان و چوگان و گوی

۳ ـ عدالت و آزاده منشی ایرانیان باستان :

در چند جای شاهنامه، شاه از خداوند یکتا آرزوی داد می‌کند و عدالت را می ستاید :

مبادا بجز داد آئین من — مباد آز و گردنکشی دین من
همه کار و کردار من داد باد — دل زیر دستان به ما شاد باد

گر افـزون شود دانش و داد من — پس از مرگ روشـن شود یاد من. . .

۴ ـ اهمیت خوشی و شادی در ایران باستان :

شادمانی و نشاط که خمیر مایه و گوهر اصلی زندگانی است بدون شك در ایران باستان مقامی ارجمند و والا داشته و برای ایرانیان آئین زندگی بشمار می آمده است.

۵ ـ دین‌پروری و خداپرستی ایرانیان باستان :

در همه شاهنامه شعرهای متعددی به چشم می خورد که شاهنشاهان ایران و سایر ایرانیان همه خداپرست و دین پرور بوده‌اند و در همه حال یزدان را یاد می کنند و او را می ستایند :

مپنـدار که آتش‌پرسـتـان بدنـد — پرسـتـنـده پاك یزدان بدنـد
که آتش در آن گاه محـراب بود — پرسـتـنـده را دیده پر آب بود
بکـن کار وزان پس به یزدان سپار — نه گردون بکـین است با ماهـیار

۶ ـ رسوم و آداب پذیرائـی و میهمان‌نوازی ایرانیان باستان :

ایرانیان از دیرباز در مهمان‌نوازی و خونگرمی زبانزد بوده و به داشتن این زیور ارزنده بشری ممتاز و مشهور بوده‌اند :

چنـین داد پاسـخ که بگـشـای در — تو مهـمـان ندیدسـتـی ایدر مگـر
کنـیزك دوان رفـت و بگـشـاد در — به بهـرام گفـت انـدر آی ای پسـر

۷ ـ می گساری و ناپسندیدگی آن در ایران باستان :

درست است که در چندین داستان رسم می گساری به چشم می خورد ولی این رسم نه فقط در آئین زردشت ناروا بوده است بلکه در شاهنامه نیز بصورت یك آئین بخردانه و عمل پسندیده تلقی نشده و جای جای سخـن از زیانمندی و بدی آن نیز به میان آمده است :

کسـی که خورد داروی بی‌هشـی — نبـاید گزیدن جز از خامـشـی
ز نادانـی آمـد گنـه کاریم — گمـانـم که دیوانـه پنـداریم
سزد گر که بخـشـی گنـاه مرا — درخـشـان کنـی روی ماه مرا
منـم بر درت بنـده بی‌خرد — شهـنـشـاهـم از مردمـان نشمـرد

۸ ـ تهذیب و تمدن ایران باستان :

از مطالعه داستان بهرام، رفتن به خانه ماهیار که گوشه‌ای از تاریخ ایران باستان را نشان می دهد تا اندازه‌ای می توان به فرهنگ و تمدن ایران زمین پی برد و از این دریچه دورنمایی از ایران بزرگ را نگریست. در سراسر این داستان کوچك، کردار و گفتار و رفتار هر یك از افراد داستان نمودار تمدن و فرهنـگ و اخلاق ایرانیان باستان نشان دهنده خردمندی و هوشیاری و دین‌پروری و دادگستری و دانش‌دوستی مردم ایران زمین می باشد و عمق فرهنگ و تمدن این مرز و بوم را به خوبی می نمایاند.

در ادبیات جهانی سه اثر حماسی بزرگ و قدیمی وجود دارد که عبارتند از، منظومه بزرگ رامایانا و مهابهاراتا در هند و منظومه ایلیاد اثر هومر در یونان و منظومه شاهنامه فردوسی در زبان فارسی و ایران. با اختصار می گویم که در مورد اول کار سر جان مارشال (درهارپا ـ هرپا) موهنجو دارو به نتیجه رسید و از مطالعه و بررسی آثار بدست آمده ضمن کشف یك تمدن باستانی معلوم شد که این چکامه‌ها گرچه آمیخته به افسانه است ولی بطور کلی افسانه نیست و در سالهای مهاجرت اقوام آریائی هند تنظیم شده و بیان کننده جنگهای این قوم با دراویدیان است که قوم‌های بومی هند بوده‌اند. در مورد دوم راجع به داستانهای ایلیاد اثر هومر کار مهم و اساسی را (شلخ مان) آلمانی کاوشگر بزرگ و پر حوصله قرن نوزدهم انجام داد. او منطقه بسیار وسیعی از قلمرو حکومت عثمانی را که حدس می زد حوزه فعالیت قهرمانان ایلیاد باشد در اختیار گرفت و فارغ و بی اعتناء بغوغا و جنجال کسانیکه کار پر زحمت او را بیهوده و خود او را طالب مجهـول مطلـق معرفـی می کردند حفاری را شروع کرد و در سایه همت و پشتکار فوق‌العاده آثار بسیار گرانبهائی بدست آورد. گرچه عده‌ای اظهار نظر کردند آنچه «شلخ مان» بدست آورده آثاری متعلق به روزگار پیش از «اکا ممنون» است ولی اولاً این اظهار نظرها مورد تایید جدی قرار نگرفت، ثانیاً هیچکس نتوانست منکر این حقیقت شود که کاوش و پژوهش به اتکاء نوشته‌های بزرگان گذشته ممکن است منجر به کشف یك سلسله واقعیت‌های مجهول و آمیخته به افسانه شود.

این نکته مهم لازم به یادآوری است که فردوسی و قهرمانان شاهنامه از همه قهرمانان رامایانا و مهابهاراتا و ایلیاد و عهد عتیق و مولفان آنها به ما نزدیکترند. منظومه‌های هندی مذکور ظاهراً متعلق به هزاره دوم قبل از میلاد هستند و با وجودیکه نمی‌توان به آسانی پذیرفت که گویندگان این اثر بزرگ درباره معاصران خود سخن گفته باشند معذالك بفرض که میان ما و قهرمانان این منظومه فاصله زمانی نباشد با زمان ما (نسبت به قهرمانان شاهنامه) فاصله زیادی دارند. ایلیاد و عهد عتیق نیز تقریباً به قرن نهم تا هزاره اول قبل از میلاد تعلق دارند و مخصوصاً در مورد ایلیاد باید توجه داشت که از بیان هومر پیداست که با قهرمان خود فاصله بسیار زیادی داشته و به اعتبار اشارات یکی از محققان معاصر این فاصله از ده قرن بیشتر است. فردوسی یادآوری می کند که با قهرمانان شاهنامه دو هزار سال فاصله زمـانی دارد که طبعـاً این یادآوری در مورد قهرمانان بخش نخستین شاهنامه است. زیرا بطوریکه می‌دانیم شخصیت‌های اواخر شاهنامه فقط در حدود چهارقرن با فردوسی فاصله زمانی داشته‌اند. با این ترتیب تردیدی نیست که فردوسی از ممارست و تجربه بیشتری در صحت نقل و ضبط حوادث تاریخی برخوردار بوده و منابع و آثار مورد استفاده او مسلماً به اصالت و صحت نزدیك‌تر بوده است.

در شرایطی که آثاری به قدمت و کهولت مهاباراتا و رامایانا و ایلیاد و عهد عتیق. ازنظـر ارکئولوژی و تجسسات باستان‌شناسی مورد توجه قرار می گیرد و صحت و اصالت بسیاری از اشارات آنها تایید

و اثبات می شود چطور می توان شاهنامه فردوسی را از این نظر مورد توجه و ملاك عمل قرار نداد؟
ما اکنون شهرهای زیادی را می شناسیم که فردوسی از آنها نام برده و حتی بنیان گزار آنها را به ما معرفی نموده. واقعیت این شهرها مانع از آن است که در صحت گفتار فردوسی تردید کنیم ولی در شاهنامه به شهرهای زیادی نیز اشاره شده که تاکنون آن شهر و محدوده شناخته نشده، پس اگر وجود ری، دامغان، اردبیل، ساری، آمل و دهها شهر دیگر که فردوسی اشاره کرده افسانه نیست طبعاً یا به احتمال بسیار قوی دهها و شاید صدها شهر و نقطه آباد دیگر که فردوسی به آنها اشاره کرده و آنها را مرکز قدرت و سلطنت و مدنیت معرفی نموده و فعلاً واقعیت و حیات ندارد، در گذشته حیات و واقعیت داشته و افسانه نبوده‌اند.

کلیه آثار معظم و کلاسیك فارسی از جمله: شاهنامه فردوسی، مثنوی مولوی، خمسه نظامی، رباعیات عمر خیام، گلستان و بوستان سعدی، غزلیات حافظ شیرازی و امثال آنها سرچشمه الهام و مورد پیروی گویندگان و نویسندگان هند و پاکستان واقع شد و باعث ایجاد تحولاتی در ادبیات زبان های محلی مختلف آن مملکت گردید. شرح چنین مطلب بیکران نیاز به فرصت فراوان دارد من صرفاً به نفوذ و تاثیرات شاهنامه فردوسی که در هند و پاکستان و ادبیات آن صورت گرفته مختصراً اشاره می کنم:

اساطیر و داستان های مذهبی و ملی در هند قدیم زیاد نوشته شده ولی در بین هندوان تاریخ نویس، هیچگاه مورد توجه واقع نگشته و دامن آثار کلاسیك سانسکریت با تمام وسعتی که داشته از فن مزبور تهی بود. تماس مسلمانان با اهالی هندوستان و آگاهی آنان با علوم و فنون لشگرگشایان فارسی زبان باعث آشنائی هندوان با علم تاریخ گردید. به ویژه شاهنامه شاهکار استاد سخن فردوسی طوسی که پس از حملات سلطان محمود غزنوی به هندوستان به دانشمندان آن سرزمین معرفی شد و درخشندگی های علمی، ادبی و تاریخی آن چشمان اهالی آن دیار را خیره ساخت و تاثیر شگرفی در افکار آنان نمود و راه مقبولیت را برای فن تاریخ در ذوق سانسکریت زبانان گشود.

درنتیجه در قرن یازدهم میلادی شخص به نام «کهشمند» که یکی از درباریان مهاراجا اننت بود تاریخی به سانسکریت از کشمیر زیر عنوان «راجا ولی» به رشته نظم کشید. کلهن بهت سراینده «راج ترنگنی» ذکری از وی و اثرش در کتاب خویش به میان آورده است و بیش از آن اطلاعاتی در باره «راجاولی» و نگارنده‌اش در دست نیست.

شاعری دیگر به نام «چند گوی» در قرن دوازدهم میلادی کتابی به نام «پرتهوی راج وجی» که شامل وقایع نخستین جنگ پرتهوی راج پادشاه دهلی و اجمیر با سلطان شهاب الدّین غوری متوفی ۶۵۴ هجری مطابق ۱۲۰۶ میلادی بوده نوشت. ولی مهمتر از همه کار کلهن بهت یکی از درباریان فاضل و دانشمند راجاجی سنگه فرمانروای کشمیر بود که با الهام از شاهنامه فردوسی در سال ۱۱۴۹

میلادی تاریخ کشمیر را از آغاز تا زمان پادشاه معاصر خود (جی سنگه) منظوم ساخت و بر آن راج ترنگنی اسم گذاشت. «راج ترنگنی» که در واقع نخستین کتاب سانسکریت در فن تاریخ نویسی به شمار می‌رود و حاوی هشت بخش و شامل تمام وقایع تاریخی کشمیر می‌باشد از چندین حیث مماثلت خاصی با شاهنامه فردوسی دارد. به این معنی که محتویات هر دو کتاب منظوم سرگذشت‌های تاریخی مملکت مربوط را از ابتداء تا زمان حکمران معاصر گوینده آن تشکیل می‌دهد. ثانیاً هیچکدام از آنها به پادشاهی مخصوص نسبت داده نشده است. ثالثاً از نظر مفهوم کلمات، شاهنامه و راج ترنگنی مترادف یکدیگر است. رابعاً راج ترنگنی هم نظیر شاهنامه اثری جاویدان از سانسکریت محسوب می‌گردد.

شاهنامه به فارسی در قرن دهم میلادی و راج ترنگنی بسانسکریت در قرن دوازدهم میلادی سروده شد و شخصی به نام جون راج یکی از درباریان سلطان زین العابدین، پادشاه معارف‌پرور و مربی فضلاء و علمای کشمیر (۱۴۲۰ میلادی) تقریباً پس از دو قرن از نگارش راج ترنگنی، تاریخ دیگری که شامل وقایع تاریخی کشمیر تا زمان سلطنت زین العابدین بود به سانسکریت منظوم ساخت و نظر به مقبولیت فوق العاده اثر کلهن بهت اثر خویش را نیز به همان اسم «راج ترنگنی» نامید.

در تاریخ جون راج که حاوی وقایع تاریخ کشمیر از سال ۱۱۵۰ الی ۱۴۵۹ میلادی می‌باشد سرگذشت تاریخی آن نواحی در زمان حکومت مسلمانان به ویژه سرپرست سراینده زین العابدین بطور مفصل بیان شده است. پس از جون راج، شاگرد وی به نام «شری وار» تاریخ منظومی به عنوان «زین راج ترنگنی» سانسکریت سرود و در آن سرگذشت‌های تاریخی را از سال ۱۴۵۹ تا ۱۴۸۶ میلادی مرقوم داشت. «شری وار» به دربار زین العابدین بستگی داشت و در هر دو زبان سانسکریت و فارسی به پایه عالی رسیده بود. او یوسف و زلیخای نظامی گنجوی را بسانسکریت ترجمه کرد و اسم آن را «کتهاکوتکا» گذاشت.

بعد از شری وار شخصی به نام «پراجیه بهت» تاریخی منظوم به عنوان «راجا ولی پتاکا» به سانسکریت نوشت و آن شامل سرگذشت سیاسی کشمیر از سال ۱۴۸۶ تا ۱۵۱۲ میلادی می‌باشد. بدین ترتیب بر اساس پیروی از شاهنامه فردوسی تاریخ نویسی در کشمیر به سانسکریت آغاز گردید و ادامه پیدا کرد.

بکار بردن اسامی شاهنامه در آثار شاعران هند و پاکستان:

مسلمانان فارسی زبان از آغاز تاسیس حکومت اسلامی در هند و پاکستان که در لاهور صورت گرفت به علت اینکه به کشورگشائی می‌پرداختند توجه خاصی به شاهنامه فردوسی که مشحون از راهنمائی های مرزی بود مبذول می‌داشتند. ابوالفرج رونی شاعر قرن پنجم و مسعود سعد سلمان

مدیحه‌سرای دربار غزنویان (متوفی ۵۱۵ ه) که در تمام آثارشان تعداد قابل توجهی از اسامی خاص حماسه ملی مزبور ایران مانند: جمشید، افراسیاب، افریدون، زال، رستم، هفت‌خوان رستم، رخش، دیو سفید، سیمرغ، اسفندیار، پرویز، بهمن، توران، بهرام، اردشیر، ارژنگ، گیو، گرگین، بیژن، بیستون، پشنگ، هوشنگ، کیقباد، کیخسرو، انوشیروان، اسکندر، کسری و امثال آنها دیده می شود می توانند ادعای فوق را تایید نمایند.

شیوه سخنوران پیشرو فارسی در شبه قاره مانند ابوالفرج رونی، مسعود سعد سلمان، تاج‌الدّین، ریزه، بدرچاچ، امیر خسرو دهلوی و غیره دایر بر گنجانیدن اسامی خاص شاهنامه در اشعار خویش به وسیله سایر فارسی‌گویان بعدی در شبه قاره دنبال گردید و بنا بر آن آثار همگی آنان تحت تاثیر فراوان شاهنامه قرار گرفت و در پیروی از آنان سخن‌سرایان زبان‌های محلی به ویژه زبان اردو نیز که در اغلب موارد از شعر فارسی تقلید نمودند اعلام و اسامی خاص شاهنامه را در کلام خویش بکار بردند. در نتیجه رستم، هفت‌خوان، جمشید، جام‌جم، خسرو پرویز، انوشیروان، بیستون و غیره در اشعار اردو زیاد به چشم می‌خورد. در اینجا بطور نمونه برخی از ابیاتی را از دیوان‌های عده‌ای از شعرای متقدم فارسی در شبه قاره بخصوص رونی، مسعود سعد سلمان، تاج‌الدّین ریزه و بدرچاچ که اسامی خاص در آنها آورده شده است می آوریم:

۱ ـ اشعاری چند از کلام ابوالفرج رونی سخنور قرن پنجم هجری ـ دیوان چاپ مشهد

خسرویها و اثرهای بزرگ کرده ***رستم و خسرو در مجلس انس تو ادا***

(ص ۶)

***

به ملك اندر فریدون است و جمشید ***به حکم اندر سلیمان است و داود***

(ص ۶۱)

***

۲ ـ مسعود سعد سلمان در ستایش سیف‌الدوله گوید:

ترا به بیژن و گرگین صفت چگونه کنم ***که هر غلام تو صد بیژن است و صد گرگین***

***

در ستایش بهرام شاه گوید:

جمشید خسروان شد و خورشید آسمان ***بوسد زمین درگه او عز و جاه را***

***

در مدح علی خاص گوید:

ز پور زال و زنوشیروان و حاتم طی ***به مردی و خرد وجود یادگار توئی***

بخاســتـــنــد یلان سپــاه تو هر یك — چو طوس و نوذر و گرگـین و بیژن و میلاد

***

در ثنای ملك ارسلان گوید:

هر حمله‌ای که آری شاهــا ثنــا کننــد — بر تو روان رســتـم و جان سفـنــدیار

***

۳ ـ اشعاری چند از بدرچاچ:

قصـر ترا هفت آسمان کسری ز خشت آستان — زو گرد حسـرت هر زمـان بر طاق کسری ریخته

***

زهـــی سکـنــدر دارا غلام سام حســام — زهی محمــد موسی کف و مسیحــا دم

***

نعـل سمندت که باد حلقه‌کش گوش چرخ — آب شهــامــت بروز افـســر افـراسـیاب

اغلب تذکره‌نویسان و مورخان هند و پاکستان فردوسی طوسی را در آثار خویش با تجلیل فراوان معرفی نموده‌اند. بطور مثال قاضی نورالله شوشتری در مجالس المؤمنین در مجلس دوازدهم فردوسی را سحبان العجم نامیده و در اینکه شاعری در مدت روزگار اسلام مثل فردوسی از کتم عدم پای به معموره وجود ننهاده و از شاعران و فصیحان روزگار، هیچ آفریده را یارای جواب شاهنامه نبوده با دولتشاه سمـرقنـدی هم‌نظر بوده است. همچنین شبلی نعمـانی صاحب شعـرالعجم (به اردو) شاهنامه را دایرةالمعارف منظوم ایران دانسته و معتقد بوده است که فردوسی تمام رسوم و آداب و اخلاق ایران باستان را در آن آورده است.

مطابق اطلاع مولف کتابشناسی فردوسی، کتب تذکره و تاریخ مولفه ادیبان هند و پاکستان که دربردارنده معرفی فردوسی می باشد عبارتند از: لباب الالباب از محمد عوفی، خزانه عامره تالیف غلام علی آزاد بلگرامی، هفت آسمان اثر احمد علی احمد، هفت اقلیم از امین احمد رازی، بهارستان سخن نگـارش عبدالـرزاق صمصـام‌الـدولـه، تاریخ فرشته تالیف محمد قاسم هندو شاه فرشته، نتایج الافکار از قدرت‌الله گوپاموی، مرآت‌الخیال اثر شیرعلی خان لودی، شمع انجمن نوشته نواب حسن‌خان و غیره.

شاهنامه فردوسی از ابتدای تاسیس حکومت مسلمانان در هند و پاکستان در اذهان مردم آن سامان زیاد مقبول افتاد و جای بلند و منزلت ارجمندی یافت و سخنوران در آن دو مملکت مثنویهای رزمیه متعددی در تقلید از شاهنامه در وزن و بحر متقارب به زبان فارسی نوشتند که تعدادی از آنها در زیر نام برده می شود:

شاهنامه: عبدالوهاب شایق متوفی ۱۱۸۲ هـ تاریخ کشمیر را به سبك شاهنامه در شصت هزار

بیت منظوم ساخت (شعرای کشمیر جلد چهارم ص ۱۹۲ چاپ کراچی ۱۳۴۶)

بهمن‌نامه : آذر طوسی اسفرائینی ملك الشعرای دربار احمدشاه بهمنی مثنوی رزمیه‌ای به عنوان بهمن‌نامه به سبك شاهنامه درباره ممدوحش نوشت ولی نتوانست آن را به پایان برساند. شاعران دیگر از جمله ظهوری ترشیزی بهمن‌نامه را تکمیل نمودند.

اکبرنامه : ملا حمیدالله متخلص به حمید کشمیری متوفی ۱۸۴۸ م مثنوی رزمیه‌ای به سبك شاهنامه درباره محمد اکبرخان پسر دوست محمدخان که در سال ۱۸۴۳ م انگلیسی ها را در کابل شکست داد نوشت. اکبرنامه در سال ۱۳۳۰ در ۲۴۶ صفحه از طرف انجمن تاریخ افغانستان در کابل به چاپ رسیده است. ملا حمیدالله کشمیری آثار متعددی در فارسی داشته و همه آنها منظوم بوده است.

افتتاح سلطانی : سروده شاعری بنام علوی معاصر شاه جهان مثنوی رزمیه ایست در بحر متقارب شاهنامه که حاوی وقایع جنگی در بین اورنگ زیب و نذر محمدخان والی بلخ می باشد. نسخه خطی آن بخط نستعلیق زیبا در کتابخانه بوهار کلکته نگهداری می شود.

حمله حیدری : شامل شرح حال پیغمبر اسلام وخلفای اوست وآن رامیرزامحمدرفیع خان که باذل حاکم گوالیار (وسط هند) بوده و در سال ۱۱۲۳ هـ در گذشته است (نسخه خطی در کتابخانه بوهار کلکته) حمله حیدری را میرزا ابوطالب اصفهانی به تکمیل رسانید.

حمله حسینی : یکی از حماسه‌های دینی مانند حمله حیدری است که به وزن و سبك شاهنامه فردوسی سروده شده در حدود ده هزار بیت شعر دارد و گوینده آن محمد محسن ولد نورمحمدبن ابراهیم بن یعقوب تتوی (سندی) می باشد. محمد محسن معاصر محمد رفیع خان باذل بوده است. (مقالات الشعراء عربی بورد کراچی سال ۱۹۵۷ م ص ۷۰۲)

آصف‌نامه : منظومه مختصری مشتمل بر وقایع جنگی که در بین آصف الدوله نواب او، و غلام محمدخان صورت گرفت. منظومه بسبك و بحر شاهنامه سروده شده و گوینده آن موزون تخلص می کرد و در قرن نوزدهم میلادی می زیست. نسخه خطی آصف‌نامه در کتابخانه بوهار کلکته موجود است.

اقبال‌نامه : منظومه رزمی متعلق به وزیر علی خان و سعادت علی خان جانشینان نواب آصف الدوله حکمران اود (لکهنو) که بوسیله سخنوری نامعلوم در سال ۱۲۱۵ هـ سروده شده است. نسخه خطی آن در ۵۹ صفحه در کتابخانه بوهار کلکته نگهداری می شود.

رستم‌نامه : نسخه‌ای خطی در کتابخانه گنج بخش لاهور در ۱۲۸ صفحه به خط نستعلیق وجود دارد که در فهرست کتابخانه بنام رستم‌نامه معرفی گردیده است. در آن منظومه داستان های فریدون و افراسیاب و کیکاوس و سیاوش و رستم و سهراب و منیژه و بیژن و رستم و اسفندیار و رستم و دیو سفید

و هفت‌خوان و همانند آنها پرورانده شده و برای فزونی جلب توجه خوانندگان اشعار برگزیده شاهنامه فردوسی نیز در آن آمیخته شده است. اسم سراینده و زمان تهیه آن در نسخه داده نشده است.

انورنامه: میراسماعیل‌خان ابجدی مدراسی متوفی ۱۲۰۳ هـ که ملك‌الشعراء دربار نواب محمدعلی حاکم کرناتك (جنوب هند) بود مثنوی رزمی بسبك شاهنامه زیر عنوان انورنامه نوشت.

مهاراج‌نامه: خواجه ثناءالله خراباتی وقایع تاریخی کشمیر را از قدیمترین روزگاران تا زمان خویش به سبك شاهنامه منظوم ساخته است. نسخه خطی مهاراج‌نامه به خط سراینده‌اش که در ۱۹۶ صفحه در سال ۱۲۷۶ هـ کتابت شده در کتابخانه ثناءالله خراباتی در پاکستان را ولپندی نگهداری می‌شود.

فتح‌نامه: میر عظیم‌الدین تتوی متوفی ۱۲۲۹ هـ به امر میر فتح‌علی خان والی سند فتح‌نامه را به سبك شاهنامه در سال ۱۱۹۹ هـ سروده است و «سندی ادبی بورد» آن را در ۲۴۱ صفحه در سال ۱۹۶۷ م از حیدرآباد سند (پاکستان) منتشر ساخته.

تراجم شاهنامه به زبان شبه قاره:

شاهنامه فردوسی به زبان‌های مختلف هند و پاکستان ترجمه شده از جمله به اردو و بعضی تراجم عبارتند از: ترجمه شاهنامه که به وسیله لالا بیهم چند بسال ۱۲۰۷ هـ به اردو ترجمه شده. لالا بیهم چند با برهان‌شاه قلعه دار خاندیش (هند) منسلك بود. خلاصه منثور شاهنامه به نام شمشیرخانی که توسط توکل بیگ صورت گرفته به وسیله مول چند منشی به سال ۱۲۲۵ هـ زیر عنوان قصه خسروان عجم به اردو منتقل گردید و آن به تصحیح غلام حیدر در سال ۱۸۴۶ میلادی در ۵۹۲ صفحه در کلکته به چاپ رسید. چاپهای دیگر آن در کانپور میرته و لکهنو صورت گرفته، شمشیرخانی خلاصه منثور شاهنامه فردوسی به کوشش میرزا مهدی علیخان مقبول به سال ۱۲۷۶ هـ به اردو برگردانده شد. تلخیص شاهنامه فردوسی به وسیله سیدباقر حسین به اردو ترجمه و در سال ۱۳۲۲ هـ طبع گردید. شمشیرخانی خلاصه‌ای از شاهنامه فردوسی به امر واجد علی‌شاه پادشاه لکهنو توسط میرزا رجب‌علی بیگ سرور به سال ۱۸۴۷ میلادی زیر عنوان «سرور سلطانی» به اردو ترجمه کرد.

شاهنامه فردوسی به وسیله کیخسرو و کتار در شش جلد به گجراتی ترجمه و در بمبئی چاپ گردید. ای ـ ك انتلا کارنامك اردشیر پاپکان و انتخاب از شاهنامه را به گجراتی ترجمه کرد و آن را در سال ۱۹۰۰ م در بمبئی به چاپ رساند.

قسمتی از شاهنامه را واو ـ ب بوهرا در هندوستان به انگلیسی ترجمه کرد و آن را در سال ۱۹۱۱ م در احمدآباد انتشار داد. برخی از داستان‌های شاهنامه به زبان سندی ترجمه شد. عبدالوهاب پری قسمتی از شاهنامه را به زبان کشمیری منظوم ساخت.

انتخاب شاهنامه فردوسی به بنگله توسط وسوسا وارادتا منتقل گردید. انتخاب شاهنامه فردوسی به کوشش مزمل حق متوفی ۱۹۳۳ میلادی به زبان بنگله بطور منظوم ترجمه شد. ترجمه دیگر شاهنامه فردوسی به بنگله توسط محمد خاطر فرزند حسام الدین از اهالی گوبندیو بنگال به عمل آمد. دوبچند رالال رای درامی به عنوان رستم و سهراب به بنگله نوشت.

سید جلال الدّین جعفری با مقدمه ارزنده‌ای رستم و سهراب را به اردو و در شهر الله‌آباد به چاپ رسـانید. شاهنامه فردوسی توسط ملا نعمت‌الله به پشتو ترجمه و در سال ۱۳۴۶ هجری در ۴۵۵ صفحه در پیشاور پاکستان منتشر گردید.

شاهنامه فردوسی در زمان زین العابدین پادشاه معارف‌پرور کشمیر که از سال ۱۴۲۰ تا ۱۴۷۰ میلادی حکومت کرد به وسیله بودی بهت به هندی ترجمه شد. ترجمه دیگر شاهنامه به هندی به وسیله سری واستو رام چند را زیر عنوان «چندرا و هر ویالوسمها» به عمل آمد و آن به سال ۱۹۴۷ میلادی در شهر آگره به چاپ رسید.

نسخ خطی شاهنامه در اغلب کتابخانه‌های هند و پاکستان نگهداری می شود. بطور مثال ده نسخه آن در کتابخانه خدابخش پتنا و پنج نسخه در کتابخانه انجمن آسیائی بنگال و بوهار لائبریری کلکته و همچنین در سایر کتابخانه‌های آن دو کشور از جمله کتابخانه‌های بمبئی، حیدرآباد سند و دکن، بهوپال رام‌پور، علیگره، لاهور، ملتان، کراچی، راولپندی و امثال آنها نسخ خطی ذیقیمتی از آن اثر پر ارج موجود است.

تعدادی از نسخه‌های خطی مصور و پربهای شاهنامه که در گنجینه‌های علمی پادشاهان و درباریان علم‌دوست هند و پاکستان نگهداری می شد در اوقات مختلف به انگلستان برده شد و الآن در کتابخانه‌ها و موزه‌های معظم آن مملکت وجود دارد. بطور مثال شاهنامه‌ای که در کتابخانه راجا سلیم‌پور نزد لکهنو موجود بود و نسخه بسیار نفیس و مصوری بود به لندن رفت.

کتابخانه‌های سلاطین اردو و پادشاهان میسود به ویژه تیپو سلطان به لندن فرستاده شدند و آنها شامل کتب بسیار ذیقیمتی بودند. همچنین نسخ خطی مصور و مطلای یوسف و زلیخا که سابقاً از آثـار فردوسی بشمار می‌رفت در کتابخانه‌های هند و پاکستان وجود داشت و هنوز هم در برخی از کتابخانه‌ها نگهداری می شود. بطور مثال نسخه‌ای از آن کتاب نوشته میرعلی در هرات در سال ۹۳۰ هجری که آن را عبدالرحیم خانخانان در سال ۱۰۱۹ هـ به نورالدین جهانگیر پادشاه هندوستان هدیه کرد و قیمت آن در همان زمان یك هزار اشرفی بود الآن در کتابخانه بانکیپور پتنا موجود است. کتابخانه رام‌پور نسخه خطی شاهنامه نگاشته سال ۸۴۰ هـ در ابرقو به خط محمود کاغذی را داراست و چندین نسخه خطی نفیس دیگر شاهنامه در همان کتابخانه نگهداری می شود. چهار نسخه خطی آن نوشته شده در سالهای ۱۰۲۹ هـ، قرن هیجدهم میلادی، ۷۴۶ هـ و ۷۵۲ هـ که دو عدد از آنها دارای ۹۱

و ۷۵ تابلوی نفیس می‌باشند در کتابخانه موزه ملی پاکستان کراچی موجود است. (فهرست نسخ خطی فارسی موزه ملی پاکستان چاپ ۱۳۶۶)

به خامه محققان و دانشمندان در هند و پاکستان در زبان‌های مختلف از جمله انگلیسی، اردو گجراتی، سندی، بنگالی و غیره پیرامون شاهنامه و فردوسی در کتابها و مجلات و جراید چاپ شده است. استاد ایرج افشار در تالیف پر ارج خود به عنوان کتابشناسی فردوسی برخی از مقالات آنها را که به زبان اردو انتشار یافته ذکر نموده‌اند.

علاقه شدید اهالی پاکستان و هند به شاهنامه فردوسی از این هم کاملاً آشکار است که اولین بار جلد اول شاهنامه در سال ۱۸۱۱ میلادی در کلکته به چاپ رسید. اولین چاپ کامل و معتبر آن در سال ۱۸۲۹ م باز هم در همان شهر صورت گرفت و پس از آن بارها در شهرهای مختلف پاکستان و هند از جمله بمبئی که چاپ اولیای آنجا مربوط به سال ۱۸۵۵ م شهرت خاصی دارد و کانپور، لکهنو و غیره شاهنامه منتشر گردیده است. شاهنامه فقط در شهر بمبئی بیش از یازده مرتبه به چاپ رسیده است و اگر چاپ منتخبات و خلاصه‌ها و داستان‌های مختلف شاهنامه را حساب کنیم که بطور علیحده یا شامل کتب درسی طبع گردیده رقم آن بدون شك به صدها خواهد رسید. همچنین یوسف و زلیخا با انتساب به فردوسی چندین بار در شهرهای لکهنو، کانپور، بمبئی و غیره چاپ شده است.

یکنفر ادیب فاضل پاکستانی مرحوم دکتر حافظ محمود شیرانی تفاوت فاحش یوسف و زلیخا را با شاهنامه به خوبی ملتفت شده است. این ادیب فاضل بعد از آنکه در تاریخ ادبیات ایران (تالیف پروفسور براون) عقاید «نلدکه» را خوانده بود و براهین و شواهد ایشان را امتحان کرده بود نسخه همین یوسف و زلیخا را گرفته با شاهنامه مقایسه کرد و شواهد و امثله‌ای از این دو کتاب نقل کرد و واضح و آشکار ساخت که لغات و تعبیرات و اصطلاحات متعدد هست که در هر یك از این دو کتاب به نحو خاصی استعمال شده است و بنابراین محال است که گوینده این دو مثنوی یك نفر باشد.

شاعری که با این هدف و مقصود ظهور کرده و به چنین خدمت بزرگی دست یافته باشد غیر از فردوسی وجود ندارد و سرانجام نتیجه می‌گیریم که اگرچه شاعران گرانقدر ایران هر یك به نوبت خود در راههای گوناگون برای این مرز و بوم و حتی برای جهان بشریت موفق به خدمت‌های والا و مغتنم گردیده‌اند اما از نظر خدمت به ملیت ایرانی و در تاریخ ادبیات ایران فردوسی را مقامی دیگر و پایه‌ای فراتر است.

***

منابع و مآخذ مورد استفاده:

۱ ـ شعرالعجم: تالیف شبلی نعمانی
۲ ـ فرهنگ‌نویسی فارسی در هند و پاکستان: تالیف شهریار نقوی ـ از انتشارات آموزش و پرورش ایران سال ۱۳۴۱

۳ ـ دیوان مسعود سعد سلمان : به کوشش رشید یاسمی ـ چاپ تهران ۱۳۲۵
۴ ـ مقاله شاهنامه فردوسی در هند و پاکستان : سید حیدر شهریار نقوی

۵ ـ تاریخ ادبیات در ایران (جلد اول) : دکتر ذبیح‌الله صفا
۶ ـ مقاله فرهاد آبادانی : کارنامه اردشیر بابکان
۷ ـ کارنامه اردشیر بابکان : انتیبا بمبئی ـ ۱۹۰۰ میلادی
۸ ـ حماسه‌سرائی در ایران : تالیف دکتر ذبیح‌الله صفا ـ ۱۳۳۳
۹ ـ بررسی های هند و ایرانی : تالیف جهانگیر تاوادیا ـ جلد اول و دوم
۱۰ ـ اسلامی کتب خانه : از محمد زبیر ـ چاپ دهلی
۱۱ ـ ایران در زمان ساسانیان : ترجمه رشید یاسمی
۱۲ ـ ایران باستان
۱۳ ـ فردوسی و شعر او: مجتبی مینوی ـ چاپ ۱۳۴۶
۱۴ ـ هنر داستان‌نویسی : ابراهیم یونسی ـ ۱۳۴۱
۱۵ ـ مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار: شاهرخ مسکوب ـ چاپ ۱۳۴۲
۱۶ ـ بزم مملوکیه : مرتبه سید صباح‌الدین عبدالرحمن ـ چاپ اعظم گره ـ ۱۳۷۴ ه
۱۷ ـ مقاله شاهنامه فردوسی را بهتر بشناسیم : عبدالعظیم یمینی .

نیکی و نیکوکاری از نظر فردوسی

از: میرزا ملا احمد
تاجیکستان

به نام خداوند جان و خرد — کزین برتر اندیشه بر نگذرد

«شاهنامه» ابوالقاسم فردوسی یکی از پربهاترین آثار ادبی فارسی زبانان است که همچون گوهر بی نظیری در گنجینه ادبیات جهان تا به امروز درخشش و تابندگی اش را از دست نداده است.

در این شاهکار همپای احیای اساطیر ، آداب و سنن، امثال و حکم، قصه‌ها و روایات و بازگویی صفحاتی درخشان از تاریخ باستانی ایران، شاعر به بیان آرزوها و اندیشه‌های والا نیز پرداخته است. فردوسی همچون ادیب و دانشمندی بلند مرتبه با خود و احساسات انسان‌دوستی خود به افکار مردم نگریسته است.

اندیشه‌های نیکوخواهی ، نیکوکاری و انسان‌دوستی که از دیرباز با اخلاق و سنن اجتماعی مردم ایرانی درآمیخته است و در اساطیر و تمامی آثار قدیمی این قوم ـ چون اوستا ـ تجسم یافته، در شاهنامه نیز با شیوه‌ای بسیار برجسته مطرح شده است، همین ویژگی دلیلی است بر آنکه این اثر در سرتاسر جهان مورد پسند همگان قرار گیرد و عمری جاوید یابد. فردوسی برای بیان این افکار از کارهای مثبت آنان استفاده می کند. لیکن از آنجا که پژوهشگران شاهنامه تاکنون کمتر به تحقیق و بررسی این نکته پرداخته‌اند، تنها به ذکر چند نمونه مهم اکتفا می شود. از نظر فردوسی، نیکی مفهومی تجریدی ندارد، بلکه دربرگیرندهٔ تلاش صادقانه در جهت بهبود احوال مادی و معنوی مردم است. وی هر عملی را که در راستای این هدف باشد، نیك و جز آن را زشت و ناپسند می‌داند، در این راه و برای رسیدن به این مقصد باید به آموزش خرد پرداخت. خود او نیز بخش اول شاهنامه را به ستایش خرد اختصاص داده است. بهترین و پرارزشترین دست‌آورد انسان در طول زندگی دانش و خرد است. همین خصیصه است که به شهریاران خویشتن‌داری و به نام‌آوران، زیور می بخشد. به آدمی عمر

جاوید عطا می کند و الهام بخش و راهنمای او به کارهای نیکو و شایسته است. از این رو شاعر پیش از هرچه قدر و منزلت خود را به انسان می شناساند:

نخست آفرینش خرد را شناس — نگهبان جان است و آن سپاس

ولی تنها این شناخت کافی نیست. در زندگی همواره باید دانش اندوخت و بخردانه عمل کرد.

خرد به حیات انسان فروغ جاوید بخشیده و آدمی را در مقابل تمامی بدیها، ناسزاها، سدها و دشواریها ایمن و مقاوم خواهد داشت. اندیشه‌های نیکوخواهانه فردوسی هم‌راستا با دیگر معاصران و گذشتگانش چون رودکی و شهید بلخی است. او همچون رودکی زندگی را آموزگار اصلی انسان می داند و نیکی و نیك خویی را تنها دست آورد می شمارد:

نگه کن بدین گردش روزگار — جز او را مکن بر دل آموزگار

شاعر تاکید بسیاری بر ناگزیر و حتمی بودن مرگ دارد او می گوید که در این جهان گذران از انسان چیزی جز نیکی به یادگار نخواهد ماند. دولت، ثروت، گنج و جاه از بین رفتنی است. تنها نام نیك انسان او را در یادها جاوید نگه خواهد داشت:

جهان یادگار است و ما رفتنی — به گیتی نماند بجز مردمی
به نام نکو گر بمیرم رواست — مرا نام باید که تن مرگ راست
کجا شد فریدون و هوشنگ شاه — که بودند با گنج و تخت و کلاه
برفتند و ما را سپردند جای — جهان را چنین است آئین و رای

در شاهنامه همچون اوستا و سایر حماسه‌های باستانی، نیکی و نیکوکاری به مخالفت با زشتی، نادرستی و دیگر نیروهای اهریمنی می پردازد. در نظر فردوسی این دو هیچگونه سازگاری با هم ندارند. هر گاه در جامعه‌ای بیداد چهره نماید، نیکی نهان خواهد شد و عدل و راستی از بین خواهد رفت. فردوسی در این باره در داستان سیاوش چنین می نویسد:

ز بیدادی شهریار جهان — همه نیکوی باشد اندر نهان
نزاید به هنگام در دشت گور — شود بچه‌باز را دیده کور

گروهی از اندیشمندان جهان بر این عقیده‌اند که انسان باید همیشه پاسخ رفتار ناپسند افراد را با نیکی و گروهی نیز معتقدند که باید جواب نیکی را با نیکوکاری و رفتار ناپسند را با بدخلقی داد. فردوسی جانبدار گروه دوم است. نیکی نسبت به عمل ناشایست را جایز نمی داند و مبارزه بی امان با پلیدی را برای هر انسان شریف ضروری می شمارد، تا که نیکی پایدار باشد و از بین نرود.

بیا تا جهان را به بد نسپریم — بکوشش همه دست نیکی بریم
نباشد همی نیك و بد پایدار — همان به که نیکی بود یادگار
فریدون ز کاری که کرد ایزدی — نخستین جهان را بشست از بدی

فردوسی نیز همچون دیگر شعرای پارسی زبان به مکافات عمل باور داشت. در نظر او هر انسانی که عمل نیك انجام دهد، نیکی و اگر عملی زشت و ناپسند از او سر زند بدی خواهد دید. و با این سخنان تلاش دارد تا انسانها را از بدکاری و بدرفتاری باز دارد و در این راه بیشتر روی سخن او با حاکمان است. این شاعر بشردوست به خصوص سعی دارد تا شاهان ظلم و ستم روا ندارند، بطور مثال ضمن مصاحبه «حکیم خردمند و بیدار» ارسطو به شاه خطاب می کند که:

اگر نیك باشی بماندت نام — به تخت کیا بر بوی شادکام
وگر بد کنی جز بدی ندروی — شبی در جهان شادمان نغنوی
به نیکی بود شاه را دست‌رس — ببد روی گیتی نجستست کس.

راه دیگری که فردوسی برای رسیدن به اندیشه‌ها و آرمان های انساندوستی همچون نیك‌خواهی و نیکوکاری در پیش می گیرد، آنست که چهره انسان و کارهای او را می نمایاند. انسان در شاهنامه مقامی ارجمند داشته و بنیانگزار نیکی و نیکوکاری است. پیروزی و ندای نیکی تنها در گرو تلاش پهلوانان، قهرمانان و شاهان عادلی چون رستم، سیاوش، انوشیروان و کیخسرو است.

بی سبب نیست که شاعر اندیشه‌های بشردوستی خود را از زبان کیخسرو چنین بیان می کند:

بکوشید و خوبی بکار آورید — چو دیدید سرما بهار آورید
ز خون ریختن دل بباید کشید — سر بی‌گناهان نباید برید
نه مردی بود چیره آشوفتن — بزیر اندر آورده را کوفتن
هر آن کس که جوید همی رای من — نباید که ویران کند جای من

فردوسی برای رسیدن به این هدف دست به آفرینش سیماهایی می زند که با اصل تاریخی خود تفاوت بسیار دارند از جمله انوشیروان ساسانی که به این ترتیب شاعر توانسته است آرزوها و آمال مردم را از زبان شاهی عادل بیان کند. و این تا به حدی دامنه یافت که در سده‌های بعدی انوشیروانی که ساخته و پرورده خلاقیت هنرمندانه فردوسی بود به عنوان نمادی از یك شاه عادل در ادبیات شرق شهرت یافت.

در شاهنامه یك سلسله شخصیتهای برجسته‌ای وجود دارد که نمونه‌هائی برای زیبائی های مادی و معنوی هستند این اشخاص در جهت پیشرفت جامعه انسانی قدم برمی دارند. همچون رستم و سیاوش که شجاع، دلیر، پهلوان، جنگ‌آور، فاضل، سالار، صادق، وفادار و نیکوکارند و چون انسانی والا عرض اندام می کنند. کاوه، سهراب، منیژه، گردآفرید، ایرج و فرانك از زیباییهائی مادی و معنوی برخوردار بوده و به حق که شایسته پیروی اند. افراسیاب، کاوس، سودابه، گرسیوز نمایندگان واقعی نیروهای اهریمنی و موجب زشتی و دشمنی در جهانند.

مبارزه بین نیکی و زشتی در شاهنامه به گونه‌ای بسیار طبیعی، با تمامی پستیها و بلندیها و شادیها و ناکامیهایش مطرح شده است، نیکی همیشه پیروز نیست و گاهی نیز مغلوب می‌شود حکمرانی ضحاك خونخوار از این موارد است. فردوسی با نشان دادن ظلم ضحاك به این نکته اشاره می‌کند که هرگاه زشتی و نیکی چیره گردد گیتی بر مدار دیگری خواهد گشت و نیك‌خوئی از بین خواهد رفت:

شده بر بدی دست دیوان دراز   به نیکی نرفتی سخن جز به راز

ولی فردوسی به پایداری این نکته اعتقاد ندارد او یقین دارد که بدی نابود شدنی است. برخلاف عده‌ای از دانشمندان که بدی را از ویژگیهای طبیعی انسان می‌دانند، فردوسی از میان برداشتن تخم بدی را آرزو می‌کند. اندیشه‌های انسان‌دوستانهٔ فردوسی و ایمان او به نیکی و نیکوکاری هنوز ارزش واقعی خود را حفظ کرده است. شایسته است تا از آنها بیشتر استفاده شود.

نمونه‌ای از نفوذ فردوسی در شبه قارهٔ هند و پاکستان

از: دکتر مهرنور محمدخان
پاکستان

آثار و افکار فردوسی به اندازه‌ای که در شبه قاره مورد توجه بوده است به جز ایران در هیچ کشور دیگر مثال آن وجود ندارد. وابستگی و علاقه به فردوسی سنت دیرینه و پایدار تاریخ ادبی شبه قاره بوده است، مردم این سرزمین فردوسی و شاهنامهٔ وی را مشعل راه خود می‌دانسته‌اند و از آن در سروده‌ها و روایات خود الهام می‌گرفتند. گویندگان و نویسندگان در آثار خود ابیات فردوسی را به طور استناد می‌آورده‌اند و این امر نشان می‌دهد که ریشه‌های علایق مردم شبه قاره به فردوسی و شاهنامه‌اش بسیار استوار و عمیق بوده است. اهل سخن همهٔ آن قسمت‌های شاهنامه را از بر داشتند که حکایت از رزم‌آرایی می‌کند و داد شجاعت می‌دهد، برخی از سخنوران سرتاسر شاهنامه را حفظ می‌کردند، تاریخ‌های ادبی، نام بعضی از این حافظان شاهنامه را ثبت کرده است، در شهر تته لاله‌آسا رام شاعر فارسی‌گوی سند ه‍ شاهنامه را حفظ داشت.[۱]

محمدبن تغلق پادشاه سلسلهٔ تغلقِ (۷۲۱ ـ ۸۱۵ ه‍) سلاطین دهلی که خود عالم بزرگی بود و در علوم متداول دسترس کامل داشت داستانِ شاهنامه را از بر داشت[۲] شاهنامه را سلاطین نه تنها از بر می‌کردند بلکه این برای پادشاهان جزو بهترین تحایف و پیشکش نیز محسوب می‌شد، چنانکه جهانگیر می‌نویسد:

«(جمادی‌الاول ۱۰۳۱ ه‍) مصطفی خان حاکم تته، شاهنامه، خمسهٔ شیخ نظامی مصوّرِ به عمل استادان، با دیگر تحفه‌ها به رسم پیشکش فرستاد.»[۳]

مردم در ایام کارزار و جنگ خواندن شاهنامه را بس لازم می‌دانستند و سبب این بود که مطالعهٔ آن احساسات را برانگیخته عزم را جزم ساخته دلاوران را دلیری می‌بخشید. در ۹۹۹ ه‍ خانخانان عبدالرحیم علیه سند لشکر کشید تا آن را از دست ترخانیان گرفته به سلطنت اکبر ملحق سازد،

ابوالفضل وزیر اکبرشاه در بحبوحهٔ جنگ چند نامه به خانخانان نوشت و در آنها تاکید شده بود که در چنین ایام مطالعهٔ شاهنامهٔ ضروری است. ابوالفضل در یکی از نامه‌های خود می نویسد: «و مذاکره مجلس شما ظفرنامه و شاهنامه و چنگیزنامه باید که باشد نه اخلاق ناصری و مکتوبات شیخ شرف مَنْیری و خاقانی و حدیقه که آن گفتگوی تجرد است و ما تعلیقان بزم کثرت. . .[۴]

همین علاقه و وابستگی مردم به فردوسی و شاهنامه عده‌ای از گویندگان شبه قاره را تحریك کرد تا در همان موضوع سخن‌پردازی کنند. شاعران و سخنوران شبه قاره به پیروی از فردوسی چندین منظومه به بحر متقارب مثمن مقصور یا محذوف در بیان حال پادشاهان یا در ذکر مغازی و مفاخر بزرگان دین سرودند ما در اینجا برخی از مثنویها، شاهنامه‌ها و حماسه‌های تاریخی و دینی را که به وزن و شیوهٔ شاهنامهٔ فردوسی پدید آمده بطور مختصر ذکر می نمائیم.

شاهنامهٔ بدر چاچ: بدرالدین چاچی که بدر و بدرچاچی تخلص می کرد و به دربار محمدبن تغلق (۷۲۵ ـ ۷۵۲ هـ) سلطان دهلی وابسته بود در شرح کارنامه‌های وی یك مثنوی به نام «شاهنامه» را به نظم کشید، سال تالیف این شاهنامه ۷۴۵ هـ است که از این بیت آن بدست می آید:

سال تاریخ عرب دولت شاه بود بعقد کاسمان عقد سخنهای مرا داد نظام[۵]

این شاهنامه در حدود سی هزار بیت دارد و به عقیدهٔ بدایونی صاحب منتخب‌التواریخ «یك اثر ارزنده‌ایست.»[۶]

فتوح‌السلاطین عصامی: سرایندهٔ این منظومهٔ تاریخی خواجه عبدالملك عصامی نام داشت، او با سلطان محمد تغلق پادشاه دهلی ناراضی شده به دربار فرمانروایان بهمنی دکن[۷] آمد و ملازمت سلطان علاءالدین حسن ابوالمظفر نخستین حکمران بهمنی را اختیار کرد، او به حکم این پادشاه تاریخ مبسوطی به سبك شاهنامه به عنوان فتوح‌السلاطین را به نظم کشید و به خدمت وی اهدا کرد، تاریخ تکمیل این مثنوی ۷۵۰ هجری است، فتوح‌السلاطین بعد از ذکر پادشاهان قدیم ایران از بعثت حضرت محمد(صلی الله علیه و آله و سلم) و ظهور اسلام شروع می‌شود و به شرح عهد سلطان محمود غزنوی و سلسله‌های مسلمان شبه قاره تا ذکر جلوس علاءالدین حسن در ۷۴۸ هـ خاتمه می یابد ، بدین طریق فتوح‌السلاطین تاري منظوم حکمرانان شبه قارهٔ پاکستان و هند است بنابراین سزاوار است که این مثنوی به نام شاهنامهٔ شبه قاره یاد شود. این منظومه به عنوان فتوح‌السلاطین یعنی شاهنامهٔ هند به تصحیح دکتر آغامهدی حسین در آگره به سال ۱۹۳۸ م به چاپ رسید.

بهمن‌نامهٔ دکن یا آذری: در شرح سلطنت سلاطین بهمنی دکن است. گویندهٔ آن علی حمزةبن عبدالملك متخلص به آذری اسفراینی به حکم سلطان احمدشاه اول بهمنی (۸۲۵ ـ ۸۳۸هـ) به سرودن بهمن‌نامه به شیوه و به وزن شاهنامه پرداخت و از آغاز تا عهد احمدشاه بهمن‌شاه

بهمن‌نامه را به نظم کشید، سپس وی به ایران بازگشت ولی آنجا نیز به سرودن بهمن‌نامه ادامه داد و آنچه گفته می‌شد آن را به دربار بهمنیه می‌فرستاد، بهمن‌نامه دکن تا داستان سلطان علاء‌الدین همایون شاه بهمنی (۸۳۸ تا ۸۶۲ ﻫ) از آذری اسفراینی است. بعد از وفات آذری در ۸۶۶ ﻫ ملا نظیری[۸] و ملا سامعی[۹] بهمن‌نامه را ادامه دادند و تا انقراض دولت بهمنی هر کدام وقایع و رویدادهای شاهان دیگر را بر آن افزودند.

نسبنامه شهریاری: ناظم آن حسین‌قلی شاه فُرسی است، وی این مثنوی را در شرح پادشاهی سلسلهٔ قطب شاهی گلکنده[۱۰] تا ذکر وقایع سلطنت محمدقلی قطب شاه (۹۸۸ ـ ۱۰۲۰ ﻫ) منظوم کرد، این منظومه مرکب از هیجده هزار بیت است که به سال ۱۰۱۶ ﻫ سروده شد. این مثنوی بعد از حسین‌قلی به وسیلهٔ خوشدل منشیِ حیدرقلی‌خان به اتمام رسید.

عادلنامه: در باب سلسلهٔ پادشاهان عادلشاهی دکن است که در بیجاپور[۱۱] حکومت داشتند، این مثنوی را آتشی شاعر اواخر عهد آن سلسله به نام محمد عادلشاه (۱۰۳۵ ـ ۱۰۷۰ ﻫ) به نظم درآورد.

همایون‌نامه: منظومه‌ایست ناتمام از یك شاعر ناشناس در شرح حکومت و احوال همایون پادشاه گورکانی (۹۳۷ ـ ۹۶۳ ﻫ) این مثنوی در عهد سلطنت جلال‌الدین اکبرشاه گورکانی (۹۶۳ ـ ۱۰۱۴ ﻫ) سروده شد.

وقایع الزمان یا فتح‌نامهٔ نورجهان بیگم: سرایندهٔ آن ملاکامی سبزواری[۱۲] است که آن را به سال ۱۰۳۵ ﻫ به اتمام رسانید، این مثنوی در شرح جنگهایی که در آخرین سالهای سلطنت نورالدین محمد جهانگیر گورکانی (۱۰۱۴ ـ ۱۰۳۷ ﻫ) به تحریك نورجهان بیگم همسر شاه برای انتخاب فرزندش شاهزاده خُرم به عنوان جانشینِ جهانگیر رخ داده بود، می‌باشد.

شاه‌جهان‌نامه‌ها: در دورهٔ سلطنت شهاب‌الدین محمد شاه‌جهان (۱۰۳۷ ـ ۱۰۶۸ ﻫ) سه داستان بزرگ زیر در شرح حکومت و وصف احوال این پادشاه بوجود آمد که موضوع همهٔ آنها با اندك تفاوت یکی است:

ظفرنامهٔ شاه‌جهانی: در باب جلوس شاه‌جهان و رویدادهای آغاز پادشاهیش، این منظومه اثر حاج محمدخان قدسی مشهدی است، قدسی این مثنوی را با علاقهٔ زیادی شروع کرد و گفت:

به حمد خدائی زبانم گشود   که شد منحصر از وجودش وجود

اما مرگش مهلت نداد و او این را به انجام نرسانده در ۱۰۵۶ ﻫ درگذشت و بعد شاگردش ابوطالب کلیم به پایان رساند، ظفرنامه قدسی دارای بیش از دو هزار بیت است و اگر این مثنوی به انجام می‌رسید یك کارنامهٔ بزرگ ادبی قدسی به شمار می‌آمد، این منظومه بدینگونه آغاز می‌شود:

بنام خدایی که داد از شهان   جهان پادشاهی بشاه جهان

شاهنشاهنامه: اثر ملك الشعرا میرزا ابوطالب کلیم کاشانی (م ۱۰۶۱ ﻫ) این منظومه که شامل در حدود پانزده هزار بیت می‌باشد به نام‌های مختلف مانند شاه جهان‌نامه، ظفرنامهٔ شاه‌جهان، پادشاه‌نامه، فتوحات شاه‌جهانی و شاهنشاه‌نامهٔ کلیم معروف است، در آن از عهد امیر تیمور و فرزندانش آغاز شده به انضمام دوران پادشاهی شاه‌جهان تا فتح تبت بدست ظفرخان احسن به سال ۷ ـ ۱۰۴۶ ﻫ از جنگها و رویدادهای مهم سخن رفته است، این مثنوی چنین آغاز می‌شود:

الهی بسوی خودم راه ده   دل روشن و جان آگاه ده

به اعتقاد بعضی منتقدان شاهنشاهنامهٔ کلیم در پیش شاهجهان‌نامهٔ قدسی وزنی ندارد[۱۳]

پادشاه‌نامه: اثر میرمحمد یحیی کاشی (م ۱۰۶۴ ﻫ) که به حکم پادشاه به نظم این مثنوی دست زد ولی تمامش نکرد و بدرود حیات گفت.

کارنامه: این مثنوی را محمدرضابن محمدجان عرفان در شرح پیروزیهای علی مردانشاه امیرالامرای شاهجهان به نظم درآورد.

آشوب هندوستان: منظومه‌ایست در شرح مبارزات و کشاکش‌های پسران شاه‌جهان گورکانی بر سر حکومت هندوستان که در سالهای ۱۰۶۷ ـ ۱۰۶۹ ﻫ از قیام شاهزاده مرادبخش تا قتل دارا شکوه و رسیدن محی الدین اورنگ زیب عالمگیر به پادشاهی اتفاق افتاد، گوینده این مثنوی بهشتی از شاعران عهد شاهجهان و اورنگ زیب است، او بنابر بیت ذیل آن را به آشوب هندوستان موسوم ساخت:

شد این نامه از همت دوستان   مسمی بآشوب هندوستان

ناظم چنانکه خود می‌گوید درین جنگهای خانگی حضور داشت:

من این رزمها را همه دیده‌ام   ز کس همچو افسانه نشنیده‌ام

بنابراین اطلاعات وی صحیح و معتبر است.

جهان‌نامه: منظومه‌ایست طولانی در باب تاریخ هند از فنائی[۱۴] که در عهد پادشاهی اورنگ زیب عالمگیر بعد از سال ۱۰۹۹ ﻫ به نظم آورده شد و بدینگونه آغاز می‌شود:

بنام جهاندار جان بخش و هوش   نوازندهٔ جسم با چشم و گوش

شاهنامهٔ بهادر شاهی یا بهادرشاه‌نامه: نگارش شاهنامهٔ بهادرشاهی بر عهدهٔ میرزا محمد شیرازی معروف به نعمت‌خان عالی که از شاعران بلندپایهٔ هند در قرن یازدهم و ربع اول سدهٔ دوازدهم است نهاده شد ـ وی به حکم شاه عالم بهادرشاه (۱۱۱۹ ـ ۱۱۲۴ ﻫ) پسر اورنگ زیب به سرودن این شاه‌نامه دست زد ولی نتوانست آن را به پایان رساند و در سال ۱۱۲۱ ﻫ درگذشت.

معظم‌نامه: اثر میرمحمد اسماعیل ملك الشعرا متخلص به ابجدی (م ۱۱۹۲ ﻫ) ـ این مثنوی در شرح احوال زندگی شاه عالم یکم (۱۱۱۹ ـ ۱۱۲۴ ﻫ) پسر اورنگ زیب و جنگهای او با برادرش

اعظم‌شاه است. این منظومه در سال ۱۱۶۴ هـ به پایان رسید، نام کتاب تاریخ تالیف را نیز بیان می کند.

فتحنامه: که گوینده‌ای با تخلص غالب برای فرخ سیر پادشاه گورکانی (۱۱۲۵ - ۱۱۳۱ هـ) سروده است. این منظومه در باب یکی از پیروزیهای فرخ سیر است، این مثنوی چنین آغاز می شود:

حمد که آمد شدن آغاز کرد قید حقیقت به سخن باز کرد

شاهنامه مجمل الفتح: اثر شیخ لطیف‌الدین حسن در بیان جنگ فرخ سیر و شکست خوردن جهاندار شاه (۱۰۲۴ - ۱۱۲۵ هـ).

جنگنامهٔ محمد اعظم‌شاه: اثر سرخوش کشمیری شاعر نیمه دوم سدهٔ یازدهم و ربع اول قرن دوازدهم (۱۰۵۰ - ۱۱۲۶ هـ) - این منظومه در شرح جنگ محمد اعظم شاه (۱۱۱۸ - ۱۱۱۹ هـ) با برادرش شاه عالم است.

جنگنامهٔ بهادرشاه: از گویندهٔ ناشناس در جنگ دو برادر بهادرشاه، شاه عالم یکم (۱۱۱۹ - ۱۱۲۴ هـ) و محمد اعظم‌شاه فرزندان اورنگ زیب عالمگیر.

شاهنامه‌ای: که مقصود مقصدی در باب رویدادهای روزگار فرخ سیر به نظم آورده است.

شرفنامهٔ محمدشاه: نگارش میرمحمدرضا از شاعران قرن دوازدهم در باب ناصرالدین محمدشاه گورکانی (۱۱۳۱ هـ - ۱۱۶۱ هـ) و اسلاف او معظم‌شاه و جهاندارشاه وفرخ سیر.

فتح‌نامهٔ صفدری: اثر یك شاعر هندو دربارهٔ جنگهای محمدشاه گورکانی با بعضی از امرا و مهاراجه‌های هند که پس از بازگشت نادرشاه از هند در آن سرزمین وقوع یافت، این منظومه به نام صفدر جنگ بهادر از سرداران معروف محمدشاه «فتحنامهٔ صفدری» موسوم شد.

شاهنامهٔ نادری: منظومه‌ایست دربارهٔ حمله نادرشاه افشار به هندوستان و فتح آن کشور به سال ۱۱۵۱ - ۱۱۵۲ هـ - ناظم آن نظام‌الدین عشرت سیالکوتی شاعر نیمهٔ اول سدهٔ دوازدهم است که آن را در ۱۱۶۲ هـ به اتمام رساند، وی تاریخ پایان کتاب را در بیت زیر آورده است:

چو بلبل ز تاریخ آن دم مزن اگر چشم‌داری ببین باغ من

شاهنامه در شرح حملات و جنگاوریهای نادرشاه در هند است و تا تاجگذاری احمدشاه دُرانی (ابدالی) (۱۱۶۰ - ۱۱۸۶ هـ) پادشاه افغانستان ادامه داشته است، شاهنامهٔ نادری چنین آغاز می شود:

بنام شهنشاه اقلیم‌بخش ستانندهٔ تاج و دیهیم‌بخش

شاهنامهٔ احمدی: این منظومه را هم نظام‌الدین عشرت سیالکوتی در شرح احوال احمد شاه درانی پادشاه افغانستان و حملات او به هندوستان تا زمان مرگش به نظم آورده است، این شاهنامه به

بیت ذیل آغاز می شود:

بنام شهنشاه معراج‌بخش خدیو ز تخت افگن تاج‌بخش

نادر نامه یا شاهنامهٔ نادری: این مثنوی که در ۱۱۷۲ ﻫ به شیوهٔ شاهنامه فردوسی به نظم کشیده شد اثر یك گویندهٔ ناشناس است و در باب فتوحات و جنگاوریهای نادرشاه در هند می باشد.[۱۵]

منظومه نادری: اثر سراینده‌ای به نام محمدعلی در وصف احوال نادرشاه افشار و فتوحات وی در هند، این مثنوی مرکب از هفت هزار و پانصد بیت می باشد که به این بیت آغاز می شود:

خدایا تویی چاره‌ساز همه بتو روی عجز و نیاز همه

نامهٔ نغز: این مثنوی که شامل شش هزار و چهار صد و هفتاد و سه بیت است اثر باغ علی خایف می باشد، وی این را در زمان محمد خدایارخان عباسی (کلهورا)[۱۶] والی سند در سال ۱۱۵۵ ﻫ به نظم درآورد. در این منظومه وقایع ورود نادرشاه به سرزمین سند به تفصیل ذکر شده است.

رزمنامهٔ نادرشاه: نگارش میرمحمد علی بهرور (م ۱۲۷۸ ﻫ) که قبل از ۱۲۷۱ ﻫ سروده شد، این مثنوی دارای صد و شش بیت است که گوینده مواد آن در باب جنگ کرنال و فتح دهلی به توسط نادرشاه را از کتاب جهانگشای نادری گرفته است.

جنگنامه: از سکهراج سبقت که شامل هفت صد بیت است، این مثنوی در بحر شاهنامه سروده شده و در شرح جنگهائی بین امیرالامرا حسین علی خان و داؤدخان پنی است که در ۱۱۲۹ ﻫ وقوع یافت بطور نمونه دو بیت آن در زیر نقل می گردد:

در اقلیم و آفاق افتاد شور که خورشید بر ظلمت آورد زور

سپاه از شمار کواکب فزون چو مریخ تیغ آب داده به خون

تواریخ احمدخانی: اثر توال فرزند هیرالعل که آن را در ۱۱۷۰ ﻫ به نظم کشید ـ این منظومه در شرح جنگجویی های احمدخان بنگش (۱۱۵۶ ﻫ ـ ۱۱۶۴ ﻫ) از رؤسای عشیرهٔ روهیله[۱۷] افغانی است.

انورنامه: نگارش میر محمد اسماعیل‌خان ابجدی که در ۱۱۷۴ ﻫ به پایان رسید، این منظومه دربارهٔ جنگهای انورخان حاکم کرناتك[۱۸] است.

فتحنامه: منظومه‌ای در باب لشکرکشیهای انگلیسها در بنگاله که شاعری به نام مسافر آن را در سال ۱۱۸۰ ﻫ منظوم ساخت.

فتحنامهٔ تیپوسلطان: شاعری به نام غلام‌حسن جنگاوریهای سلطان تیپو حکمران میسور[۱۹] علیه انگلیسی ها را به سال ۱۱۹۸ ﻫ به نظم کشید و آن را نام «فتحنامهٔ تیپو سلطان» داد.

فتحنامه: این مثنوی را میرعظیم الدین بن سید یارمحمدبن عزت الله تتوی (۱۱۶۳ ـ ۱۲۲۹ ﻫ) به سبك و بحر شاهنامهٔ فردوسی به نظم کشید. تاریخ ختم آن ۱۲۰۹ ﻫ است ناظم تاریخ تالیف را

اینگونه بیان کرده است:

بفرمود آن هاتف نیک فال زهی فتح‌نامه به تاریخ سال

این مثنوی به حکم میرفتح علی تالپور[۲۰] سروده شد و به علت انتساب بوی نامش «فتحنامه» نهاده شد، در این رویدادهای تاریخی از ۱۱۳۰ هـ تا ۱۲۰۸ هـ بیان شده است، اهمیت تاریخی فتحنامه مسلم است زیرا گویندهٔ آن شاهد عینی بعضی وقایع بوده است. فتح نامه از طرف ادارهٔ ادب سندهی به سال ۱۹۶۷ م به چاپ رسید، این مثنوی چنین آغاز می شود:

بنام خداوند هر دو جهان شه هفت گیتی و نه آسمان
خداوند کم‌گیر و بسیار بخش خرد بخش و دل بخش و دیدار بخش

شاهنامه: اثر محمد عالم که در ۱۲۴۹ هـ سروده شد، این مثنوی دربارهٔ جنگی است که در میان میرعلی مرادخان تالپور و شاه‌شجاع افغانی وقوع یافت و شاه شجاع شکست خورد، این منظومه مرکب است از سیصد و چهل بیت و اینگونه آغاز می شود:

سپاس است مر حضرت ذوالجلال کریم الرحیم است تا در کمال

فتحنامهٔ سند: این مثنوی را میر صوبیدارخان (م ۱۲۶۱ هـ) پسر میرفتح‌علی خان تالپور فاتح سند در بحر شاهنامهٔ فردوسی راجع به فتوحات و جنگاوریهای میرفتح علی خان با کلهوران به نظم کشید، تاریخ ختم آن کتاب ۱۲۵۴ هـ است و شامل شانزده هزار و سیصد بیت می باشد، این منظومه چنین آغاز می شود:

بنام خداوند فتح و ظفر فزایندهٔ عقل و بحث و هنر

فتحنامه به نام جنگنامه نیز معروف است. گوینده در وصف میرفتح‌علی خان می گوید:

سپهدار گردنکش و نامدار ببر افگن و نامدار سوار

این مثنوی را میرحسن علی خان تالپور (م ۱۳۲۴ هـ) به سال ۱۳۱۰ هـ تحت عنوان شاهنامهٔ سند به زبان سندهی ترجمه نمود.

مهاراج نامه: نگارش شاعری به نام واصل‌خان. در این منظوم احوال تیکت رای وزیر او[۲۱] که در ۱۲۱۴ هـ فوت کرد به شعر کشیده شده است.

جرجیس رزم: اثر صفدرعلی شاه متخلص به منصف این مثنوی در مورد جنگهای انگلیسی ها در هند (۱۷۹۹ م - ۱۸۰۵ م) است و بدین بیت آغاز می شود:

بنامی که نامش سر نامه‌ها ز سر تا بپا زو زبان‌خامه‌ها

جارجنامه: ناظم آن یکی از زردشتیان هند به نام ملا فیروزبن کاوس است این مثنوی سه جلد است و چهل هزار بیت دارد. جارجنامه در باب تاریخ هند از زمان ورود پرتغالیها تا تسخیر پونا[۲۲] در ۱۸۱۷ م توسط انگلیس‌ها است، این منظومه در سه مجلد به چاپ رسیده است.

شاهنامه: از مولانا محمد سبیر شاعر فارسیگوی عهد شاه کتور دوم (۱۷۸۸ م ـ ۱۸۳۸ م) حکمران چترال[۲۳] این مثنوی در شرح جنگها و اوضاع اجتماعی چترال از زمان ۱۸۲۰ تا ۱۸۳۸ م است، گوینده در بسیاری از جنگها خود شرکت کرده بود، از شاهنامهٔ وی چند بیت به عنوان نمونه نقل می گردد:

زبـان را چو آتش برآورد تیز — شد از قهـر همـچـون فلك گرم خیز
بگـفـتـا منـم شاهِ فیروز بخـت — بجـز من که باشـد سزاوارِ تخـت
ندانـنـد قهـرِ جهـانـسـوزِ من — سر نیزهٔ تیز و دلـدوزِ من

اکبرنامه: اثر ملا حمیدالله حمید کشمیری پسر مولوی حمایت‌الله (م ۱۲۶۴ هـ) که درباب جنگهای امیر دوست محمدخان امیر کابل با انگلیسی ها سروده شده است، تاریخ نگارش آن کتاب ۱۲۶۰ هـ است.

ظفرنامهٔ رنجیت سنگه یا رنجیت‌نامه: گوینده این مثنوی کنهیا لال هندی است که این را در سال ۱۲۹۰ هـ به نظم درآورد. ناظم این را به خاطر اظهار ارادت خود نسبت به سیکه ها سرود و در آن احوال و رویدادهای تاریخی پادشاهان سیکه ها را بیان نموده است، رنجیت‌نامه در بحر شاهنامه است و شاعر هنگام سرودن این مثنوی از شاهنامهٔ فردوسی الهام گرفته است و قصد تقلید گوینده از فردوسی از این بیت زیر به خوبی آشکار است.

بفـردوس فردوسـی پاکـباز — به تحـسـین، هنـدی زبـان کردبـاز

قیصری‌نامه: در بیان اعمال امپراطور انگلستان و بعضی از امرای هند، نام سراینده آن منشی بیشان لعل متخلص به ناظر است که این منظومه را به سال ۱۲۹۷ هـ به اتمام رساند.

فیروزنامه: اثر غلام غوث غلامی (م ۵ ژانویه ۱۹۴۰ م) شاعر فارسیگوی سیالکوت، نام کامل مثنوی فیروزنامه یعنی جهاد حضرت امام علی لاحق با رای ساهن پال والیِ سیالکوت، فیروزنامه دو هزار و یکصد و سی و یك بیت دارد و نسخه خطی آن در موزهٔ لاهور به شماره ۸۳۹ وجود دارد، این مثنوی به سبك و در بحر شاهنامه سروده شده است و گوینده به اندازه‌ای تحت تاثیر فردوسی قرار دارد که هنگام وصف جنگ‌ها همان واژگان را به کار می برد که فردوسی بکار برده است مثلاً:

روان کرد لشـکـر چو الـونـد کوه — زمـین شد ز سُم ستـوران ستـوه
صهـیل سمـنـدان پولاد سُم — نمـود از فلك زهـره شیر گم

در جای دیگر جنگ را چنین وصف می کند:

چـاكِ تیغ و درخش سنـان — برون رفـت تا گنـبـد آسـمـان
همـه خاك میدان ز خون گشـتـه گِل — اجـل گشـتـه با هنـدوان متـصـل

نگارشِ فیروزنامه در ۱۳۰۱ هـ آغاز شد و نخستین بیت آن چنین است:

بنام خداوند پست و بلند فروزندهٔ سینهٔ هوشمند

قادری‌نامه: از علی اصغر راشدی (م ۱۳۵۴ هـ) وی در این مثنوی تاریخ خاندان راشدی سند را به نظم کشیده است. این منظومه که در سال ۱۳۲۶ هـ به پایان رسید در بحر شاهنامه سروده شده است و شامل چهار هزار بیت می باشد.

تاریخ حکمرانان لس بیله: اثر محمد سلیمان که در ۱۳۴۱ هـ به اتمام رسید، گوینده در این مثنوی تاریخ لس بیله[۲۴] را بطور مختصر به سبك و در بحر شاهنامه منظوم کرده است.

جنگنامهٔ غلام محمدخان: اثر یکی از شعرای ناشناس رامپور[۲۵] که دربارهٔ درگیریهای غلام محمدخان دومین پسر فیض‌الله‌خان از امرای محلی رامپور با برادران خود در قرن سیزدهم سروده شد، آغاز آن چنین می‌شود:

بنام شهنشاه بی‌تخت و تاج که بخشد زر مهر و مه را رواج

شاهنامهٔ چترال: میرزا محمد غفران (م ۱۹۲۶ م) نویسنده و شاعر فارسیگوی چترال، تاریخ چترال را به نثر فارسی تالیف کرد این کتاب در باب احوال و وقایع قدیم تاریخی چترال است. میرزا شبیر احمدخان ملك‌الشعرای امیر کابل این کتاب را به نظم درآورد و نامش «شاهنامهٔ چترال» نهاد ـ این کتاب از طرف انجمن ادبی چترال به چاپ رسیده است.

عده‌ای دیگر از اینگونه منظومه‌ها وجود دارد که در فهرستهای کتابخانه‌ها و تذکره‌ها می توان آنها را ملاحظه نمود، به موازات شاهنامه‌ها و منظومه‌های تاریخی نظم حماسه‌های دینی در بیان منقبتهای پیامبر اسلام و بزرگان دین هم رایج بود که مهمترین آنها به قرار زیر است:

حملهٔ حیدری: این مثنوی از مهمترین منظومه‌های حماسی دینی است که به شیوهٔ شاهنامهٔ فردوسی سروده شده است، گویندهٔ آن میرزا محمد باذل رفیع‌خان متخلص به باذل است، باذل این منظومه را به سال ۱۱۱۹ هـ در شرح زندگانی حضرت پیغمبر (ص) و جانشینان ایشان تا شهادت خلیفه عثمان به نظم آورد. حمله حیدری باذل در حدود بیست و چهار هزار بیت است و از روی کتاب منثور معارج النبوة و مدارج الفتوة تالیف معین‌الدین‌بن شرف‌الدین حاجی محمد فراهی معروف به ملامسکین (م ۹۰۷ هـ) به شعر آورده شد، این منظومه با بیت زیر آغاز می‌شود:

بنام خداوند بسیار بخش خرد بخش، دین بخش، دینار بخش

با مرگ باذل در سال ۱۱۲۳ هـ مثنوی حملهٔ حیدری ناتمام ماند و پس از او شاعرانی دیگر کار سرودن حملهٔ حیدری را دنبال کردند، نخستین کسی که دنباله کار باذل را گرفت میرزا ابوطالب فیندرسکی استرآبادی اصفهانی موسوی فرزند میرزا بیگ است که قسمت مربوط به شرح زندگی علی بن ابی طالب (ع) از تولد تا ضربت خوردن و شهادت وی رابه نظم کشید، سپس میرزا ارجمند آزاد کشمیری (م ۱۱۳۴ هـ) به خواهش فخرالدین محمدخان پسرعموی باذل به تکمیل حملهٔ حیدری

دست زد و پس از سرودن آن تخلص خود را از آزاد به جنون برگردانید، دیگر شاعری به نام نجف است که در سال ۱۱۳۵ هـ با کمك از منظومهٔ ابوطالب اصفهانی راجع به حضرت علی (ع) حمله حیدری باذل را تکمیل نمود، در سال ۱۱۴۳ هـ گوینده‌ای دیگر به نام محب‌علی خان حکمت که تکمله سابق‌الذکر را نمی‌پسندید دست به تکمیل حملهٔ حیدری باذل زد و منظومه‌ای در شرح زندگانی و جنگاوریهای حضرت علی سرود و آن را «صولت صفدری» نام نهاد، سپس میر حسن علی‌خان (م ۱۳۲۴ هـ) حمله حیدری باذل را به نام شهنشاهنامه در سال ۱۳۱۸ هـ به زبان سندهی ترجمه کرد.

حملهٔ حسینی: اثر محمد محسن تتوی متخلص به محسن (م ۱۱۶۳ هـ) فرزند نور محمدبن ابراهیم‌بن یعقوب. این منظومه که در بحر شاهنامه است به نام «اعلام ماتم» هم شهرت دارد، حمله حسینی در واقع دنباله و تکمله حمله حیدری باذل است و در این قسمت واقعات کربلا به نظم آورده شده است[۲۶]. این منظومه در حدود ده‌هزار بیت دارد و با بیت زیر آغاز می‌شود:

سپاس خرد صانع پاك را — همان جاندهی پیکر خاك را

از پایان حمله حسینی برمی‌آید که گوینده می‌خواسته «مختارنامه» هم بسراید:

که تا کرد مختار ثقفی خروج — کنون حال او را ببخشم عروج

اما هنوز داستان مختار آغاز نشده بود که شاعر درگذشت و این کار را میرعلی شیر قانع با سرودن «مختارنامه» به اتمام رسانید.

مختارنامه: منظومه‌ایست در داستان مختار ثقفی که به کین‌خواهی حسین‌بن علی علیه‌السلام در کوفه قیام کرده بود، این مثنوی تکمله حمله حسینی است که آن را میرعلی شیر تتوی متخلص به قانع (م ۱۲۳۰ هـ) در سال ۱۱۹۴ هـ سروده است، مختارنامه مرکب از هفت‌هزار بیت است و چنین آغاز می‌شود:

به نام جهاندار و کردگار — که بر قدرت اوست مختار کار

و به بیت زیر انجام می‌یابد:

بمانی باین حشمت و اعتلاء — به حقِ محمد به آل عبا

دلگشانامه: در بیان احوال مختار ثقفی که به وسیله میرزا غلام علی آزاد بلگرامی (م ۱۲۰۰ هـ) به نظم کشیده شد و چنین آغاز می‌شود:

به نام خداوند لیل و نهار — خدای نهان خالق آشکار

حملهٔ حسینی: اثر گوینده‌ای به نام سیدغلام علی که در داکا زندگی می‌کرد، وی این مثنوی را به سال ۱۸۴۶ م به سبك فردوسی منظوم ساخت، این مثنوی در باب رخداد کربلا می‌باشد، نسخه خطی آن در کتابخانهٔ خدابخش، پتنه، هند موجود است.[۲۷]

بعضی گویندگان شبه قاره چنان شیفته بحر شاهنامه بودند که اگرچه موضوع شعر آنان حماسی

نبود ولی در همین بحر مثنویهای خود را می سرودند از جمله است:

شاهنامهٔ طبی: از ابوالحیات حکیم خورشید احمد صمصام پزشك و سرایندهٔ نیمهٔ دوم سدهٔ چهاردهم او شاهنامه طبی را در ۱۳۵۱ هـ منظوم ساخت.

مثنوی بین‌النفس و العقل: از گوینده‌ای به نام واجدعلی شاه اختر، اگرچه این مثنوی شامل مباحث بین نفس وعقل است ولی در بحر شاهنامه سروده شده است، این مثنوی در کلکته به سال ۱۸۷۴ به چاپ رسیده است، چون این مثنوی در تبعید سروده شد گوینده در باب برقراری مجدد حکومت خود چنین دعا می کند:

رخ بی‌زری را ز من دور کن   به طبل و علم نام مشهور کن
به تاج و نگین مشتهر کن مرا   بده چتر سر را جمال هُما

مثنوی جدایی‌نامه: از میر صد بیدارخان که در بحر شاهنامه سروده شده است و به بیت‌های زیر آغاز می شود:

خدایا شب هجر را ساز روز   ز داغ جدایی دل من مسوز
بیفروز چون صبح صادق چراغ   گل جان من بشگفان باغ باغ

عده‌ای نویسندگان و ادیبان شبه قاره شاهنامهٔ فردوسی را به زبان محلی ترجمه کردند تا مردم بتوانند از مطالب این شاهکار استفاده بکنند، مهمترین آنها از این قرار است:

شاهنامهٔ فردوسی: ترجمه منظوم به زبان اردوی دکنی. این ترجمه از گزیدهٔ شاهنامه است که بتوسط لاله پیم‌چند به سال ۱۲۰۷ هـ انجام شد، این منظومه به بیت زیر آغاز می شود:

خدا تُجکو شاهی سزاوار هی   صفت کوتری کچهه نه آکار هی

شاهنامه فردوسی: ترجمهٔ منظوم به زبان پشتو از مولانا محمد رفیق، (زنده در ۱۸۸۵ م) شاعر بلندپایه پشتو بود، او مدتی به دربار امیر عبدالرحمن حکمران کابل وابسته بود، او صاحب دیوان بود و یك اثر پر ارزش وی ترجمه منظوم شاهنامهٔ فردوسی به زبان پشتو است، او این کار را به حکم والی دِیر[۲۸] انجام داد. ولی از اتفاق او نیز دچار همان سرنوشت فردوسی شد. والی دیر به گوینده قول داده بود که در عوض یك بیت یك روپیه به وی جایزه خواهد داد، اما وقتی کار ترجمه به پایان رسید و زمان وصول جائزه فرا رسید او درگذشت. یك جلد ناقص از این ترجمهٔ مولانا محمد رفیق در آرشیو آکادمی پشتو پیشاور موجود است.

گزیده شاهنامه: ترجمه منظوم به زبان پشتو از ملا نعمت ساکن شهرستان نوشهره از توابع ایالت شمال غربی سرحد پاکستان و شاعر پشتو زبان ـ وی در فن داستان‌سرایی به زبان پشتو این قدر چیرگی داشت که اگر وی را فردوسی پشتو بگوئیم بیجا نخواهد بود، از جمله داستانهای سروده وی یکی شاهنامه است که احتمالاً تلخیص شاهنامه می باشد.

شاهنامه فردوسی: ترجمه به نثر سندهی از محمد عاقل عاقلی ـ مترجم به خواهش پیر صبغت‌الله قادری به سال ۱۳۴۷ هـ به این کار دست زد ولی هنوز تنها جلد اول آماده شده بود که مترجم درگذشت و کار ناتمام ماند.

گزینهٔ شاهنامه: ترجمهٔ منظوم چند داستان فردوسی به زبان سندهی از غلام مرتضی شاه مرتضایی تتوی (۱۸۹۹ م) این ترجمه به چاپ رسیده است.

شاهنامه: خلاصه‌ایست از شاهنامهٔ فردوسی که توسط شاعری به نام نظر محمد در ۱۰۳۲ هـ به شعر پنجابی ترجمه شد، نام این کتاب ترجمه شده جنگنامهٔ رستم یا گلزار کیومرث می باشد[۲۹]

همچنین بعضی گویندگان و سرایندگان شبه قاره از شاهنامه فردوسی الهام گرفته به زبانهای محلی شاهنامه‌ها ساختند مانند:

سنده کاشاهنامه: (شاهنامهٔ سنده): در باب شکست کلهوراها از تالپورها، اثر میرحسن علی‌خان فرزند میرنصیرخان تالپور والیِ سنده.

شاهنامهٔ اسلام: اثر بسیار با ارزش حفیظ جالندهری به زبان اردو که در باب سرگذشت با عظمت و پرافتخار اسلام سروده شده است، این شاهنامه در چهار جلد است و چندین بار به چاپ رسیده است. گزیده‌ای از این شاهنامه به زبان فارسی و به زبان ترکی ترجمه و از طرف ادارهٔ میراث فرهنگی، اسلام‌آباد منتشر شده است، گوینده در این منظومه با ذکر مجد و عظمت گذشته اسلام مسلمانان را برای احیای مجدد آن عظمت و شکوه دعوت کرده است.

در پیروی از شاهنامه صنف مستقل ادبی پنجابی به عنوان جنگنامه ایجاد شد و دهها جنگنامه نوشته شد موضوع این جنگنامه‌ها مذهبی و دینی است. از جمله آنها جنگنامهٔ مولوی محمداعظم، مقبل، احمدیار، مولوی رکن‌الدین، مولوی غلام مصطفی، حاتم علی دسکوی و حافظ برخوردار قابل ذکر است.[۳۰]

در زبان پنجابی در پیروی از شاهنامه، شاهنامه‌های زیادی غیر از جنگنامه‌ها نوشته شده‌اند، معروفترین آنها شاهنامهٔ اسلام در دو جلد از غلام سرور، شاهنامهٔ امام حسین اثر چراغ دین، شاهنامهٔ حیدری و شاهنامهٔ کربلا از دائم اقبال دائم و شاهنامهٔ اسلام از منظور بت می باشد.[۳۱]

فردوسی علاوه بر محافل شعر و سخن در مراکز آموزشی و دانشگاههای شبه قاره همواره مطرح و جزء دروس اصلی رشتهٔ فارسی بوده است، همین است که اولین فرهنگ فارسی که در شبه قاره نوشته شد، فرهنگِ لغاتِ شاهنامه می باشد.

این فرهنگ که در اواخر قرن هفتم هجری تالیف گردید و فرهنگنامه نام دارد اثر مولانا فخرالدین قواس غزنوی است[۳۲] تالیف فرهنگنامه به عنوان اولین فرهنگ فارسی، خود دلیل روشن نفوذ شاهنامه در حوزه‌های علمی و مراکز آموزشی شبه قاره می باشد، اگرچه بعد از استقرار استعمار انگلیسی و

انقراض حکومت اسلامی در شبه قاره فارسی مقام رسمی اهمیت علمی خود را از دست داد و این روال کماکان ادامه دارد ولی در اهمیت فردوسی فرقی به وجود نیامده و امروز هم در تمام مراکز آموزشی و دانشگاهها جزء دروس اصلی فارسی می باشد.

همچنین فردوسی و شاهنامه وی همواره مورد توجه محققان و پژوهش‌گران شبه قاره بوده است، از جمله فردوسی شناسان شبه قاره یکی محقق ممتاز و برجستهٔ پاکستان، حافظ محمود شیرانی است که الحق یکی از بزرگترین فردوسی‌شناسان جهان می باشد. وی دربارهٔ فردوسی و شاهنامه تحقیقات زیادی انجام داده و با نوشتن چندین مقالات تحقیقی خیلی مطالب مبهم در مورد فردوسی و شاهنامه را روشن ساخته است.[۳۳]

الغرض فردوسی از بدو ورود فارسی به شبه قاره در دوره غزنوی تا امروز طی هزار سال گذشته همواره در محافل علمی، ادبی و پژوهشی و شبه قاره پاکستان و هند مطرح بوده و روی ادب محلی آنجا تاثیر زیادی داشته است.

این بود نمونه‌ای از نفوذ فردوسی و شاهنامه‌اش در شبه قارهٔ پاکستان و هند و در اینجا برای حسن ختام با تقدیم چند بیت از یك شاعر معاصر پاکستان آقای حفیظ هوشیار پوری (م ۱۹۷۳ م) که وی به هنگام حضور در آرامگاهِ استاد طوس سروده بود، این مقال را به پایان می بریم:

رسید قافلهٔ زادگان خطهٔ پاك	***ز راه مهر و وفا در دیار فردوسی***
چه لمحه‌یی که ز لمحات پُر بهای حیات	***فرا گرفت مرا در دیار فردوسی***
نهاد بر سر افلاك پایهٔ وطنش	***بس است این به جهان یادگار فردوسی***
سزد که از پی افزایش بصیرت خویش	***کنیم سرمه ز خاك مزار فردوسی***
به خاکش این دو سه بیت ارمغان بیاوردم	***حفیظ تا نشوم شرمسار فردوسی***[۳۴]

منابع و مآخذ مورد استفاده:

۱ ـ مجلهٔ دانش، سال ۱۳۶۶ ش به شمارهٔ مسلسل ۱۱، مقالهٔ مرحوم سیدحسام الدین راشدی به عنوان: نفوذ فردوسی و شاهنامه در سند.

۲ ـ تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند، جلد سوم، ص ۴۷.

۳ ـ مجله دانش، سال ۱۳۶۶ ش، شماره مسلسل ۱۱، مقاله مرحوم سید حسام الدین راشدی.

۴ ـ همان مآخذ.

۵ ـ تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند، جلد سوم، ص ۲۳۳.

۶ ـ همان مأخذ، به نقل از: منتخب‌التواریخ، ج ۱ ص ۲۴۱.

۷ ـ خاندان پادشاهان بهمنی دکن در ۷۴۸ هـ باجلوس علاءالدین حسن بهمن شاه آغاز و تا ۹۳۳ هـ دوام کرد.

۸ ـ ملا نظیری غیر از نظیری نیشابوری است و شاعریست از پرورش‌یافتگان خواجه عمادالدین محمود گاوان (م ۸۸۶

هـ) و در دربار سلاطین بهمنی به تشویق آن وزیر فاضل سمت ملك الشعرایی یافته بود، ر. ك. پیوندهای فرهنگی ایران و پاکستان از انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۷۷ م ص ۲۵۳.

۹ ـ ملا سامعی مداح و تربیت یافته خواجه عمادالدین محمود گاودان بوده است، ر. ك. پیوندهای فرهنگی ایران و پاکستان ص، ۲۵۳

۱۰ ـ گلکنده (GOLCUNDA) شهریست در چند کیلومتری غرب حیدرآباد دکن و مقر سلسله قطب شاهی بود، این سلسله (۹۱۸ ـ ۱۰۹۸ هـ) بعد از انقراض خاندان بهمنی به حکومت رسید.

۱۱ ـ بیجاپور (BIJA PUR) شهریست در جنوب حیدرآباد دکن که مقر سلاطین سلسلهٔ عادلشاهی دکن (۸۹۵ تا ۱۰۹۷ هـ) بود

۱۲ ـ مولانا کامی سبزواری از شاعران نام‌آور عهد جلال‌الدین اکبر و نورالدین جهانگیر بود و در خدمت عبدالرحیم خانخانان بسر می‌برده است و او غیر از کامی دیگر یعنی ملا علاء الدوله پسر میریحیی قزوینی (م ۹۸۲ هـ) است که از بیم شاه تهماسپ صفوی به دهلی گریخت و در آنجا ماندگار شد. ر. ك: تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، جلد پنجم، بخش اول، ص ۵۸۱.

۱۳ ـ سیری در شعر فارسی از دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب، تهران، ص ۱۱۶.

۱۴ ـ فانی گویندهٔ جهان‌نامه در عهد اورنگ زیب می زیست و غیر از فنایی چغتایی و فنایی مشهدی است که در دربار جلال‌الدین اکبر بوده‌اند. ن. ك. تاریخ ادبیات در ایران، جلد پنجم، بخش اول، ص ۵۸۲.

۱۵ ـ این شاهنامهٔ نادری غیر از شاهنامهٔ نادری تالیف محمدعلی طوسی و شاهنامهٔ نادری اثر نظام‌الدین سیالکوتی است که در ۱۱۶۲ هـ سروده شد. برای این منظور ر. ك: مجلهٔ دانش، سال ۱۳۶۶ ش، شماره مسلسل ۱۱: مقالهٔ مرحوم راشدی

۱۶ ـ حکمرانان ولایت سندهـ که از ۱۷۰۷ م تا ۱۷۸۲ م در آنجا حکومت کردند حکومت این سلاله بدست تالپورها از میان رفت. کلهوراها شجره نسب خود به عباس عموی حضرت پیغمبر می رسانند و بدین علت خود را عباسی می نامند، ر. ك: تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند، جلد سیزدهم، ص ۵۰۵ به بعد.

۱۷ ـ روهیله کلمهٔ پشتو است به معنی کوهستانی ـ روهیله‌ها هنگام حملهٔ نادرشاه بر هندوستان، وارد هند شدند و در آنجا ناحیه‌ای را متصرف شده حکومت خود را تشکیل دادند که به نام حکومت روهیلکند معروف است.

۱۸ ـ کرناتك محل مهم تاریخی در جنوب شرقی هند در ایالت مدراس.

۱۹ ـ میسور (Maysure) امارات معروف در جنوب غربی هند که مقر حکومت سلطان حیدر و پسرش سلطان تیپو بود، انگلیسی ها با بشهادت رساندن سلطان تیپو میسور را با حکومت خود ضمیمه کردند.

۲۰ ـ میر فتح علی خان تالپور (۱۷۸۳ ـ ۱۸۰۱ م) موسس سلسلهٔ تالپور در سندهـ است. وی حکومت را از خاندان کلهورا گرفت، تالپورها از ۱۷۸۳ تا ۱۸۴۳ م بر سندهـ حکومت کردند و در این سال حکومت بدست انگلیسی ها انقراض یافت ر. ك. به تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند، جلد ۱۳ ص ۵۳۵ به بعد.

۲۱ ـ اَوَد: ولایت نواب‌نشین هندوستان که مرکز آن لکهنو بود، این امروزه بخشی از ایالت اُتر پردیش هند است.

۲۲ ـ پونا: نام شهر و ولایتی در جنوب هند در ناحیه مرکزی بمبئی.

۲۳ ـ چترال: ولایت والی نشین که امروزه بخشی از ایالت شمال غربی سرحد پاکستان است. در چترال فارسی تا سال ۱۹۵۲ م به عنوان زبان رسمی و اداری رواج داشته است، ر. ك: تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند جلد پنجم ص

۵۰۱ .

۲۴ ـ لس بیله : سابقاً والی نشین بود و امروزه شهرستان فرمانداری قلات از توابع ایالت بلوچستان پاکستان است.

۲۵ ـ رامپور: ولایتی در هند از توابع ایالت اُتر پردیش که سابقاً نواب نشین بود.

۲۶ ـ راجع به واقعه کربلا به سبك و شیوهٔ شاهنامه به زبان پنجابی هم چندین منظومه‌ها سروده شد که به نام جنگنامه معروف اند از جمله جنگنامهٔ مولوی محمداعظم، مقبل، احمدیار، مولوی رکن الدین، مولوی غلام مصطفی، حاتم علی دسکوی و حافظ برخوردار قابل ذکر هستند، ر.ك : پنجابی ادب دیکهانی (داستانِ ادب پنجابی) از عبدالغفور قریشی، از انتشارات پاکستان پنجابی ادبی بورد، لاهور ۱۹۸۹ م، ص ۷۲.

۲۷ ـ مجله دانش، اسلام آباد، سال ۱۳۶۸ شماره مسلسل ۱۹ صفحه ۱۳۹ .

۲۸ ـ دیر: ولایتی از توابع ایالت شمال غربی سرحد پاکستان که در سابق والی نشین بود.

۲۹ ـ برای اطلاعات بیشتر در باب منظومه‌های حماسی و تاریخی و دینی که به سبك و در بحر شاهنامهٔ فردوسی در شبه قارهٔ پاکستان و هند سروده شد ر. ك: تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند جلد ۳، ۴، ۵ و ۱۳؛ تاریخ ادبیات در ایران از دکتر ذبیح الله صفا، جلد: پنجم بخش ۱ و ۲؛ تاریخ ادبیات فارسی از هرمان اته، ترجمه از دکتر رضا زاده شفق، حماسه‌سرایی در ایران از دکتر صفا چاپ چهارم، ۱۳۶۳ ش، با فهرست مشترك نسخه‌های خطی پاکستان، جلد هشتم تالیف احمد منزوی از انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، مجله دانش، اسلام آباد، سال ۱۳۶۶ ش، شماره مسلسل ۱۱ : مقالهٔ مرحوم حسام الدین راشدی به عنوان نفوذ فردوسی و شاهنامه در سند؛ مقالهٔ دکتر شاهد چودری به عنوان: نفوذ فردوسی در زبان پنجابی که در ویژه‌نامهٔ فردوسی از طرف موسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، چاپ خواهد شد.

۳۰ ـ پنجابی ادب دی‌کهانی (داستان ادب پنجابی) از عبدالغفور قریشی ص ۷۲ .

۳۱ ـ مقاله دکتر شاهد چودری که در فوق ذکر افتاد.

۳۲ ـ برای اطلاعات بیشتر راجع به فرهنگنامه ر. ك : مقالات حافظ محمود شیرانی، جلد اول (مجموعه مقالات دربارهٔ زبان اردو و ارتقاء آن)، به اهتمام مظهر محمود شیرانی، از انتشارات مجلس ترقی ادب، لاهور، چاپ اول، (اردو) ۱۹۶۶ م، ص ۱۰۳ .

۳۳ ـ برای آشنایی بیشتر از احوال و آثار حافظ محمود شیرانی ر. ك : همان مأخذ مقدمه.

۳۴ ـ به نقل از: فارسیگویان پاکستان، جلد یکم اثر دکتر سبط حسن رضوی، از انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ص ۳۹۷ و ۳۹۸ .

روابط سیاسی و فرهنگی بین ایران و هندوستان (مطابق شاهنامه)

محمد ولی‌الحق انصاری
از: هند

بسم الله الرحمن الرحیم

مناسبات سیاسی و فرهنگی بین هندوستان و ایران از همان زمان برقرار است که مردم آریائی نژاد از اماکن خود در آسیای میانه ترك وطن کرده در ایران و هندوستان سکونت اختیار نمودند. این مناسبات پس از استقلال سلطنت مسلمانان در هند تا آن درجه رو به افزایش رفت که اثر فرهنگی ایرانی در هر شعبه از شعبه‌های فرهنگ هندی جلوه‌گر شد و در عین حال کشور ایران در زمینهٔ ادبیات از کشور هند چیزها بدست آورد که به عنوان نمونه می توان ترجمه‌های مختلفِ فارسی پنج تنتره و طوطی‌نامه را ارائه کرد، حتی پس از انحطاط سیاسی مسلمانان در شبه قارهٔ هند هم این اثر درین کشور پابرجا ماند. پس از نیمهٔ اول قرن نوزدهم یك زبان محلی به نام اردو در این شبه قاره جانشین زبان فارسی شد امّا سنّتهای ادبی این زبان نیز همان بود که در فارسی وجود داشت. چنانکه تا هنگام طفولیت این نویسنده کتابهای مقدماتیِ زبان اردو مشتمل بود بر قصه‌ها و داستانهای درس‌آموز شاهکارهای ادبیات فارسی، و بدین وسیله بچه‌های نه، ده ساله علاوه بر قصه‌های گلستان و بوستان با داستانهای مختلف شاهنامه مثل داستان جمشید و جام وی، داستان ضحاك و مارهای کتف وی، داستان کاوهٔ آهنگر و فریدون، داستان افراسیاب و پسران ویسه، داستانِ کیکاوس و فتح آسمان، داستان رستم و پیل سپید، هفت‌خوان رستم و هفت‌خوانِ اسفندیار و غیره، نه تنها آشنائی بدست آوردند بلکه همین داستانها، که ایشان آن را به کمال اشتیاق می‌خواندند موجب آشنائی ایشان از ایران و فرهنگ آن بود.

علاقه‌مندی هندوستان با شاهنامه تا آن درجه بود که گردان این کشور با خطابهای مثلِ رستم هند و رستم زمان نوازیده می‌شدند، ماجرای اعطای صله شاهنامه به فردوسی هم به هندوستان بستگی

دارد زیرا بر طبق گفتهٔ نظامی چون هنگام بازگشت از مهمی در هندوستان وزیر محمود بیتی از شاهنامه که مناسب حال بود، یعنی :

اگر جز به کام من آید جواب — من و گرز و میدان و افراسیاب

برخواند، محمود برانگیخته شد و از اینکه فردوسی را هنگامِ تقدیم شاهنامه صله نداده بود، احساس ندامت کرد و زر صله را برای فردوسی به طوس فرستاد ولی بدبختانه آن بعد از فوت فردوسی بدانجا رسید.

در تاریخ کشورِ هندوستان قطعهٔ زمینی را می گفتند که مشتمل بود نه تنها بر شبه قاره حالیه بلکه در آن در مشرق جزیره‌های مختلف اند و نیز حالیه بطورِ مثال سماترا، جاوا، یالی و غیره و جزیره‌نمای ملیشیا و در مغرب نواحی بلوچستان و افغانستانِ حالیه هم شامل بود، و تا جائیکه فرهنگ و کیش بستگی دارد، این حدود تا بلخ رسیده بود، چنانکه فرمانروای قبیله کُشَن که کنشك نام داشت، یکی ا ز پادشاهان هند و یکی از بزرگترین مبلغان دین بودا به شمار می آید، او براستی در سرزمینی سلطنت می کرد که از ترکستان تا پنجاب گسترش داشت، همینطور مورث اعلی خانوادهٔ برمکی، که در عهد خلفای آل عباس وزیر معروف بودند، کشیش بگودای بلخ بود، در شاهنامه ذکر این همه اطراف و نواحی جابجا به میان آمده و خصوصیات و ویژگی های هند را هم ذکر کرده‌اند مثلاً تیغ هندی و درای هندی و زیج هندی را جابجا ستوده‌اند، در این ضمن اشعار زیر نشان دهندهٔ همین دعویست.

منوچهر آمد ز لشکر برون — یکی تیغ هندی بدست اندرون

***

از اسپان تازی بزرین ستام — چه شمشیرِ هندی بهزرّین نیام

***

مر او را یکی تیغ هندی رسد — ز زینش یکی تسمه زیر افگند

***

بدو گفت رو تیغ هندی بیار — یکی نیزه و مغفر کارزار

***

پس اندر فرامرز چون پیل مست — همین تاخت با تیغ هندی بدست

***

گرفتند شمشیر هندی به چنگ — فرو ریخت آتش ز پولاد و سنگ

***

یکی تیغ هندی بزد بر سرش — ز تارك بدو نیمه شد تا برش

***

سمـنـدی سرافـراز را بر نشسـت بیامـد یکـی تیغ هنـدی بدسـت

***

حتی بزرگ‌ترین دشمن ایران، شاه افراسیاب، هم از تیغ هندی کشته شد

ز شمـشـیر هنـدی بزد گردنش به خاك انـدر افـكـنـد نازك تنش

***

خروشـیدن آمـد ز هر دو سرای ابـا نالـهٔ بوق و هنـدی درای

***

به شهـر انـدرون کوس با کرّنـای دم نای سرغـین و هنـدی درای

***

ز آواز شیپـور و هنـدی درای همـی کوه را دل برآمـد ز جای
ببـردنـد پیلان و هنـدی درای خروش آمـد و نالـهٔ کر و نای

***

بر طبق شاهنامه روابط هند و ایران از عهد پیشدادیان آغاز می‌شود و این بدین طور است که فرانك، مادر فریدون برای اینکه جانِ بچهٔ خود را از جور ضحاك سلامت برد، روی به هند آورد و بالاخره وی را به یکی از نجبای البرز تحویل داد تا پس از بزرگ شدن ضحاك را از بین ببرد:

بدان کین گرانـمـایه فرزنـد من همـی بود خواهـد سر انـجـمـن
ببـرد سر و تاجِ ضحـاك را سپـارد کمـربـنـد او خاك را
ترا بود باید نگـهـبـان او پدر وار لرزنـده بر جان او

وقتیکه می‌بینیم که در همین کوه البرز سیمرغ زال را پرورش می‌دهد، این روابط بین هر دو مملکت روشن‌تر به چشم می‌رسد. و زمانیکه زال به سنین جوانی می‌رسد سام یکی از مردم هند را در خواب می‌بیند که بدین واژه‌ها او را مژدهٔ فرزند می‌دهد:

شبـی از شبـان داغ دل خفـتـه بود ز کارِ زمـانـه برآشـفـتـه بود
چنـان دید کز کشـور هنـدوان یکـی مرد بر اسـپ تازی روان
سوارِ سرافـراز و گردِ تمـام فراز آمـدی تا به نزدیك سام
ورا مژده دادی ز فرزنـدِ اوی از آن بر ز شاخِ برومـنـدِ اوی

پس از شنیدن این مژده سام با موبدان مشورت کرده می‌خواهد به البرز رود اما بار دیگر در خواب می‌بیند که از کوه هند درفشی برآمد و:

غلامـی پدید آمـدی خوب روی سپـاهـی گران از پسِ پشـتِ اوی
بدسـت چپش بر یکـی موبـدی سوی راسـتـش نامـور بخـردی

یکی پیش سام آمدی زان دو مرد **زبان برگشادی بگفتار سرد**
که ای مرد بیباك ناپاك رای **ز دیده بشستی تو شرم خدای**
ترا دایه گر مرغ شاید همی **پس این پهلوانی چه باید همی**

بعداً زال نزد سام می آید ولی زود «براهِ کشور هندوان» می افتد و با دختر یکی از سلاطین هندوان که مهراب کابلی نام داشت برشتهٔ ازدواج منسلك می شود.

در داستان کیخسرو هم چیزی دربارهٔ هندوستان به چشم می‌رسد، بر طبق پیشنهادِ رستم قضاوت می شود برای باز گرفتنِ آن نواحی زابلستان که بنا بر ابلهیِ کیکاوس تورانیان آن را اشغال کرده بودند و این مسؤولیت به عهدهٔ رستم واگذار می شود و مطابق شاهنامه قشونی که برای این مهم آماده می شود مشتمل است بر افرادی از کابل و نیمروز و کشمیر و پس از فتح این نواحی به رستم تحویل داده می شود چنانکه از ابیات زیر برمی آید.

ز کشمیر و از کابل و نیمروز **همه سرفرازان گیتی فروز**

***

کنون مرز هندوستان مر تراست **ز قنوج تا سیستان مر تراست**

و پس از آن سپاهی که رستم برای مقابله با افراسیاب تهیه می بیند، در آن هم علاوه بر رومیان و تازیان، سپاهیان هندی هم دیده می‌شوند و این سپاه بزرگ از راه سیستان، کشمیر و کابل را فتح می کند.

دراین زمینه‌چیزیکه‌شگفت‌آورست‌وعلی الخصوص باید مورد توجه دانشمندان شود این است که رستم وطن جد مادری خود را اعلاناً نواحی هند قرار می‌دهد و شاهِ کابل را به نام فرمان‌روای سند یاد می کند و می گوید:

همان مادرم دختِ مهراب بود **بدو کشورِ سند شاداب بود**

بر اختتام عهد سلطنت کیخسرو بخش تاریخ داستانی ایران تقریباً به پایان می رسد در همه این دور به چشم می‌رسد که بسیاری از کالاهای هندی در ایران به نظر تحسین دیده می شد، از آنجمله، چنان که گفته شد، تیغ هندی بیشتر جوهردار تلقی می شد و هرجا که آن ذکر شده به عنوان بهترین شمشیر ذکر شده است، همینطور درای هندی، قلم هندی، زیج هندی، حتی زهر هندی از جمله کالاهائی بود که بهترین نوع پنداشته می شد، از برهمنان هم تجلیل می کردندو دانشمندان و سپاهیان و منجمان هندی در دربارها مورد ستایش و تمجید قرار می گرفتند ، بیشتر از همهٔ اینها اینست که کشور هند را جای امن و امان می‌پنداشتند حتی کسانی هم این جا گریخته پناه بردند که در بخششان بود که بنیان‌گزاران خانواده پادشاهی آینده این کشورِ شوند.

از دورهٔ گشتاسپ عهد هخامنشی و تاریخ حقیقی ایران آغاز می شود، در این دور ایران و هند

به یکدیگر نزدیک‌تر شدند و در شاهنامه هم اشاره‌های مختلف در این ضمن به چشم می‌رسد، اسکندر با تعدادی از فرمانروایان هند که رای لقب داشتند برخورد کرد که احوالشان اگرچه در تاریخ وجود ندارد امّا از آن در صفحات شاهنامه نگهداری می‌شود، عهد بهرام گور نیزآئینه‌دارقرابت این دو کشور بزرگ است، حتی در این عهد بهرام خودش به عنوان یك فرد عادی به هندوستان روی می‌آورد و این جا ازدواج می‌کند و پدرزنش هم سفری به ایران می‌کند و به خلاف عهد سکندر در این زمان روابط این دو کشور خیلی خوشگوار و حسنه می‌نماید. همراه با عهد تاریخی روابط سیاسی این دو کشور استوارتر می‌شود و از شاهنامه روشن است که در عهد انوشیروان (که در شاهنامه به اسم نوشین‌روان معروفست) مرتباً از دانشمندان هندی صلاح می‌گیرند، همین دوره است که بازی شطرنج از هند به ایران می‌رسد و پزشك معروف ایرانی حکیم برزویه کتاب کلیله و دمنه را از هند به ایران می‌برد و بزرجمهر آن را به پهلوی برمی‌گرداند، در این دوره کشور هند بر ایران طوری سلطه دارد که فردوسی لازم دانست که چندین داستان مربوط به هند را به نظم درآورد، از آن جمله داستان کیدهندی، داستان فور هندی، داستان برهمنان هند و غیره داستانهائی هستند مشتمل بر صدها بیت به علاوه در عهد بهرام گور داستان شاهِ شنگل هندو که مشتمل بر تقریباً پانصد بیت است). و در عهد انوشیروان «داستانِ گو و طلحند و پیدا شدن شطرنج» (که تقریباً هفتصد بیت دارد)، از جمله داستانهای مهم شاهنامه هستند، پس از عهد نوشین‌روان شاهنامه دربارهٔ هندوستان تقریباً خاموش است و سبب آن می‌نماید که در این دور توجه شاهان ایران تمامتر معطوف به روم بوده و چندین جنگهایشان با قیصر روم فرصتی به ایشان نداد که مثل پیشروان خود روابط خود را با کشور هند هم برقرار دارند، البته اگر فردوسی شاهنامه را تا به زمان خود نظم می‌کرد در عهد محمود غزنوی شاهنامه بار دیگر آئینه‌دار روابط هند و ایران می‌شد (اگرچه برخی از اشاره‌های کشور هند در مدح سلطان محمود یافته می‌شود).

شرح این مختصر این است که پس از دورهٔ هخامنش در عهد سکندر یونانی، که به گفتهٔ فردوسی پسرِ داراب ابن بهمن بود، در شاهنامه از هند به کثرت نام برده شده حتی از قبل از ورود سکندر در هند در ضمن مجروح شدن دارا پزشکان هندی نام برده شده‌اند چنانکه از زبان سکندر فردوسی گوید:

ز هند و ز رومت پزشك آورم　　ز درد تو خونین سرشك آورم

رای کید هندی که یکی از فرمانروایان بزرگ هند بود (مطابق شاهنامه) پیش از ورود سکندر به این سرزمین توسط خوابی از آمدن سکندر اطلاع یافته بود و یکی از دانشوران این کشور که مهران نام داشت بدو صلاح داده بود که به جای جنگ باید که به اسکندر از در صلح آید و عجایب چهارگانه که نزد او بود یعنی دختر خیلی زیبا و جمیل، فیلسوفی، پزشکی و جامِ زرد که با خود داشت به او

تحویل دهد و رای کید هم طبق همین صلاح عمل کرد ، در داستان کید هندی دانش هندوستان به شکل فیلسوفی و پزشك و جام ارائه کرده شد، فیلسوف پیش اسکندر این واقعیت را اظهار داد که دانش بهتر از جملهٔ اموال و ثروت است زیرا هیچ‌کس نمی تواند آن را بدزدد و نیاز به پاسبان ندارد بلکه آن خودش پاسبان انسان است، فردوسی می گوید:

که دانش به شب پاسبانِ منست — خرد تاج بیدار، جانِ منست
خرد باید و دانش و راستی — که کژی بکوبد در کاستی
مرا خورد و پوشیدنی زین جهان — پس از شهریار آشکار و نهان

همین طور پزشك در هنگام آزمایش بر سکندر روشن می سازد که کم‌خوری ضمان تندرستی است:

بدو گفت هر کس که افزون خورد — چو بر خوان نشیند خورش نشمرد
نباشد فراوان تنش تندرست — بزرگ آن که او تندرستی بجست

در عین حال این امر را نیز اظهار دهد که صحبت زنان جوانی را به پیری مبدل می سازد:

بدو گفت کز خفت و خیز زنان — جوان پیر گردد به تن بیگمان
چو تنها بخسبی تو ای شهریار — مرا هیچ دارو نیاید بکار

اعجوبهٔ چهارم پادشاه کید همانا جام زرد وی بود که یکی از ویژگی هایش این بود که پس از نوشیدن آب هم تهی نمی شد.

همی خورد هرکس از آن جام آب — ز شبگیر تا بود هنگام خواب
بخوردند آب از پی خرمی — ز خوردن نیامد بدو در کمی
بدان فیلسوف آن زمان شاه گفت — که این دانش از من نباید نهفت
که افزایش آب این جام چیست — نجوم است یا آلت هندویست

و فیلسوف برو روشن می سازد که ساخت جام طوریست که آن خودبخود از فضانم بدستِ می آورد

بطبع این چنین هم شدست آبکش — ز گردون بگیرد همی آب خوش
همی آب گیرد چو گیرد کمی — نه بیند بروشن دو چشم آدمی

این بود چند مثال از عقل و دانشِ هندی که بنابر آن سکندر رومی دریافت که هندوستان کشوریست که در آن هیچ‌گونه کمبود دانشمندان نیست:

پزشکان و اخترشناسان همه — تو گوئی که هندوستان شد رمه

بر طبق شاهنامه اسکندر پس از صلح با کید هندی عازم جنگ با فور هندی شد و او را در جنگ تن به تن کشت و این فور هندی به عنوان شاه قنوج نشان داده شده است، از روی تاریخِ کشور

هندوستان این داستان شاهنامه تنها تا این درجه غلط است که شاه فور بدست سکندر به قتل رسید، مطابق تاریخ هند بعد از ورود سکندر به هند سکندر اولاً به تکشلا تاخت آورد ولی شاه تکشلا با اسکندر از در صلح درآمد، بعد سکندر بر مملکت رای دیگر تاخت که پورس نام داشت و سلطنتش به منطقهٔ پنجاب غربی گسترده بود، در این جنگ رای مزبور با شکست مواجه شد و دستگیر شده جلو اسکندر برده شد، اما به جای کشتن، اسکندر او را بخشید و تاج و تخت بدو باز گردانید، راجه کید که ذکرش در شاهنامه آمده است حتماً شاه تکشلا بود و رای فور همانست که نام اصلی وی پورس یا پورو هست و علت هزیمت وی همانا فرار کردن پیلان و پامال شدن سپاه زیر لگد ایشان بوده است.

فردوسی در قضا و قدر عقیده داشت و پیروزی و شکست را از جملهٔ کرشمه‌های گردش روزگار و تحت اثر ستارگان تصور می کرد و آن را ثمرهٔ تلاش‌های شخصی نمی‌پنداشت، لذا در شاهنامه شکست فور را نیز مبنی بر گردش روزگار ذکر کرده نه بر فر و شکوهِ سکندر و از زبان شاه دیگر که قیدافه نام داشت می گوید:

*نه از فرِ تو کشته شد فورِ هند	نه دارای داراب و گردان سند*
*که بر گشت روز بزرگان دهر	ز اختر ترا بیشتر بود بهر*

در داستانِ سکندر یونانی که در شاهنامه ذکر شده است علاوه بر سلاطین ذکری از برهمنان هند، که برهنه زندگی می کردند، هم درآمده است.

داستان برهمنان براستی گنجینه‌ای از حکمت و دانشِ هندوستان است، اسکندر از آنها پرسشهای مختلف می کند و ایشان پاسخهای عارفانه بدو می دهند، برخی از سخنان دانش‌آمیز را فردوسی بدین واژه‌ها ذکر می کند:

*برهمن بدو گفت کای پادشاه	جهان دار و دانا و فرمانروا*
*چو دانی که از مرگ خود چاره نیست	ز پیری بتر نیز پتیاره نیست*
*جهان را به کوشش چه جویی همه	گلِ زهر خیره چه بویی همه*
*ز تو بار ماند همین رنجِ تو	به دشمن رسد کوشش و گنجِ تو*
*ز بهر کسان رنج بر تن نهی	ز کم دانشی باشد و ابلهی*

***

*گنهکارتر چیره مردم بود	که از کین و آزش فرو کم بود*
*چو خواهی که این را بدانی درست	تن خویشتن را نگه کن نخست*
*که روی زمین سربسر پیشِ تُست	تو گوئی سپهر روان پیش تُست*

از این گفتهٔ فردوسی روشن می‌شود که برخورد سکندر در هندوستان با فیلسوفان و جینیان و سنیاسان هندو اتفاق افتاده بود.

از روی تاریخ هند پس از اینکه سکندر با رای تکشلا از در صلح درآمد و با رای پورس جنگیده او را شکست داد و آن عشائر را که بر لبِ رود بهست سکونت داشتند به قتل رسانید، از راه سند باز گردید اما داستان شاهنامه این واقعات را بطور جداگانه ذکر می‌کند و از روی آن پس از جنگها در پنجاب او به حبش رفت و از شهر هروم، که تحت حکمرانی زنان بود، عبور کرد، باز به مغرب رفت و در جستجوی آب حیات با خضر ملاقات کرد و در همین سفر ملاقاتش به اسرافیل روی داد، بعد از مناطق یاجوج و ماجوج عبور کرد و از آنجا نزد فغور چین رفت، بعد بار دیگر به کشور سند آمد، بدیهی‌ست همه این مناطق مزبور خارج از هند هستند و این امر از روی تاریخ غلط است که پس از سر کردنِ مهماتِ پنجاب سکندر از هندوستان بازگردید و از راه چغمان بار دیگر وارد هندوستان شد. دربارهٔ چغمان فردوسی می‌گوید:

بدین شهر دوریشی و رنج هست　　　کزین بگذری باد ماند بدست

و به سند رسید و پادشاه سند که بنداد نام داشت به یك جنگ عامی پرداخت، امّا فردوسی چنین می‌گوید:

سر سندیان بود بنداد نام　　　سواری سرافراز با رای و کام
یکی رزم شان کرده شد هم گروه　　　زمین شد ز افکنده بر سان کوه
گرفتند از ایشان فراوان اسیر　　　زن و کودك و خورد و برنا و پیر

پس از سلطه یافتن به سند سکندر از هند باز رفت و بعد از آن تا ابتدای دورهٔ ساسانیان دربارهٔ هندوستان چیزی در شاهنامه یافت نمی‌شود، در داستانِ اردشیر بابکان البته ذکر از فرار کردن دو پسر اردوان به هند و مشورت ایشان با کید هندی به نظر می‌آید، دربارهٔ پسر اردوان فردوسی گوید:

دو بد مهتر، از رزم بگریختند　　　بدام بلا بر نیاویختند
برفتند گریان به هندوستان　　　سزد گر کنی زین یکی داستان

* * *

به هندوستان بود مهتر پسر　　　که بهمن بدی نام او پُر هنر

همین بهمن به کشتنِ اردشیر به خواهر خود صلاح می‌دهد:

هلاهل چنین زهر هندی بگیر　　　بکار آر یکباره بر اردشیر

در داستان اسکندر اسم رای کید هندی قبلاً آمده و فردوسی او را فرمانروای قنوج قرار داده است، در تاریخ هند پادشاهی بدین اسم در قنوج نگذشته و این هم دور از قیاس است که همان پادشاهی که در عهد سکندر فرمانروای قنوج بود در عهد اردشیر بابکان هم آنجا فرمانروائی می‌کرده است.

بهرام پنجم تنها پادشاهِ ایرانیست که به کشور هند بیشتر ارتباط داشته به قول فردوسی او خودش

به هند آمد و با دختر راجه قنوج ازدواج کرد و بر طبق شاهنامه درین عهد راجه شنگل فرمانروای هند بود و او بر دعوت بهرام به ایران هم رفت، فردوسی شنگل را بدین قرار معرفی می کند:

مگر نامور شنگل هندوان — که از داد پیچیده دارد روان
ز هندوستان تا در مرز چین — ز دزدان پرآشوب دارد زمین
به ایران همی دست بازد به بد — بدین کار تیمارداری سزد

***

تو شاهی و شنگل نگهبان هند — چرا باژ خواهد ز چین و ز سند
بیندیش و این کار را باز جوی — نباید که ناخوبی آید به روی
چو بشنید شاه این، پراندیشه گشت — جهان پیش او چون یکی بیشه گشت
چنین گفت کاین کار من در نهان — بسازم، نگویم به کس در جهان
به تنها ببینم سپاه ورا — هم آئین شاهی و گاه ورا
شوم پیش او چون فرستادگان — نگویم به ایران به آزادگان

***

بهرام موبدان را توصیه کرد تا نامه‌ای به شنگل بنویسند که او آن را بطور فرستاده به شاه هند ببرد اشعارِ زیر این نامه ذکر کردنی است زیرا از آن برمی آید که قبل از بهرام هم مناسبات و روابط نیاگان شنگل با پادشاهان ایران بوده ولی از تاریخ هند چنین چیزی بدست نمی آید:

نیای تو ما را پرستنده بود — پدر پیش شاهان ما بنده بود
کس از ما نبودست همداستان — که دیر آمدی باژِ هندوستان

نامه‌ای که شنگل در پاسخ نامهٔ بهرام می نویسد در آن علاوه بر اظهار ثروتِ خود اشاره به گیاهان ادویه که در هند یافته می شوند و به فراوانی آب درین کشور، هم می کند:

دگر داروی مردم دردمند — بروی زمین هرکه گردد نژند
همه بوم ما را ازینسان پر است — اگر زرّ و سیمست اگر گوهر است
چو هشتاد شاه‌اند با تاج و زر — بفرمان ما تنگ بسته کمر
ز قنوج تا مرز ایران زمین — و زو تا به سقلاب و دریای چین
بزرگان همه زیر دستِ منند — به بیچارگی در پرست من‌اند

جالب‌ترین جنبهٔ داستان شنگل آنست که این پادشاه برای بازدید از خویشاوند خود به ایران می رود و از این جهت این تنها واقعهٔ تاریخیست که یکی از شاهان کشور هندوستان به ایران رفته، شنگل نه تنها اینکه خودش به ایران می رود بلکه شاهان باجگذار دیگر هم در رکاب او سفر ایران می کنند.

روابط دوستانه و خویشاوندانهٔ شنگل با بهرام گور تا آن درجه رو به افزایش رفت که شنگل بهرام گور را جانشین تخت خود قرار داد.

در هر دو داستانِ کید و داستان شنگل فردوسی این شاهان را فرمانروای قنوج قرار داده است در صورتیکه از روی تاریخ سکندر هیچ‌گه تا به قنوج نرسید و ورود بهرام در هند هم هیچ‌گه در تاریخ هند ذکر نشده، علاوه ازین، شاهان هفتگانه باجگذار شنگل که از آنها نام برده شد، همه به ایالتهای شمالی و مغربیِ هندوستان بستگی دارند، شنگل اگر واقعاً اینجور پادشاه بزرگی بود که پادشاهان باجگذار وی حتی به بیرون شبه قاره هند بودند و پایهٔ تختش قنوج بود باید در نواحی شرق قنوج هم شاهان باجگذار وی می‌شدند ولی در شاهنامه ذکر ایشان نیامده همین طور در داستان نوشین‌روان دربارهٔ فرستادن شطرنج به پادشاه ایران که از رای هند نام برده شده فردوسی او را هم شاه قنوج قرار داده است:

کنون رای قنوج گوید که شاه ندارد یکی مرد جوینده راه

بادرنظر داشتن همه‌این حقایق چنین قیاس می‌شود هنگامی که این داستان به‌نظم آمد محمود غزنوی برقنوج تاخت می‌آورد و هنگام ذکر پادشاهان هندوستان همین نکته در ذهن فردوسی بوده ـ طوری که ذکر شد، کید به‌گمان غالب پادشاه تکسلا بود که باجگذاری سکندر را پذیرفته بود نه که شاه قنوج، همینطور، داستان شنگل اگر واقعاً برحقایق مبتنی هست، ممکن است که شنگل یکی از راجه‌های شبه‌قارهٔ هند باشد که در منطقه غربی یا تمامی هند حکمرانی می‌کرد و فردوسی او را به‌عنوان یکی از شاهان بزرگ جلوه داد و تحت فشار احساسات وطن‌دوستی، خود آن شاه بزرگ را باجگذار شهنشاهِ ایران قرار داد و درین زمینه مصرع او: ***منش کردمی رستم داستان*** صادق آید، ممکن است همین حال پادشاه قنوج باشد که مطابق شاهنامه در زمان انوشیروان برآن منطقه حکمرانی می‌کرد.

آخرین داستانِ مهم شاهنامه که به کشورِ هندوستان بستگی دارد همانا به نوشین‌روان مربوط است و فردوسی ذکر ورود او در کشور هند کرده است و از آن اندازه می‌شود تا آن زمان روابط بین فرمانروایان ایران و هندوستان برقرار بوده است.

درین ضمن فردوسی گوید:

وزان جایگه شاه لشکر براند — به هندوستان رفت و چندان بماند
بفرمان همه پیش او آمدند — بجان هر یکی چاره جو آمدند
زدریای[1] هندوستان تا دومیل — درم بود با هدیه و اسپ و پیل
بزرگان همه پیشِ شاه آمدند — زدوده دل و نیکخواه آمدند

***

به ایرانیان گفت ارّان[2] و هند — شد از بیم شمشیر ما چون پرند

در نتیجهٔ تجدید روابط به کشور هند، از هندوستان دو ارمغان بزرگ به ایران رسید یکی از آنها شطرنج است و دیگر کتاب کلیله، اول‌الذکر را رای هند با ارمغان‌های دیگر به پادشاه ایران فرستاد و هدف از آن نوعی آزمایش دانشمندان ایران بود که در آن بزرجمهر نه تنها اینکه پیروز شد بلکه دانشمندان هند را هم چیزها بیاموخت که ایشان از آن بی‌خبر بودند.

در مورد ایجاد شطرنج فردوسی داستانی کامل مشتمل بر حدود هفتصد بیت تحت عنوان داستان «گو و طلحند و پیدا شدنِ شطرنج» در شاهنامه نظم کرده است که تنها به کشور هندوستان و رای‌های این جا بستگی دارد، درین داستان فرمانروایان که پادشاهان هند قرار داده شده‌اند تنها به ایالتهای شمال و مغرب شبه قاره بستگی داشتند اما ایشان را شاهان جمله هندوستان هند قرار داده‌اند.

که در هند مردی سرافراز بود　　که با گنج و با لشکر و ساز بود
همان پادشا بود بر هندوان　　خردمند و بینا و روشن‌روان
ورا بود کشمیر تا مرز چین　　برو خواندندی جهان‌آفرین
به مردی جهان را گرفته بدست　　ورا سند می‌بود جای نشست

* * *

یکی بد برادر مر این شاه را　　خردمند و شایستهٔ گاه را
کجا نام آن نامور مای بود　　به دنبر نشسته بت‌آرای بود
جهان دیدگان یك بیك شاه جوی　　ز سندل به دنبر نهادند روی
بزرگان کشمیر تا مرزِ چین　　بشاهی برو خواندند آفرین
ز دنبر برآمد سرافراز مای　　به تخت کیان اندر آورد پای

هر یك از این دو برادر پسری داشتند از یك مادر که گو و طلحند نام داشتند و بعد فوت مای این هر دو بر سر پیکار بودند و بالاخره برادر خُرد طلحند فوت شد.

بران زین زرین بخفت و بمرد　　همه کشور هند گو را سپرد

بر طبق داستان پس از فوت طلحند مادرش مطابق دستورِ هندیان خود را می‌خواست که بسوزاند

که سوزد تنش را به آئین هند　　وزان سوگ پیدا کند دین هند

اما گو جان او را بسلامت برد و برای تفریح طبع او دانشمندان هند شطرنج ایجاد کردند.

در اینجا باید بگویم که مطابق دستور هندوان فقط بعد مرگ شوهران زنان هندی با جسد ایشان خود را می‌سوختند نه بر مرگ پسران چنانکه فردوسی گفته.

ارمغانِ دیگری که کشور هندوستان به ایران اعطا کرد کتاب کلیله بود.[۳] درین زمینه فردوسی قصهٔ

جالبی بیان کرده است که پزشك ایرانی به نام حکیم برزویه در یکی از کتابهای هندی خوانده بود که در کوه‌های هندوستان گیاهی یافته می‌شود که حتی مرده را زنده می‌سازد، بر طبق خواهش برزویه انوشیروان به رای هند نامه نوشت و سفارشی کرد تا یافتن گیاه مزبور به او کمك کند، رای هند مطابق خواهش انوشیروان همه پزشکان دربار خودش را توصیه کرد تا برزویه را کمك کنند، هرجا جستجو کردند اما آن گیاه بدست نیامد که بتوان با آن مرده را زنده کرد، بالاخره بر طبق درخواست برزویه این دانشمندان هندی او را نزد دانای بزرگی بردند و این دانشمند بزرگ به برزویه گفت که واقعیت گیاه و کوه آنست که گیاه مثل سخندان است و دانش مانند کوه، تن مرده مانند کسی هست که از دانش بهره نیابد زیرا که این دانش است که بدو انسان زنده تلقی می شود، این مرد زیرك افزود که این گیاه دانش همانا کتابیست به نام «کلیله» که در خزینهٔ شاهی وجود دارد چنانکه این اثر گران‌بها از خزینهٔ شاهی بدست آمد و به عنوانِ ارمغان به انوشیروان تقدیم شد.

بطوریکه ذکر شد در دوره سامانیان مرکز توجهٔ همه پادشاهان ایرانی، کشور روم بود لذا درین عهد هیچگونه روابطی با کشور هند استوار نشد، در شاهنامه پس از عهد نوشین‌روان ذکر هندوستان فقط در داستان خراد دربارهٔ مقناتیس و اسپ آیین، که یکی از داستانهای دوره خسرو پرویز هست، آمده، پس هنگام پرسیدن قیصر خراد می گوید:

چنین گفت کز آهن است این سوار — همان گنبد از گوهر نامدار
که دانا ورا مغنیاطیس خواند — که دومیش بر اسپ آهن نشاند
هرآنکس که از دفتر هندوان — بخواند شود شاد و روشن‌روان
بپرسید قیصر که هندو ز راه — همی تا کجا بر کشد پایگاه
ز دین و پرستیدن اندر چه‌اند — همی بت پرستی اگر خود که‌اند
چنین گفت خرّاد برزین که راه — به هند اندرون راهِ گاو است و ماه

و بعد از آن دربارهٔ کیش هندوان به قیصر به تفصیل ذکر می کند.

در شاهنامه بسیاری از جاها نام برده شده که در ایران قدیم وجود داشت اما بسیاری از آنها بیرون از ایران حالیه هستند، از آن جمله بعضی با کشور هند بستگی دارند، قنوج بارها در شاهنامه ذکر شده و آن را پایه تخت هندوستان پنداشتند، کشمیر هم در چند جا ذکر شده، گاهی از سند و ملتان و سندل و جندل و دنبر هم نام برده شد و کابل هم بعنوان یك شهرِ کشور هندوستان معرفی شده، البته دربارهٔ بعضی جاها امکان سوء تفاهم وجود دارد مثلاً گنگ، دریای گنگ، گنگ دژ، گنگ بهشت که در داستان سیاووش ذکر شده‌اند، از همه این نامها اشتباه می شود که این جاها کم و بیش با رود گنگِ کشور هند بستگی دارد، اما اینطور نیست و گنگ یا گنگ دژ همان شهر است که اکنون آن را تاشقند می گویند و گنگ بهشت شهری بود به نزد بابل که ضحاك آنجا قلعه‌ای بنا کرده بود، همین

طور شهری به نام مای هم ذکر شده ولی آن حتماً آن منطقه نیست که اکنون آن را ماد می گویند بلکه شهری باشد در هندوستان. همین حالِ مکران است که نام آن نواحی شبه قاره نیست که امروز به اسم مکران پنداشته می شود بلکه این شهر در آسیای میانه نزدیك بحر خزر است.

سرزمین هند افتخار دارد که چندین نسخهٔ قدیم شاهنامه در کتابخانه‌های عمومی و شخصی این کشـور محفـوظ انـد و تا چند سال پیشتر نزد اشخاص کتاب‌دوست مثل راجه محمودآباد دیده می شد، همینطور برای ما هندیان هم باعث افتخار است که این دفتر اولاً در کشور هند، خصوصاً در لکهنو که وطن بنده هست، به چاپ رسیده بود، همینطور تا آن درجه که نویسندهٔ این مقاله می داند پژوهشگران هندوستان قبل از برادران ایران شاهنامه را مورد توجه مخصوص خود قرار داده بودند و از آنها علامه شبلی نعمانی نخستین پژوهشگر بود که پیش از دیگران گفتارِ ناقدانه و محققانه دربارهٔ شاهنامه بطور مرتّب نوشته و در اثر معروف خود شعرالعجم جا داده است، تا آن درجه که به نقد بستگی دارد این گفتار از حیث معیار نقد آن زمان هیچ‌گونه نقصی ندارد اما از روی تحقیق همه چیزها که این محقق بزرگ نوشته غلط ها دارد ولی باید که بنابر بودن نقش اول از آنها صرف‌نظر بکنیم.

پژوهشگر دیگر و مهمی که فردوسی و شاهنامه را مورد نقد و بررسی خود قرار داد همانا شادروان آقای محمود شیرانیست که نقدش دربارهٔ شعرالعجم در جهان علم و دانش لرزه‌ای ایجاد کرد، درین اثر گرانقدر گفتاری دربارهٔ فردوسی هم شامل است که در آن اشاره به آن اغلاط کرده شده که علامه شبلی در شعرالعجم جا داده به علاوهٔ آقای محمود شیرانی چندین گفتار تحقیقی دیگر دربارهٔ فردوسی نوشته که مهم‌ترین آنها چهار هستند بدین شرح: (۱) اسباب نظم شاهنامه و زمانه‌اش، (۲) هجو سلطان محمود غزنوی (۳) مذهب و کیش فردوسی (۴) یوسف و زلیخای فردوسی

این گفتارها در جرائد مختلف جداگانه بچاپ رسیده‌اند و در سال یك هزار و نهصد و چهل و دو میلادی به عنوان «فردوسی پرچار مقامی» به شکل کتاب مستقل انتشار یافته، به علاوه پنج گفتار دیگر هم دربارهٔ فردوسی و شاهنامه از ایشان انتشار یافته که بدین قرار است: (۱) فردوسی، شاعر جاودان ایران[۴] ـ این گفتار در جشن هزار سالهٔ فردوسی در کلکته قرائت شده بود و چون حقیقتاً این خلاصه آن همه چهار مقالات هست که پیش از آن چاپ شده بودند آن را تلخیص آنها باید گفت. (۲) آموزش فردوسی ـ این گفتار را پسرش آقای اختر شیرانی در جریدهٔ «رومان» شماره اکتبر ۱۹۳۸، میلادی بدون تجـدیدنـظر نویسنـده به چاپ رسـانید. (۳) دیبـاچـهٔ قدیم شاهنـامه، که براستی تبصره‌ایست بر گفتار حکیم شمس الدین قادری تحت عنوان «دیباچهٔ قدیم شاهنامه» و دراورینتل کالج میگزین ماه فوریه ۱۹۳۸ میلادی بـه چاپ رسیـد. (۴) «شاهنامـه کاقـدیم» «دیباچـه» ـ این گفتار در جـواب نقـد مضمون مزبور در بالا «دیباچهٔ قدیم شاهنامه» که توسط حکیم شمس‌الـدین قادری، مرتبِ دیباچـهٔ قـدیم شاهنامـه نـوشتـه شد و در اورینتل کالج میگـزین ماه فـوریه ۱۹۲۹ بـه چاپ

رسید (۵) احوال فردوسی در روشنی شاهنامه ـ این گفتار هم در اورینتل کالج میگزین ماه فوریه ۱۹۳۰ میلادی به چاپ رسید.

همه این گفتارهای تحقیقی علامه محمود شیرانی در مجموعه‌ای تحت عنوان «مقالات محمود شیرانی» مرتبهٔ آقای مظهر محمود شیرانی در جلد چهارم و پنجم توسطِ مجلسِ ترقی ادب، لاهور، بار دیگر به چاپ رسیده، با در نظر داشتن معیار بررسی علامهٔ محمود شیرانی کسی که می‌خواهد دربارهٔ فردوسی کار پژوهشی انجام دهد، نمی‌تواند از آن صرف‌نظر کند، لذا نیاز بدین امر است که مثل شعرالعجم ترجمهٔ فارسی این گفتارها با هم به چاپ رسد.

علاوه بر شبلی نعمانی و محمود شیرانی یك پژوهشگر بزرگ هندی شادروان قاضی عبدالودود هم شاه‌نامه را مورد توجهٔ خود قرار داد امّا انهماك او در تحقیق زبان اردو فرصتی نداد تا چیزی دربارهٔ شاهنامه یا فردوسی بنویسد.

پانوشت:

۱ ـ رود گنگ که بر کنارش تا حال قنوج‌آباد هست.

۲ ـ قفقاز، آذربایجان شوروی.

۳ ـ نام اصلی کتابِ حکیم بیدپای پنج تنتره بود و آن در زمان انوشیروان به اسم کلیله و دمنه در پهلوی ترجمه شده اما در شاهنامه فردوسی آن را فقط از نام کلیله یاد کرده است.

۴ ـ این مقاله در جریده «اردو» اورنگ‌آباد هند دربار نخستین در شماره جولائی ۱۹۲۱. میلادی چاپ شده بود.

شاهنامه و هند

پروفسور سیّدامیرحسن عابدی
از: هند

روابط فرهنگی ایران و هند از زمان قدیم مستحکم بوده و اقوام آریائی هر دو کشور را زینت و بها داده‌اند، به علاوه طبق گفتهٔ جواهر لعل نهرو در دنیا هیچ دو کشور قریب‌تر از ایران و هند نیستند.

شاهنامهٔ فردوسی جزو فرهنگ مشترك و داخل درس دانشگاهی ما می‌باشد، در خود شاهنامه چند جا از روابط فرهنگی این دو کشور دوست و همجوار ذکر شده است، مثلاً خواندن بهرام لوریان را از هندوستان، فرستادن رای هند شطرنج را نزد نوشیروان، ساختن بزرجمهر نرد را و فرستادن آنرا با نامه نزد رای هند، پیدا شدن شطرنج، داستان آوردن کلیله و دمنه از هندوستان.

تذکره‌نویسان هند از حکیم فردوسی توصیف و تجلیل کرده، نقّادان و محقّقان ما در این زمینه دامنه‌دار مطالعات عمیق و فرهنگ و دستور نویسان ما از ابیات وی استشهاد نموده‌اند، مؤلف لباب الالباب می‌گوید: «فردوسی، که فردوس فصاحت را رضوان و دعوی بلاغت را برهان بود، مقتدای ارباب صنعت و پیشوای اصحاب فطنت... است... فردوسی برهان فضل نموده و جملهٔ گذشتگان را در خجلت انداخته و آیندگان را در تکاپوی فکرت افگنده.»[1]

صاحب میخانه در ساقی نامهٔ خود از فردوسی تضمین نموده است:

درین داستان هفت بیت متین — ز اشعار فردوسی پاك دین
مناسب به حال تو تضمین کنم — وزان گفتهٔ خویش رنگین کنم
کز امداد آن قطب قدسی کلام — شود نظم من ختم و یابد نظام[2]

باقر خورده کاشی این رباعی را سروده و از ابراهیم عادلشاه[3] جایزه دریافت کرده است:

خوانند دو جا به دهر ارباب سخن — نزد شه غزنین و شهنشاه دکن
بی‌جا صله بردند ظهوری و حسن — بی جایزه ماند شعر فردوسی و من[۴]

صاحب نتایج الافکار می نویسد: «طوسی که استعداد فطری داشت و لیاقت خلقی، همچو وی در عجم ناظمی عالی دستگاه قدم به عرصهٔ ظهور ننهاده و نقد سخن را به این خوش اسلوبی در بازار رواج نداده، زور طبع بلندش از شاهنامه می‌توان دید، که بر علوّ رتبتش دلیلی ساطع است و حجّتی قاطع.»[۵] و مؤلف نشتر عشق می گوید: «خواجه در سلاست و فصاحت امام سخنوران است و خداوند بلاغت‌پروران، از زمان ظهور او تا الآن. . . کسی را مرتبهٔ او دست نداده و به درجهٔ خوش‌کلامی و شیرین‌مقالی او نرسیده.»[۶] بعلاوه این مؤلف از متفرّقات وی ابیات ذیل نقد نموده است:

مردم‌آزاری مفرما نرگس خونخوار را — کار فرمودن نشاید مردم بیمار را

***

دل و دیده کردند کارم خراب — زمانی به آتش زمانی بآب

***

چشمت از حال من خبر دارد — مردم مست اگرچه بی‌خبر است

***

ز عکس زلف تو چشمم سیاه شد آری — همیشه خانهٔ مردم سیه شود از دود

***

بخواب ناز خوشند آن دو نرگس بیمار — که سودمند بود خواب در زمان خمار

***

فتنهٔ چشم ترا دیدم و حیران ماندم — این چه فتنه‌ست درین چشم سیه حیرانم

***

نرگس بیمار با چشمت اگر دعوی کند — آورد باد صبا چشم از سر نرگس برون

***

نیز می نویسد: «دیوان خواجه در هندوستان نایاب است. . . این چند بیت به تلاش بسیار از متفرّقات بهمرسانیده.»[۷] اما غالباً این ابیات از فردوسی نیست، چنانکه از سبک آن ظاهر می شود.

مؤلفین خزانهٔ عامره، شمع انجمن، تذکرهٔ حسین و ریاض‌الشعرا وی را «اقدم‌الفصحا و اوّل رسل ثلاثهٔ شعرا،»[۸] «فحل استادان این فن و صندید ماهران سخن،»[۹] «رضوان نعم سخن،»[۱۰] «اساطین شعرا و سلاطین بلغا،»[۱۱] گفته‌اند.

صاحب شمع انجمن فرید اضافه می کند و می نویسد: «شك نیست که زبان‌گیران را خوبتر می شناخت و به مدح مجوسیان، چنانکه باید، بپرداخت.»[۱۲] و مؤلف ریاض الشعرا می گوید: انتخاب ابیات شاهنامه گرانتر از لآلی آبدار است.»[۱۳] گذشته از این می نویسد: «تقی اوحدی نوشته که بعد از فرار از سلطان محمود به هند آمد، و مدتی در دهلی بود.»[۱۴] پس از آن می گوید: «حرف تقی اوحدی اعتبار را نشاید.»

محمد صادق القا که از شاگردان میرزا عبدالقادر بی دل[۱۵] بوده، می گوید: «فردوسی مالك این بیت است، که مثلش نمی توان گفت:

بدنبال چشمش یکی خال بود — که چشم خودش هم بدنبال بود[۱۶]»

علّامه شبلی نعمانی در جلد اول شعرالعجم زندگانی و آثار فردوسی را به تفصیل بیان کرده است و می گوید: «فردوسی فطرتاً شاعر و نابغهٔ عصر خویش بود.»[۱۷] و در جلد چهارم می نویسد: «اگر بگوئیم ایران خود موجد مثنوی نبوده، بلکه تقلید از رجز کرده است، این تقلید را از اجتهاد بالاتر باید دانست.»[۱۸] نیز می گوید: «فردوسی تا این حد آشنا به وظایف و حقوق تاریخ نویسی است که در بیان وقایع ذکر سند را قبل از هر چیز ضروری می داند... شاهنامه را یك دائرةالمعارف مبسوط و جامع ایران باید نام نهاد، مذهب، فلسفه، اخلاق، طرز حکومت و تشکیلات، قواعد و نظامات عالی و لشکری، رسوم و عادات و بالاخره تمام نظامات سیاسی و اجتماعی، تفصیل هر یك را می توان از این کتاب بدست آورد.»[۱۹]

محمود شیرانی «فردوسی پرچار مقالی» (چهارمقاله در بارهٔ فردوسی)[۲۰] نوشته که شامل «اسباب نظم شاهنامه و زمانهٔ آن، هجو سلطان محمود غزنوی، مذهب فردوسی، یوسف زلیخای فردوسی» می باشد. به علاوه وی «تنقید شعرالعجم» نوشته، اشتباهات آن کتاب را نشان داده است و می گوید: «پس از شعرالعجم، به نظر من علامه شبلی از فرائض تاریخی و تحقیقی غافل بوده‌اند.»[۲۱]

جویل واعظ لعل در تاریخ ادبیات فارسی می نویسد: «در نیروی تخلیق، ظرافت هنری، شدّت احساسات، قوهٔ فکری، او کاملاً همانند هومر و دانته می باشد، علاوه بر این در ایجاد صور و اجرای آنها، در طرح نرم‌ترین احساسات، شدیدترین علاقه، تاثیر درامی، شکوه رنگ‌آمیزی، صحنهٔ تخیّل و لطافت عواطف او بهیچ وجه کمتر از خود شکسپیر بزرگ نیست.»[۲۲]

سرولیم جونس از فردوسی اینطور تقدیر می کند: «اثر مجلّل و با شکوه نابغهٔ شرقی دارای رقابت شایستگی با خود هومر می باشد.»[۲۳]

دکتر هادی حسن کتابی مفصّلی به نام: .Studies in Persian Literature (مطالعات ادبیات فارسی) تالیف نموده و در آن دربارهٔ شاهنامه اینطور نوشته است: «در مقابل شعرای غزنوی، فردوسی

دارای درجهٔ مخصوص است، زیرا آنها از نظر فکر از وی جدا هستند، آنها ایرانی و شاعر هستند، ولی شاعر ایرانی نیستند، زیرا برای ایران نمی‌نویسند.»[۲۴] واچه فردوسی را هومر مشرق می‌نامد و می‌گوید: «از این رو حایز اهمیت است که در دنیای ادبیات هیچ شاهکاری مثل شاهنامه انگیزندهٔ تقلید نبوده است، جهان فردوسی یك دنیای عشق و قهرمانیست، دنیای جادوئی هومر، مهابادت، راماین و حتی الف لیله نیست، در وی مثل دیگر سرایندگان افکار بشریت، نیروی شعر و هنر با توازن کامل جمع و مخلوط گردیده است.»[۲۵]

دربارهٔ قصهٔ سیاووش، واچه، در پانویس می‌نویسد: «داستان سیاووش موازی کامل و برجسته‌ای با حکایت بکتی پوران در اساطیر هندوان می‌باشد.»[۲۶]

در سال ۱۶۰۳ هجری قمری /۶۵۳/ میلادی مطابق بیست و شش جلوس شاهجهان پادشاه[۲۷]، توکّل بیگ مخاطب، به شمشیرخان، حاکم غزنین خلاصه‌ای از شاهنامه تهیه کرده بود که به نام «شاهنامهٔ شمشیرخانی» شهرت دارد، یك نسخهٔ خطی این شاهنامه در کتابخانهٔ انستیوت عربی و فارسی مولانا ابوالکلام آزاد، تونك (راجستان) مضبوط است که در سال ۱۲۵۲ هجری قمری /۱۸۳۶ میلادی استنساخ گردیده است[۲۸] ـ ایتکنسن همین خلاصه را در زبان انگلیسی ترجمه کرده که در سال ۱۸۳۲ میلادی انتشار یافته است.

هند افتخار دارد که همه متون مهم کلاسیك فارسی بالخصوص شاهنامهٔ فردوسی را اولین بار به چاپ رسانیده است کپتان ترنر میکن (Captain Turner Macan) مترجم رئیس ستاد ارتش هند، بنسخ متعدّد و قدیم و معتبر مقابله و تصحیح، نموده با فرهنگ «الفاظ نادر و اصطلاحات غریب» در سال ۱۸۲۹ میلادی در چند جلد انتشار داده است.[۲۹]

به علاوه بفرمایش آقا محمدباقر، تاجر شیرازی، بسعی و اهتمام کاوس صرّاف، به توسط سیّدرضاابن احمد حسینی شیرازی در بمبئی در سال ۱۲۶۶ هجری قمری /۱۸۴۹ میلادی به چاپ رسیده است. گذشته از این در همان شهر بمبئی در سالهای ۱۲۷۲ هجری قمری /۵۶ ـ ۱۸۵۵ میلادی و ۱۲۷۴ هجری قمری /۵۸ ـ ۱۸۵۷ میلادی از چاپخانه بیرون آمده است، علاوه بر این در مطبعه نولکشور، کانپور در سالهای ۱۲۹۱ هجری قمری /۱۸۷۴ میلادی، ۱۳۱۴ هجری قمری /۱۸۹۷ میلادی، ۱۳۲۶ هجری قمری /۱۹۰۸ میلادی، ۱۳۲۷ هجری قمری /۱۹۰۹ میلادی به چاپ رسیده و انتشار یافته است، گذشته از این در چاپخانه‌های دیگر مثل مطبع انوار احمدی (اله‌آباد، یوپی) هم طبع گردیده است.

نسخه‌های بی‌شمار خطی مصوّر و غیر مصوّر شاهنامه در کتابخانه‌ها و موزه‌های هند مضبوط می‌باشند. چهار نسخهٔ خطی[۳۰] در کتابخانهٔ شخصی نوّاب رحمت‌اللّه خان، مزمّل منزل، علیگر (یوپی)، یك شاهنامه خطی مصوّر[۳۱] در انستیتوت عربی و فارسی،

تونك مولانا ابوالکلام آزاد، (راجستان هند)، دو نسخه خطی شاهنامهٔ مصوّر[۳۲] و سه غیر مصوّر[۳۳] در کتابخانهٔ راجه محمودآباد، لکنهو (هند)، یك نسخهٔ مصوّر[۳۴] و پنج غیر مصوّر[۳۵] در کتابخانهٔ ندوةالعلی، لکنهود، (هند)، یك نسخهٔ خطّی در دانشگاه لکنهود[۳۶]، دو نسخهٔ خطی در کتابخانهٔ حمیدیه[۳۷]، بوپان (مدیه پردیش، هند)، هشت نسخهٔ خطی در کتابخانهٔ خدابخش[۳۸] (پتنه بهار)، یك نسخهٔ خطی در کتابخانهٔ دارالعلوم[۳۹]، (دیوبند، یوپی)، یك نسخهٔ مصوّر[۴۰] و پنج غیر مصوّر[۴۱] در کتابخانهٔ دولتی نسخه‌های خطی و انستیتوت مطالعات (کتابخانهٔ آصفیه)، حیدرآباد، یك نسخهٔ مصوّر[۴۲] و دو غیر مصوّر در موزهٔ قلعهٔ سرخ، (دهلی) پنج نسخهٔ خطّی مصوّر[۴۳] شاهنامه در موزه ملّی، دهلی نو، یك نسخهٔ مصوّر در کتابخانهٔ شخصی عقیل محمد[۴۴]، دو نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ آزاد بون[۴۵] (دهلی نو)، نه نسخهٔ خطّی شاهنامه در مجموعهٔ تونك[۴۶]، موزهٔ ملی دهلی نو[۴۷]، دو نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ تیپوسلطان، چهار نسخهٔ خطّی[۴۸] در کتابخانهٔ صولت (رامپور، اتر پردیش)، یك نسخه[۴۹]، خطّی در کتابخانهٔ گجرات و ولایت احمدآباد گجرات، دو نسخهٔ خطّی مصوّر[۵۰] و دو[۵۱] غیر مصوّر در موزهٔ الور (راجستان)، یازده[۵۲] نسخهٔ خطّی مصوّر و غیر مصوّر در کتابخانهٔ دولتی رضا رامپور (اترپردیش)، یك[۵۳] نسخهٔ خطّی مصوّر و یك[۵۴] غیر مصوّر در کتابخانه ایشیا تك سوسائیتی (کلکته)، شش نسخهٔ مصوّر[۵۵] و یك نسخهٔ غیر مصوّر[۵۶]، یك نسخهٔ مصوّر[۵۷] تاریخ دلگشای شمشیرخانی و چهار نسخهٔ غیر مصوّر[۵۸] در موزهٔ سالار جنگ (حیدرآباد)، چهار نسخهٔ خطّی مصوّر[۵۹] و هیجده[۶۰] غیر مصوّر در کتابخانهٔ دانشگاه اسلامی علیگر، یك نسخه خطّی مصوّر[۶۱] و سه نسخهٔ غیر مصوّر[۶۲] در کتابخانهٔ ملافیروز (کاما انستیتوت، بمبئی)، یك نسخهٔ غیر مصوّر[۶۳] در کتابخانه جامعهٔ ملی اسلامیه (دهلی نو)، مضبوط می باشند.

علاوه بر نسخه‌های بی‌شمار خطّی و چاپی، شاهکار نامبرده در زبانهای محلی هند، بالخصوص در زبان اردو ترجمه و چاپ گردیده است، مول چند لکهنوی متخلّص به منشی، شاهنامهٔ شمشیرخانی را در عهد گورنر جنرل سر هنری هاردینگ، به دستور کپتان، جارج ترنبل مارشل بهادر، بنام «قصّهٔ خسروان عجم» برای مدارس ترجمه نمود، تا محصّلین با اصطلاحات رزمی آشنا و چست و چالاك گردند.

هرآنکس که شهنامه‌خوانی کند — اگر زن بود پهلوانی کند[۶۴]

مولانا مولوی غلام حیدر، ساکن هوگلی، اضافه می کند که «اگرچه این کتاب تاریخی قدیم است، اما اینقدر جاذب و پرکشش است که همواره تازه به نظر می رسد.

پس از اختتام اصل ترجمه مترجم «در خاتمهٔ کتاب» از خدای متعال سپاس گذاری و از اکبرشاه

ثانی[۶۵] تمجید می کند.

سپاس خدای جهان‌آفرین   برآوردهٔ آسمان برین

این ترجمهٔ منظوم به سعی و اهتمام غلام حیدر و مولوی احمدعلی گویا موی در سال ۱۲۶۲ ـ هجری /۱۸۴۶ میلادی در کلکته به چاپ رسیده است.

پانوشت:

۱ ـ محمد عوفی: لباب الالباب (ص ۲۶۹)، به کوشش سعید نفیسی، کتابخانه ابن‌سینا، کتابخانه حاج علی علمی، چاپ اتحاد، ۱۳۳۵ هـ ش

۲ ـ ملاّ عبدالغّنی فخرالزّمان قزوینی، تذکرهٔ میخانه (ص۷۸۲)، به اهتمام احمد گلچین معانی، شرکت نسبی حاج محمد حسین اقبال و شرکا، چاپخانهٔ اکبر، ۱۳۴۰.

۳ ـ ابراهیم عادلشاه ثانی: ۹۸۷ ـ ۱۰۳۷ هجری /۱۵۷۹ ـ ۱۶۲۶ میلادی.

۴ ـ آفتاب رای لکهنوی: ریاض العارفین (ص ۱۰۱)، به تصحیح و مقدمه سید حسام‌الدّین راشدی، از انتشارات مرکز تحقیقات فارسی، ایران و پاکستان، ۱۹۷۶ میلادی /۱۳۹۶ هجری قمری.

۵ ـ محمد قدرت‌اللّه گوپاموی: تذکرهٔ نتایج الافکار (ص ۵۲۳)، چاپخانهٔ سلطانی، بمبئی، دیماه ۱۳۳۶ هـ ش.

۶ ـ حسین قلی‌خان عظیم‌آبادی، تذکرهٔ نشتر عشق (ص ۱۱۴۷)، جلد سوم، با تصحیح و مقدمه اصغر جانفدا، زیر نظر اعلاخان افصح‌زاد و حابلقا داد علیشایف، نشریات دانش، دوشنبه، ۱۹۸۳ میلادی.

۷ ـ ص ۱۱۴۹.

۸ ـ میرغلام علی آزاد حسینی واسعی بلگرامی: خزانهٔ عامره (ص ۳۶۵)، معبد منشی نولکشور، کانپور سپتمبر ۱۸۷۱ میلادی.

۹ ـ نواب صدیق حسن‌خان، شمع انجمن (ص ۳۵۷)، انیس المطا شاهجهان، بهوپال، ۱۲۹۲ هجری قمری.

۱۰ ـ حسین دوست سنجعلی: تذکرهٔ حسینی (۲۴۴)، مطبع نولکشور، ۱۸۷۵ میلادی.

۱۱ ـ والی داغستانی: ریاض‌الشعرا (ص ۵۷۴)، نسخهٔ خطّی شماره ۵۴۰۳۷، موزهٔ ملی، دهلی نو.

۱۲ ـ شمع انجمن، ص ۳۵۷.

۱۳ ـ ریاض‌الشعرا، ص ۷۹ ـ ۵۷۴

۱۴ ـ ص ۵۷۴

۱۵ ـ ص ۵۷۴

۱۶ ـ ۱۰۵۴ ـ ۱۱۳۳ هجری /۱۶۴۴ ـ ۱۷۲۱ میلادی

۱۷ ـ تذکرهٔ حسین، ص ۲۴۴.

۱۸ ـ شبلی نعمانی: شعرالعجم، جلد اول (ص ۷۷)، ترجمهٔ آقای سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، چاپخانهٔ علمی طهران، ۱۳۱۶ هـ. ش.

۱۹ ـ شعرالعجم، جلد چهارم (ص ۱۹۱)، چاپ دوم، کتابفروشی ابن‌سینا، تهران.

۲۰ ـ شعرالعجم، جلد چهارم، ص ۱۹۱

۲۱ ـ پرونیه محمود شیرانی : فردوسی پرچار مقالی ، انجمن ترقی اردو (هند)، دهلی ، مفید عالم پریس ، لاهور، ۱۹۴۲ میلادی.

۲۲ ـ مقالات جامع حافظ محمود شیرانی ، جلد پنجم ص ۴ ، تنقید شعرالعجم ضمایم مرتبه محمود شیرانی ، مجلس ترقی ادب ، لاهور، ۱۹۷۰ میلادی ، مجتمع عالیه لاهور.

23 - Reu. Joel waiz Lal: in Introductory History of persian literature, Lahore second Edition. (P88)

24 - P. B. Vacha: Firdausi and Shahnama a study of the Great Persian epic of the Homer of the east, Bambay. 1953 (P. Q).

25 - Hadi Hassan: studies in persian literature, aligarh, (P. 15).

26 - Firdausi and Shahnama PP. 6, 178, 201, 205.

27 - Firdausi and Shahnama, P 178.

۲۸ ـ ۱۰۳۷ ـ ۱۰۶۸ هجری قمری /۱۶۲۸ ـ ۱۶۵۸ میلادی.

۲۹ ـ نسخهٔ خطّی شماره ۳۲۲۰

۳۰ ـ بپیتست مشن پرایس، کلکته، ۱۸۲۹ میلادی.

۳۱ ـ (الف) ـ شماره ۷۹۰، کتابت ۱۰۰۴ هجری (۹۶ ـ ۱۵۹۵ میلادی) جونپور، نستعلیق ، صفحات ۸۱۴، سطور ۳۱، سائز: ۲۱ × ۳۲۰۴، مطلّا، منقوش، شامل سه مهر مسعود حسن، پادشاه خان و غیره.

(ب) ـ شماره ۷۸۹، کتابت: ۱۲۵۸ هجری (۴۳ ـ ۱۸۴۲ میلادی)، نستعلیق ، صفحات: ۱۵۲۲ ، سطور ۱۹ ، سائز: ۱۵ × ۲۸۰۴

(ج) ـ به شماره ۷۸۸، کتابت: ۱۲۵۳ هجری (۳۸ ـ ۱۸۳۷ میلادی)، نستعلیق ، صفحات ۱۶۳۰ ، سعور ۱۹ ، سائز: ۱۶ × ۲۷۰۲

(د) ـ شماره ۷۸۹، کتابت ۱۲۵۸ هجری (۴۳ ـ ۱۸۴۲ میلادی)، نستعلیق صفحات ۱۵۲۲ ، سطور ۱۹ ، سائز ۱۵ × ۲۸۰۴

۳۲ ـ شماره ۴۶۷۶

۳۳ ـ شماره ۸۱/۲۹، شاهنامه خطّی مصوّر مورّخ ۸۲۹ هجری، بیست مینیاتور، برای شاهرخ پسر تیمور.

۳۴ ـ شماره ۸۰/۲۳، (نستعلیق، ۱۶۰۳ هجری)، ۸۲/۵، ۸۳/۳۱۷

۳۵ ـ شماره ۱۲۵/۷۷

۳۶ ـ شماره ۱۲۴/۶۱، ۱۲۶/۴۵، ۱۲۷/۶۲ ، ۱۲۸/۵۰، ۱۲۶/۷۸

۳۷ ـ شماره ۸۹۱۰۵۵۱/۴۵۴۸۹، F ۴۷S

۳۸ ـ شماره ۲۴/۲۷۹ ، (نستعلیق، ۹۶۲ هجری)، ۲۵/۲۸۰

۳۹ ـ شماره ۱۷۹۲ ، ۱۷۹۳ (۲۳ رمضان، ۱۲۴۶ هـ)، ۱۷۹۴ ، ۱۷۹۵

۴۰ ـ شماره ۹۸/۲۵۸

۴۱ ـ شماره ۱۳۳۵ (کتابت: ۱۲۳۶ هجری، به خطّ هری رام‌پندت).

۴۲ ـ شماره ۲۶۲ (کتابت: ۱۰۰۷ هجری)، شماره ۲۱۲ ، ۱۵۸۱ ، ۱۸۷۱ ، ۲۲۵۱

۴۳ ـ شماره ۱۰ (با مقدمه بایسنقری، ناقص‌الآخر).

۴۴ ـ (الف) ـ شماره ۸۴۰ (کتابت ۱۱۸۰ هجری، به اسم عالمگیر پادشاه و آبا و اجداد وی.)

(ب) ـ شماره ۱۴۱.

۴۵ ـ (الف) ـ شاهنامه مصوّر، نودوهفت‌مینیاتور، کتابت ۸۵۰ هجری / پانزدهم میلادی در شیراز، شماره ۵۸۰۱.

(ب) ـ شماره ۵۴۰۶۰، با مقدمهٔ بایسنقری، کاتب: محمودبن محمد، برای خواجه نورالدّین محمد، کتابت ۸۳۱ هجری / ۱۴۲۸ میلادی، نودمینیاتور، مکتب بخارا.

(ج) ـ شماره ۵۴۰۲۰، از اول ناقص، کاتب یعقوب‌بن شیخ ابراهیم شیرازی، کتابت: ۱۰۵۷ هجری / ۱۶۴۷ میلادی، پنجاه و هشت مینیاتور، مکتب مغولان گورکانی.

(د) ـ شماره ۷۰۵۳۲/۸، شامل مقدمهٔ بایسنقری و پیش از بایسنقر، کاتب ملك شرف‌الدین قادری، کتابت: ۱۲۴۶ هجری / ۱۸۳۰ میلادی، یك صد و شصت و دو مینیاتور، مکتب کشمیر در لاهور، عهد مباراجه رنجیت سنگ.

(هـ) ـ شماره ۸۸۰۸۷۱، چهل میناتور، قرن نوزدهم.

۴۶ ـ بیست و دومینیاتور، حاطه جانی خدابخش، فتح گنج، لکهنو، پوپی.

۴۷ ـ شماره ۶۳ (کتابت: ۸۲۹ هجری)، شماره ۱۳۳

۴۸ ـ شماره ۷۰۰، شماره ۷۰۱.

ـ شماره ۷۰۲ (کتابت ۲۴ رجب ۱۰۰۰ هجری)

ـ شماره ۷۰۳ (کتابت: ۲۷ جمادی‌اول، ۱۲۵۲ هجری)

ـ شماره ۷۰۴ (کتابت: ۱۲۰۳ هجری)

ـ شماره ۷۰۵، شماره ۷۰۸، شماره ۷۰۹، شماره ۷۱۱.

۴۹ ـ شماره II, I :

(Descriptive Catalogue of the Oriental Libriry of Tippu Sultan of Mysore, Cambridge, 1809, by Charles Steward)

۵۰ ـ شماره ۳۵۶/۳۲، ۳۹۲/۳۶، ۳۴۴/۳۴، ۳۴۳/۵.

۵۱ ـ شماره ۱۲.

۵۲ ـ شماره ۹۱ با شش مینیاتور.

ـ شماره ۹۴ با ۱۸۵ مینیاتور.

۵۳ ـ شماره ۹۲ (کتابت: ۱۲۳۵ هجری). شماره ۹۳.

۵۴ ـ شماره ۳۹۰۹، ۳۹۱۰، ۳۹۱۱، ۳۹۱۲، ۳۹۱۳، ۳۹۱۴، ۳۹۱۵، ۳۹۱۶، ۳۹۱۷، ۳۹۱۸، ۳۹۱۹.

۵۵ ـ شماره ۴۲۲ با هشت مینیاتور.

۵۶ ـ شماره ۴۲۱ (کتابت ۸۸۲ هجری / ۱۴۷۷ میلادی) کاتب بدّن‌بن قوام‌الدین‌بن کمال‌الدّین یوسف معروف به امیر بلغاری.)

۵۷ ـ (الف) ـ شماره (۱۰۹۹) A/N W 576 با مقدمه بایسنقری و پانزده‌مینیاتور مکتب شیراز، کتابت: ۸۲۹ هجری /۱۴۲۶ میلادی

(ب) ـ شماره (۱۱۰۰) A/M W 581 با سه مینیاتور مکتب دکن (بیجاپور). کتابت ۱۰۰۹ هجری / ۱۶۰۱ میلادی.

(ج) - شماره (۱۱۰۱) A/N W 577 با سی و هفت مینیاتور. مکتب شیراز، کتابت ۱۰۲۶ هجری / ۱۶۱۷ میلادی.

(د) - شماره (۱۱۰۳) A/N M 529 با سی و هفت مینیاتور مکتب مغول کتابت: ۱۰۶۹ - ۱۰۷۱ هجری /۱۶۵۸ - ۱۶۶۸ میلادی.

(هـ) - شماره (۱۱۰۴)A/N W 575 با بیست و دو مینیاتورمکتب شیراز (س) شماره A/N. W 580 با هفت مینیاتور. مکتب مغول.

۵۸ - شماره (۱۱۰۲) A/N M 577 کتابت ۱۰۴۱ هجری /۱۶۳۲ میلادی.

۵۹ - شماره (۱۱۰۶) A/N. 106 با نوزده مینیاتور.

۶۰ - شماره (۱۱۰۷) A/N.109 ، شماره (۱۱۰۸) A / N. 107 ، شماره (۱۱۰۹) A/N - 108 شماره (۱۱۱۰) A/N 394 ۱۶۱۷ میلادی.

۶۱ - شماره ۱۱، فارسی ۲، شماره ۴۰۵، ۴۰۷/۳ ف شماره ۱۰۴ - ۱۰۷ فارسی، شماره ۱۴۰ - ۱۴۳۱.

۶۲ - (الف) - شماره ۸۹۱۶۵۵۱/۱۰۳، ضمیمهٔ مجموعه سبحان اللّٰه.

(ب) - شماره ۴۰۸/۸ ف، ۴۰۶/۲، ۴۰۹/۵، ۴۱۱/۷.

(ج) - شماره ۹۰، ضمیمه دانشگاه.

(د) - شماره ۱۳، ۱۴.

(هـ) - شماره ۸۱، ۸۲.

(س) - شماره ۱۳۵/۲، ۱۳۸/۵.

(ط) - شماره ۸۹۱ ۶۵۵۱۴/۲۱، ذخیرهٔ احسن.

(ف) - شماره ۷۵۴/۳۱ - ۷۵۷/۳۲.

(ل) - شماره ۱/۲، ذخیره شاه منیر عالم.

(ی) - شماره ۱۲، ف ۲.

۶۳ - شماره ۹۰.

۶۴ - شماره ۹۱، شماره ۹۲ (کتابت ۱۰۳۵ هـ) شماره ۹۴ (کتابت ۱۰۲۱ هجری)

۶۵ - شماره ۴۱، کتابت: ۲۴ شعبان ۱۲۵۱ هجری / ۱۸۳۵ میلادی.

۶۶ - ترجمهٔ عبارت اردو مولوی غلام حسین.

بررسی برگی از شاهنامهٔ فردوسی از نظر خداشناسی

از: دکتر مؤمن محی‌الدّین
هند

بسم الله الرحمن الرحیم

نیازی به گفتن نیست که شاهنامهٔ دانای طوس ابوالقاسم فردوسی گنجینه‌ای است گرانبها که می توانیم نمونه‌های زیبا از تمام فرهنگ و تمدن ایران باستان و تاریخ غرور ملّی و آداب و رسوم ایرانی و افکار و عقاید مردم این کشورِ کهن حتی از دین و دانش و حکمت و اخلاق، در آن جستجو کنیم و درین دریابیم، گرچه شاهنامه در قرنِ چهارم اسلام به نظم سروده شد از همهٔ جهات اصلی و اساسی یعنی از جهت موضوع و اغراض و مطالب کلی و از لحاظ مضامین گوناگون و اشاراتِ مختلفه حتی از لحاظ زبان و لغت و دستور و اصطلاحات نظامی و حربی و فنی و اجتماعی با تاریخ و فرهنگ و آداب و آئین های ایرانی دورهٔ باستانی بستگی تمام دارد، بدون مبالغه این حماسهٔ ملی ایران سِجلّ تاریخ و احوال ایران کهن و سَنَدِ ملت این مرز و بوم به شمار می آید، این منظومه نه فقط ترکیبی است از تاریخ و اسطوره بلکه از مزایای دین و عقایدی برای خداشناسی و یکتاشناسی معارف الهی فوائدی دربردارد یعنی، ورقِ دفتریست از معرفتِ کردگار چنانچه خود می گوید:

سخن هیچ بهتر ز توحید نیست　　به ناگفتن و گفتن ایزد یکیست

***

ستایش کنم ایزد پاك را　　که گویا و بینا کند خاك را

***

درخشان‌ترین نکته‌ای که در شاهنامه جلب نظر می کند یکتاپرستی و یزدان‌شناسی فردوسی است که مردم ایران را به خداپرستی مایل و نایل می کند و از گرایش به بدی و به خوی اهریمنی همه را بازمی دارد و به سوی آفرینندهٔ بی نیاز دعوت می کند که:

سوی آفرینندهٔ بی‌نیاز ببـاید که باشـی همـی در گداز

* * *

هم او بی‌نیاز است و ما بنـده‌ایم بفـرمان و رایش سرافگـنـده‌ایم

* * *

فردوسی آئین راستی و آداب درستی و طریق نیکی و یکتاپرستی و دین‌پروری را به احسن وجوه در این گنجینهٔ دیرین سال آشکار می کند:

بیا تا همه دست نیکی بَریم جهانِ جهان را ببد نسپریم

* * *

و در این معنی این ابیات را هم دارد که برای صدقات و داد و دهش تشویق می نماید:

بیا تا جهان را به بد نسپریم بکوشش همه دست نیکی بریم

* * *

نباشد همی نیك و بد پایدار همان به که نیکی بود یادگار

* * *

فریدون فرخ فرشته نبُ ز مشك و زعنبر سرشته نبود

بداد و دهش یافت این نیکوئی تو داد و دهش کن فریدون توئی

* * *

در ابیات دیگر که در سراسر شاهنامه موجود است نیکی و اعمالِ صالحه را به عرش می برد و بدی و اعمال سیئات را نفرین می کند:

چو بی‌رنج باشی و پاکیزه رای ازو بهره یابی به هر دو سرای

* * *

تو تا زنده‌ای سوی نیکی گرای مگر کام یابی به دیگر سرای

* * *

بباشیم بر داد و یزدان‌پرست نگیریم دست بدی را بدست

* * *

این بیت گویا تفسیرِ این آیاتِ قرآنی است که در ذیل منقول است:

همان گنج و دینار و کاخ بلند نخواهد بُدن مر ترا سودمند

* * *

زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبّ‌ُالشَّهَوٰاتِ مِنَ النِّسآءِ وَالْبَنِینَ وَ الْقَنَاطِیْرَا لْمُقنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَیْلِ

الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعامِ وَالْحَرْثِ ذلِكَ مَتاعُ الحیٰوةِالدُّنْیا وَاللّهُ عِنْدَهٌ حُسْنُ الْمَآب. (آل عمران: ۱۳)

از آنجا که سخن اصلی و موضوع مخصوصِ سخنسرائی این بنده «برگی است از نظر خداشناسی» ممکن است طول و تفصیلِ مقدمات ما را از اصل موضوع باز دارد، اینك بر سر اصل مطلب می رویم، در ایّام الجاهلیه شاعران عرب با وجودیکه مشرك بودند و منکر آخرت بودند لیکن به هستی خالق کاینات معترف و گویا بودند:

وَ لئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ بَلْ اَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونْ (لقمان: ۲۵)

عده‌ای بودند که اندیشه‌های بلند دربارهٔ حق تعالی به اندازهٔ فکر هر کس، تفهیم و تفقه ربّ کاینات داشتند اینها حنفا بودند که با خدای یکتا، اصنام و اوثان را هرگز شریك نساختند، عجب اینکه از شاعرانِ عرب بعد از ظهورِ اسلام که در عصر و عهد زندگانی پیغمبر اسلام (صَلَّی اللّهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمْ) که هنوز از شرك و کفر ملوَّث بودند ابیات دربارهٔ توحید باری می سرودند و مورد تحسین و آفرین نبی کریم(ص) می گشتند چنانچه دربارهٔ اُمیّةبنِ ابی الصَّلْت ارشاد فرمودند: امَنَ شِعْرَهُ وَ کَفر قَلْبُهُ (ابیاتش مؤمن و قلبش کافر است)

بعد از ظهور اسلام با آنکه آیات قرآن‌الکریم به زبان ایشان نزول یافته شاعران عرب چندان توجهی با این معنی یعنی به نیایش و ستایش صفات و ذاتِ الهیه ندادند و چندان که باید و شاید خدای یکتا را و وحدتش را در شعر بیان ننمودند، شاعرانِ بزرگِ دورهٔ خلفای عباسیه مانند ابوالعتاهیه، ابوتمام صاحبِ حماسةالمتنبی و المعرّی کلامهای‌شان را از حمد و مناجات باری تعالی در سرآغاز مزیّن نساختند بلکه معرّا گذاشتند، این وصفِ خصوصی در شاعرانِ فارسی گو نمایان است و یا هیچ مثلش نیست، کمتر دیوانِ فارسی است که سرآغاز یعنی مطلع از نجوم و کواکب نیایش و ستایش خداوندی خالی بوده باشد، نظامی گنجوی در پنج گنج بالخصوص در مخزن‌الاسرار، و امیرخسرودهلوی در مثنویات خصوصاً در دیباچهٔ غرةالکمال و مولانا عبدالرحمن جامی در هفت اورنگ در آغازِ سخن نکته‌های روحانی و عرفانی در نهایت بلاغت با لفظی هرچه نیکوتر و اُسلوبی هرچه زیباتر و تخیلی هرچه بالاتر صفات جمال و اسرار کمال و مظاهر جلال الهی را بیان نموده‌اند، در هند کشور ما، نابغهٔ عصر ـ عالِم اسلام مرحوم مولانا ابوالکلام آزاد می گوید که فیضی که مَلِكُ‌الکلام دربار شاه اکبر مغول بوده در سرآغاز مثنوی، به نیروی سخن و اعجاز خامهٔ سحرآفرین حمد و مناجات خدا در این ابیات از عرش به منتهای بالا می بَرد:

*ای دیده فروز شب نشینان	اندیشه زدای پیش بینان*
*آخر همه را نهایت آخر	با اول تو هدایت آخر*
*از منبع فیضِ رحمتِ تو	بر مرکز عدل قسمت تو*

تو غازه‌کشی به چهرهٔ گل　　تو شانه زنی به زلفِ سُنبل
ای جوشِ هزار زمزمه تو　　ای بی‌همه با همه همه تو

***

همین‌طور فردوسی در شاهنامه تجلیات روح ایمانی را به خوبی جلوه می‌دهد و از جمله سجایای دینی فردوسی ایمان مذهبی و اعتقادی راسخ به مبانی دینی از توحیدیه‌های غرّای او و اشعاری که در بزرگداشت خدای یکتا و بی‌همتا سروده است به روشنی پیدا و هویدا است این محکم‌ترین اساس ایمانِ مؤمنین و خاصانِ حق است و از فضایل عالیهٔ بشری محسوب می‌شود بالخصوص از سرآغاز سخن شاهنامه اینقدر معلوم می‌شود که کس است که ایمان و اعتقادی راسخ بر خدای توانا و یکتا می‌دارد:

بنام خداوند جان و خِرد　　کزین برتر اندیشه بر نگذرد
خداوند نام و خداوند جای　　خداوند روزی دهِ رهنمای
خداوند کیهان و گردان سپهر　　فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر

***

در این ابیات فردوسی دربارهٔ توحید ربوبیّت شرح می‌دهد و می‌گوید که این جهان و جمله کاینات را رب تعالی و خالق حقیقی از نیستی به هستی آورده و او گردانندهٔ گردون و افلاک است و راهنمای نیکی و به هستی خود هستی‌بخش و پرورندهٔ خلایق عالم است ولی با همه عقل بشری بالفاظِ حافظ:

کس ندانست که منزلگهِ مقصود کجاست　　اینقدر هست که بانگِ جرسی می‌آید

***

فردوسی این معنی را همینطور شرح می‌دهد:

ز نام و نشان و گمان برترست　　نگارندهٔ برشده گوهرست
به بینندگان آفریننده را　　نبینی مرنجان دو بیننده را

***

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِكُ الْاَبصارُ وَ هُوَاللَّطیفُ الْخَبیر. (الانعام: ۱۰۳)

این شعر را نسبت به عقاید معتزلی می‌دهند و دلیل بر اعتزال او کنند امکان دارد که او را بیشتر از معتزله بطریقهٔ مذهب حنبلی منتسب می‌دارند یا در صحبت از توحید و تنزیه حق تعالی اجلّ شأنه، که در شاهنامه آمده شاعر را پیروِ معتزله شمارند و مخصوصاً از نفی رؤیت باری که کرده و گفته:

به بینندگان آفریننده را　　نبینی مرنجان دو بیننده را

***

نظامی عروضی سمرقندی دربارهٔ مبانی اعتقادی فردوسی درین ضمن اعتزال اشاره نموده است فی الحقیقة در عصر فردوسی علم الکلام بر اذهان علمای عباسیه مسلط بوده و نایرهٔ جنگ بحثی در میان فِرق مختلف و بین الملل والنحل، مُلتهب و در اشتعال بوده است فردوسی خود از بحث درین زمینه و مسائل متنازعـه فیه احتذار و احتراز می کند و نصیحت می کند تا در شئون الهی حرفی نزنیم فقط به وجود او اعتراف نمائیم زیرا ما فقط بندگان ایزد هستیم:

*نیابـد بدو نیز انـدیشـه راه		که او برتـر از نام و از جایگـاه*

***

*سخـن هرچـه زین گوهـران بگـذرد		نیابـد بدو راهِ جان و خِرد*

***

یعنی عقـل انسانی و اندیشهٔ بشری هم پی نمی برد مگر آنچه چشم می بیند، معرفت ذات خداوندی و ماهیت صفات باری از مستأثراتِ الهی و مخصوص بخودِ اوست و در این:

*آنکـه هر گام بلغـزید درین کوی برفـت		صفتِ راهِ روان لغـزش گام است اینجـا*

(عرفی)

درین راه پای پیشـروی را استحکام نیست و در این وادی پُـر خار و مغاك قـدم نهادن خطاست زیـرا کـه پای خـرد در طـی بادیـهٔ معرفتِ الهـی هـر گام مـی‌لغـزد، چنانچـه سعـدی هم مـی‌گـویـد:

*نه ادراك در کُنـه ذاتش رسـد		نه در کُنـه بیچـون سبـحـان رسـد*
*که خاصـان درین ره فَرس رانـده انـد		بلا اُحـصـی از تك فرومـانـده انـد*
*نه هر جای مرکـب توان تاخـتـن		که جاهـا سپـر باید انـداخـتـن*

***

خود فردوسی اعترافِ به عجزش می کند:

*ستـودن ندانـد کس او را چو هسـت		میان بنـدگـی را ببـایدت بسـت*
*خرد را و جان را همـی سنـجـد او		در انـدیشـهٔ سختـه کی گنجـد او*

***

یعنـی با اینکـه کاینات مظهـر قـدرتش است حقیقت ذاتِ او از دیـدهٔ انسان نهان و نهفتـه است جمال قِـدمش از ما مخفـی و اَسرار حکمتش از دیـدهٔ بینائـی ما پـوشیـده مـی‌مانـد و از فـراخنای اندیشهٔ ما و از عـرصـهٔ گمان ما بیکـرانـه است زیـرا ما با این انـدیشـه کـه خـداونـد تعالـی ودیعـه کـرده هـرچـه تصـور می کنیم فقط آفریدهٔ خیال ما خواهد بود حال آنکه خدا می گوید: وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرید: (ق: ۱۶)

کس از خواست یزدان کرانه نیافت ز کار زمانه بهانه نیافت

***

با عقل بشری و خرد و رأی انسانی نمی‌توان ادراک خدا کرد و زبان عاجز و گنگ از ستودن اوصافِ الهی می‌ماند:

بدین آلت و رای و جان و روان ستود آفریننده را چون توان

***

بهستیش باید که خستو شوی ز گفتار بیگانه یکسو شوی

***

پرستنده باشی و جوینده راه بفرمانها ژرف کردن نگاه

***

ازین پرده برتر سخن‌گاه نیست بهستیش اندیشه را راه نیست

***

فردوسی نه تنها در مطلع شاهنامه بلکه در سراسر این منظومه به هر مناسبت که امکان و محل باشد دربارهٔ یکتاشناسی و خداشناسی در عین کمال شیوائی و متین و ساده به کمال ادراک و اندیشه خوانده است و این ابیات که می‌خوانیم محتوی بر بهترین وصف خداوند بزرگ و برتر و دانا و یکتا است:

ستایش کنم ایزد پاک را که دانا و بینا کند خاک را
نماند بر این خاک جاوید کس ز هر بد بیزدان پناهید و بس
بدانش نخستین بیزدان گرای که او هست و باشد همیشه به جای
جز از خواست یزدان نباشد سخن چنین بود تا بود چرخ کهن
توانا و دانا و داننده اوست خرد را و جان را نگارنده اوست
هم او بی‌نیاز است و ما بنده‌ایم بفرمان و رایش سر افکنده‌ایم

***

بلندی پایگاه و رفعت‌شان فردوسی ازین ابیات آشکار است ولی در نظر بنده این شعر فردوسی جامع الکلم و حاصل تغزّل است:

جهان را بلندی و پستی توئی ندانم چه ای هرچه هستی توئی

***

همین اوصاف چندگانهٔ این منظومهٔ کهن سال که هنوز مانند برگهای گلِ بهار تازه و نکهت‌بیز است از اولِ روز تا عصر ما که نزدیک هزار سال است در مختلف اقوام و ملل خصوصاً در میان طبقات

مختلف مردم ایران چه بازاری، چه روستائی چه شهری، دیوانی باشد یا غیر آن، محبوبیت کمال و تشویق تمام داشته زیرا در خواننده احساسات گوناگون برمی انگیزد. و این سخنی است که سحر حلال می گویند و فردوسی در حقیقت نه فقط افسانه‌تراش بوده بلکه افسون‌ساز هم بود و از افسانه و افسونِ سُخن:

«عجم زنده کرده بدین پارسی»

پایان

شاهنامهٔ فردوسی و تبلیغات متفقین

از: پیتر چلکوفسکی
ایالات متحدهٔ آمریکا

موضوع بحث ما در اینجا شش نقاشی به سبك مینیاتور ایرانی است که در آنها داستان ضحاك شاهنامه به سبك مدرن بازگو شده است. در این برداشت انگلیسی داستان، هیتلر تبدیل به ضحاك می شود و مارهـایش چهره موسولینی و امپراطور هیرو هیتو را دارند. وزیر بد طینت تبلیغات هیتلر، جوزف گوبلز، کاریکاتوری است که شکل میمون و شیطان، هر دو را دارد. درباریان کاخ ضحاك افسران بیرحم گشتاپو و اس اس هستند، .علامت قدرت حزب نازی یعنی سو استیکا همه جا دیده می شود، روی بازوبنـد افسـران نازی، روی عمـامـه هیتلر و حتی روی نقش مرکـزی فرش. سه جنگجویی که در خواب ضحاك از او انتقام خواهند گرفت چهره‌های چرچیل، روزولت و استالین را دارند، هر کدام از این جنگجویان هم توتون خاص خودش را می کشد، چرچیل سیگار برگش را، روزولت سیگارش را و استالین پیپش را، این توتون کشیدن به جنگجویان متفقین نوعی آرامش و راحتی می دهد که بر عکس خشونت و ناآرامی مردان بد نازی است. پرچم ها و پوشش اسبهای متفقین هم در مقابله با علامت سو استیکا است. در اینجا از تکنیك مدرن غربی «بالون» که معمولاً در مجله‌های کمیك دیده می شود برای نشان دادن رویای ضحاك استفاده شده است.

گذشته از این علایم مشخصه مدرن و صورتهای رهبران متفقین و متحدین، بقیه نقاشی کاملاً سنت مینیاتور ایرانی در اواخر قرن ۱۵ و اوایل قرن ۱۶ را دنبال می کند. نقاش این تابلوها بی شك آشنایی کاملی به هنر مینیاتور ایرانی داشته است. او موفق شده عصاره پیام مورد نظرش را بگیرد و آن را به شکلی که مطابق و آشنا به سنت و سلیقه ایرانی است تحویل دهد، امضای نقاش، «Kem» که در سمت چپ بالا و یا سمت راست پایین مینیاتورها دیده می شود در فرهنگهای بیوگرافیکی که من دیده‌ام شنـاخته شده نیست. خط فارسی روی این مینیاتورها، با اینکه خوب نوشته شده، به نظر

می‌رسد که متعلق به یك خارجی است نه یك ایرانی محلی.

این مینیاتورها، تا آنجا که من می‌دانم، در دو اندازه هستند، یك اندازه کوچك ۸/۵ × ۵/۵ اینچ که می‌توانسته مثل کارت پستال بزرگی مورد استفاده قرار گیرد و یك اندازه بزرگتر ۱۲ × ۸ اینچ که می‌توانسته پوستر کوچکی باشد. اندازه کوچك آنها را آقای دکتر معین در اختیار من گذاشتند و اندازه بزرگتر به لطف قسمت دست نوشته‌ها و آرشیو دانشگاه ییل بدست آمد.

خلاصه داستان ضحاك: دوران فرمانروایی جمشید دوره‌ای طلایی در تاریخ بود. مردم قلمروی او هیچ سختی نداشتند، ولی این موفقیت بیش از حد باعث فساد این شاه گردید تا آنجا که از ملتش می‌خواست او را باریتعالی خطاب کنند، مردم از این موضوع ناراحت شدند و خودشان را از شاه کنار کشیدند. با وجود اینکه جمشید هم بالاخره متوجه اشتباهات خودش شد و توبه هم کرد ولی دیگر دیر شده بود و لطف خداوند شامل حالش نبود.

در همین زمان در عربستان پادشاه ثروتمندی زندگی می‌کرد به نام مرداس. او فرزندی داشت به نام ضحاك که جوانی بود جاه‌طلب و تندخو، او با ابلیس پیمانی بست و به او قول وفاداری داد. ابلیس این میل را در قلب ضحاك گذاشت که پدر خودش را بکشد و از این راه قدرت و ثروت بدست بیاورد. به این ترتیب چاله‌ای در باغ کنده شد که مرداس در آن افتاد و گردنش شکست و مرد. ابلیس در اینجا به لباس یك آشپز ظاهر شد و در دربار ضحاك شروع به کار کرد. تا این زمان غذای معمول همیشه گیاهی بود. ابلیس برای اینکه غرایز بد را در این رهبر جوان تقویت کند، شروع به دادن گوشت به ضحاك کرد. اول زرده تخم مرغ به او داد و بعد گوشت آهو و بالاخره گوشت گوسفند و گاو. ضحاك آنقدر از دست پخت آشپز جدیدش خوشش آمده بود که قول داد هر کاری او می‌خواهد برایش بکند، تنها تقاضای آشپز این بود که دو شانه ضحاك را ببوسد. ابلیس بعد از بوسیدن شانه‌های ضحاك ناپدید شد و از جای بوسه‌های او روی شانه‌های ضحاك دو مار سیاه در آمد. این مارها را حتی با جراحی هم نمی‌شد از روی شانه‌های او برداشت. به محض اینکه آنها را می‌بریدند، دو مار دیگر به جای آنها سبز می‌شد. ضحاك وحشت‌زده و ناراحت بود ولی پزشکان نمی‌توانستند کمکش کنند. بعد ابلیس به لباس پزشکی در آمد و به ضحاك تجویز کرد که به مارهایش مغز انسان بخوراند تا آرام شوند و بالاخره هم بمیرند. در همین اوقات ایرانیان هم از اطراف جمشید پراکنده شده بودند و دنبال رهبر جدیدی می‌گشتند. ضحاك از این موقعیت استفاده کرد و تاج شاهی ایران را بر سر خود گذاشت.

حکومت این فرمانروای مستبد و بیرحم باعث عقب‌افتادگی در فرهنگ ایران گردید، در تمامی قلمرو او آدمهای خوب تحت فشار بودند و آدمهای بد دست بالا را داشتند. هر روز هم دو جوان را می‌کشتند تا مغزشان خوراك مارهای پادشاه بشود. دو جوان شجاع بنامهای ارماییل و کرماییل بالاخره شغل آشپزی دربار شاه را بدست آوردند تا بتوانند لااقل روزی یك جوان را نجات بدهند، هر روز آنها

یکی از محکومین را فراری می دادند و مغز دیگری را با مغز گوسفند مخلوط می کردند. آنهایی که آزاد شده بودند به دشتهای دوردست فرستاده می شدند. ملت کرد فرزندان همین افراد هستند.

یك شب ضحاك خواب دید که سه شاهزاده جنگجوی با او نبرد کردند و بعد از شکست دادنش او را به کوه دماوند بردند. ضحاك از این خواب وحشت کرد و منجّمین دربار هم می ترسیدند خواب شاه را تعبیر کنند. بالاخره، ستاره‌شناسی به اسم زیرك به پادشاه گفت که مرگ او بدست فریدون خواهد بود و فریدون با گرزی به شکل سر گاو با او خواهد جنگید.

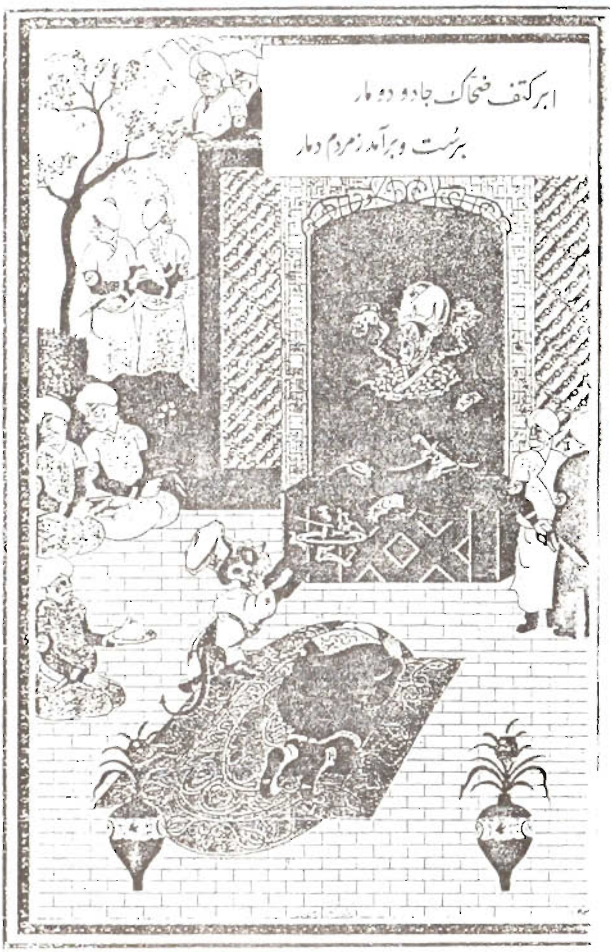
طولی نکشید که فریدون بدنیا آمد و با وجود دستور شاه برای کشتن همه نوزادهای پسر، فریدون در دل کوهها نجات یافت. فریدون در سن شانزده سالگی شروع به فعالیت علیه ضحاك کرد تا انتقام مرگ پدرش آبتین و گاوی که به او شیر داده بود، به نام بیرمایه، را بگیرد.

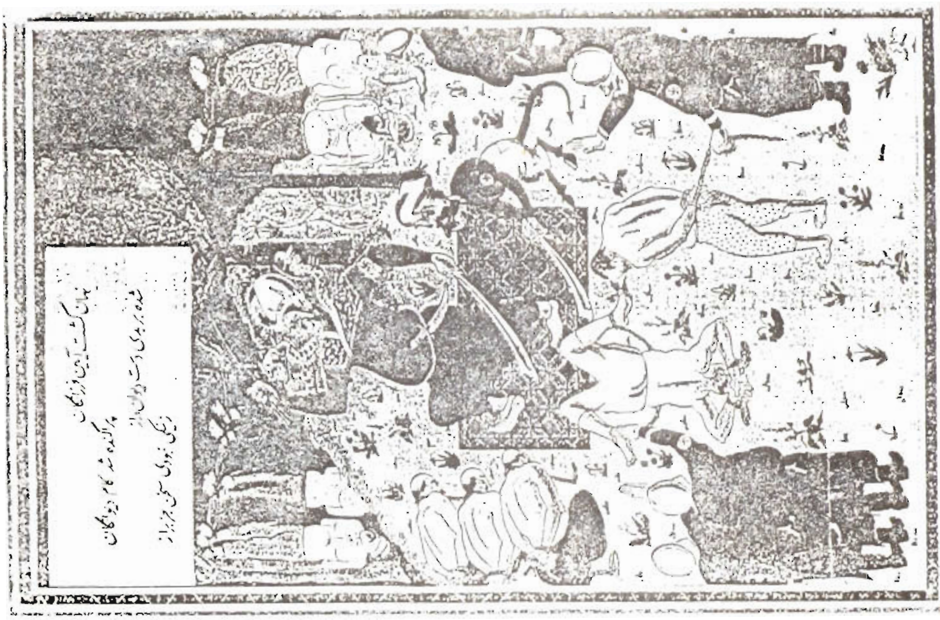
ضحاك که از فریدون می ترسید مردم تمامی قلمروی خود را به شور طلبید. در آن گردهمآیی اعلامیه‌ای در ستایش ضحاك و حکومت عادلانه او و روابط خوب با او صادر شد. ضحاك فکر می کرد که چنین سندی می تواند سپری باشد علیه فریدون. برای همین هم تمام افراد حاضر در جلسه را مجبور کرد این سند را امضا کنند. همه از ترس رهبر مستبدشان اینکار را کردند به جز یك نفر، تنها مخالف آهنگری بود بنام کاوه. کاوه این سند را پاره کرد و از کاخ بیرون رفته و در خیابانها علیه ضحاك دست به شورش زد. او یك پیشبند چرمی مخصوص آهنگرها را سر نیزه‌ای زد و همین بود که درفش کاویانی و یا پرچم مقدس ایران گردید. کاوه مردم زیادی را در زیر این پرچم جمع کرد و با هم فریدون را رهبر خودشان خواندند، آنها فریدون را در کوهها پیدا کردند و همگی با هم بسوی کاخ ضحاك در بیت‌المقدس رفتند. ولی ضحاك آنجا نبود و چون اصولاً نمی توانست در یك محل بماند، به هند رفته بود. وقتی ضحاك شنید که فریدون کاخ او در بیت‌المقدس را گرفته نتوانست طاقت بیاورد و با لشکری بسوی بیت‌المقدس رفت. در جنگی که درگیر شد فریدون با گرز خود که بشکل سر گاوی بود کلاه خود ضحاك را شکست و نزدیك بود او را بکشد که فرشته‌ای بنام سروش به او الهام داد دست نگه دارد چون هنوز وقت مرگ ضحاك نرسیده بود. فریدون با کمندی از چرم شیر ضحاك را به بند کشید. سربازان که این را دیدند تسلیم فریدون شدند، فریدون به همه مردم دستور داد که سر خانه‌ها و شغل هایشان برگردند. سپس سروش به فریدون گفت که ضحاك را به کوه دماوند ببرد و او را به سنگی ببندد. ضحاك آخرین روزهای زندگیش را در این حال و با درد و سختی گذراند. فریدون در ابتدای ماه مهر به تخت شاهی نشست و حکومت شادکامی دوباره آغاز شد.

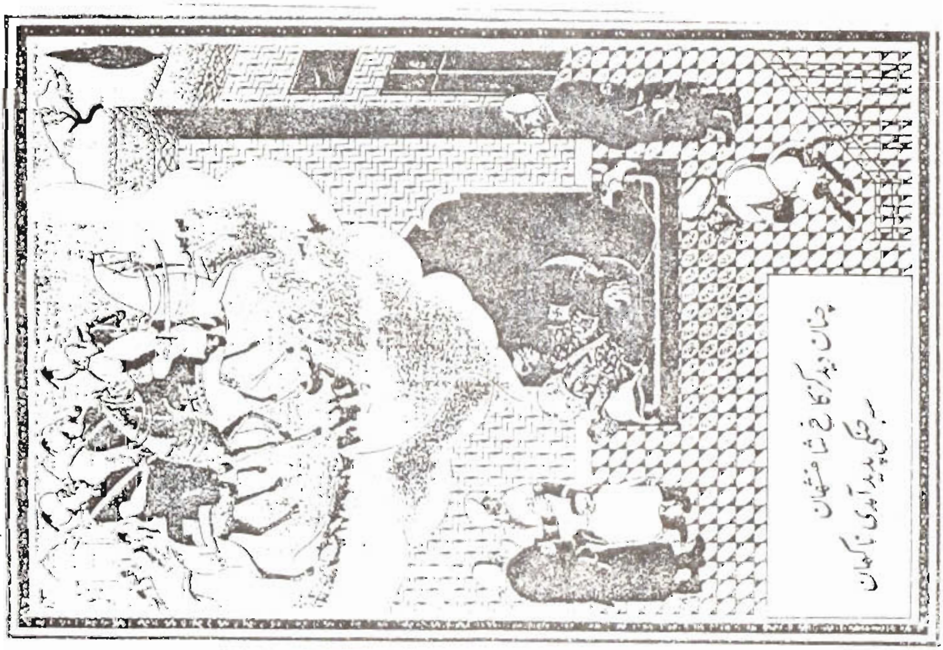
مینیاتور آخری مربوط به داستان ضحاك نیست. این مینیاتور توسط یك نقاش ایرانی کشیده شده که امضایش در قسمت پایین و چپ، زیر سم اسب روزولت دیده می شود. فضا و ترکیب و سبك این تابلو کاملاً ایرانی است. انسان می تواند حس کند که این مینیاتوری است ایرانی که

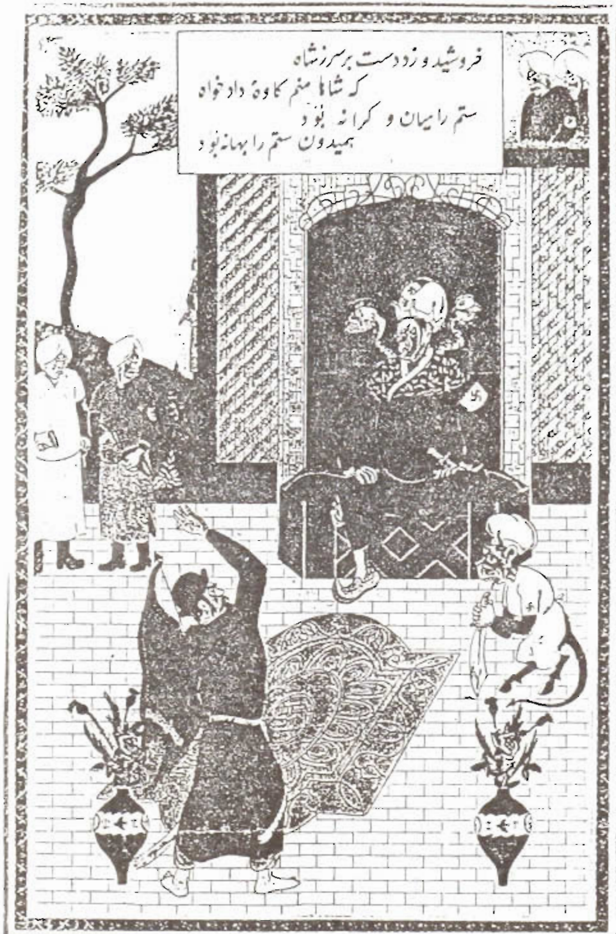
مستقیماً از یك شاهنامه آخر قرن ۱۵ یا اوایل قرن ۱۶ گرفته شده. فقط صورت‌های افراد مثبت و منفی روی هم افتاده. ضمناً برای آن عده ایرانی‌ها که ممکن است با تمام صورت‌ها آشنا نباشند، پرچم ملی هر کدام از سوارها هم روی پوشش زین آنها دیده می‌شود.

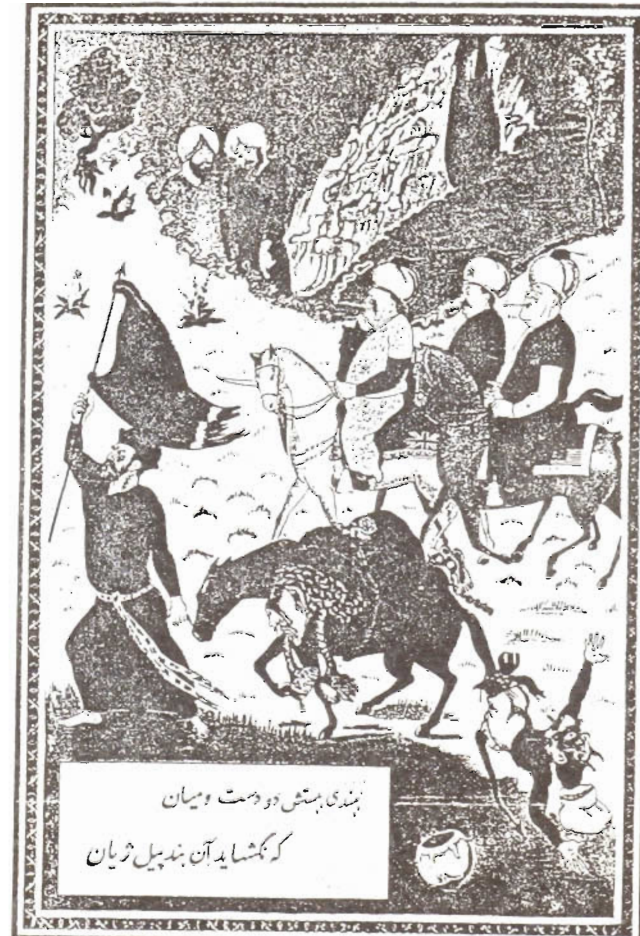
در طول جنگ جهانی دوم، تبلیغات اسلحه پرقدرتی بود که توسط هر دو طرف مورد استفاده قرار می‌گرفت. مینیاتورهای ایرانی مورد بحث در این مقاله می‌تواند پاورقی جالبی باشد بر آن سلاح جنگ روانی.








خروشید و زد دست بر سر ز شاه
که شاها منم کاوهٔ دادخواه
ستم را میان و کرانه بُود
همیدون ستم را بهانه بود


ببندی ببستش دو دست و میان
که نگشاید آن بند پیل ژیان

اخلاقِ اسلامی در شاهنامهٔ فردوسی

از: دکترحمید فرزام

بسم الله الرحمن الرحیم

اِنَّ فی خَلْقِ. . . آیهٔ ۹۰ و ۹۱ سورهٔ ۳ (آل‌عمران)

بنام خداوند جان و خرد — کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوندِ نام و خداوند جای — خداوند روزی ده رهنمای
خداوند گیهان و گردان سپهر — فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است — نگارندهٔ برشده گوهر است

استاد ابوالقاسم فردوسی (۳۲۹ ـ ۴۱۱ یا ۴۱۶ هـ) بزرگترین شاعر حماسه‌سُرایِ ایران بلکه جهان که در نظم داستانها و اساطیر باستانی و قصص و روایاتِ قهرمانی و تاریخیِ ایران ـ با نبوغ و استعدادِ خداداد «. . . سُخن را به آسمانِ علّیین بُرد و در عُذوبت به ماء مَعین رسانید. . .» (چهار مقاله ص ۴۷) در فنِّ خویش بزرگ آیتی است که نام او همواره با احترام زینت‌بخشِ تاریخ ادب و فرهنگِ کشور ایران خواهد بود و منظومهٔ حماسیِ بی‌نظیر او نیز که شاملِ داستانها و اساطیرِ ملّی و وقایعِ تاریخی از آغاز تمدّنِ نژاد ایرانی تا انقراضِ سلسلهٔ ساسانی است (تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا ج ۱ ص ۴۸۹) علاوه بر مُحَسّنات و فوائدِ بی‌شمار ادبی و تاریخی و همچنین اهمیّتِ فراوان از لحاظِ اشتمال بر بخشِ اعظم آداب و رسوم و سُنن و عقایدِ دیرینه، یعنی فرهنگِ کُهن و جاودانِ مردمِ این سامان، در قرون و اعصار گذشته ـ مُتضمّنِ بسیاری از مطالبِ آموزنده و عبرت‌آمیزِ اخلاقی و اجتماعی و مذهبی و دیگر مباحثِ انسانی است که بر ارزشِ مَعْنَویِ آن افزوده و اثرِ مزبور را بیش از حدّ معمول، مقبولِ طبع مردمِ صاحبنظر نموده تا آنجا که می‌توان قسمتهایی از آنرا آیینهٔ عبرت و گنجینهٔ پند و حکمت دانست و خواندنِ آنرا برای تهذیبِ اخلاق و تشحیذِ اذهان و تنبیه و بیداریِ همهٔ طبقاتِ مردم خاصّه جوانان که از گردشِ روزگار و انقلابِ

احوال بیخبرند لازم شمرد.

این مطالبِ اخلاقی بر دو گونه است: یکی پندها و حکمتهایِ فراوانی که فردوسی به سائقهٔ میل باطنی و ذوق فطری خویش غالباً در آغاز و انجامِ حوادث و وقایع و بعد از پیروزیها یا شکستهایِ پادشاهان و پهلوانان و انقراضِ سلسله‌ها که دگرگونی و تَبَدُّلِ اوضاع و احوال را در پی داشته از سَرِ عبرت و نصیحت، بمناسبت و جای جای آورده و به متنِ اصلیِ شاهنامه افزوده ـ و نوع دیگر اندرزها و وصایا و مواعظ و حِکَمی است که در نُسخهٔ شاهنامهٔ منثورِ ابومنصوری و دیگر مآخِذی که موردِ استفادهٔ وی قرار گرفته، وجود داشته و از قولِ بعضی از پادشاهان و وزیران و موبدان و پهلوانان و دیگر بزرگان در تضاعیفِ بعضی از فصول و ابوابِ شاهنامه آمده مانند: اندرزهایِ اردشیر به شاپور (ص ۶۱۱ خُلاصهٔ شاهنامهٔ فروغی) و اندرزهای هرمز به فرزند خود بهرام (ص ۶۱۵) و سخنانِ حکیمانهٔ بوذرجمهر با انوشیروان و موبدان در هفت بزم (ص ۶۹۸) و پندنامهٔ بوذرجمهر (ص ۷۱۴) و نظایر اینها که اگرچه از زبانِ دیگرانست لیکن گویی همه از دلِ فردوسی برآمده و به هر حال او با آوردن و درجِ این هردوگونه مطالبِ نغز و حکمت‌آمیز علاقهٔ قلبی خود را به اصول و مبانیِ اخلاقی اثبات و اظهار نموده و این معنی یادآورِ جُملهٔ معروفِ امانوئل کانت (متوفی ۱۸۰۴ م) فیلسوفِ بزرگ آلمانی است که گفته: «دو چیز روح را به إعجاب می آورد و هرچه اندیشه و تأمّل بیش کُنی اعجاب و احترام نسبت به آن دو چیز همواره تازه و افزون می شود، یکی آسمانِ پُرستاره که بالایِ سرِ ما جا دارد، دیگر قانونِ اخلاقی که در دلِ ما نهاده شده است» (سیر حکمت در اروپا، ج ۲، ص ۲۱۲).

این قانون اخلاقی چنان در دلِ فردوسی جای گرفته و با جان و اندیشهٔ او درآمیخته که در بسیاری از اشعارِ شاهنامه بمناسبت جلوه‌گر و نمودار است و من بنده پیش از ذکر موارد مزبور در بیانِ این معنی به سُخنی که بعضی از صاحبنظران در بارهٔ (تکالیفِ اخلاقی) گفته‌اند اشارت می کند: «. . . هر شخصِ عاقلِ خردمندی به حکمِ (عقل و وجدان) بر اساسِ یك نوع (مسؤولیّت) خود را به انجام دادنِ (تکالیفِ اخلاقی) موظّف و مُلزَم می بیند و این إلزام به حدّیست که فلاسفهٔ قدیم فضائلِ اخلاقی را لازمهٔ عقل و دانش و معرفت بلکه با آن یکی می دانستند و می گفتند شخص دانا خود به خود نیکوکار است و شرّ و بدی ناشی از جهـل و نادانیست. . . » (علم الاخلاق ـ جزو «منطق و فلسفه» دکتر سیاسی، ص ۶۹).

نکتـهٔ جالب توجّه اینست که مواعظ و مطالبِ حکمت‌آمیزی که در ضمنِ بعضی از فصولِ شاهنامه آمده و بقولِ ارباب بصیرت دلبستگیِ به آنها مُنبعث از عقل و دانش گویندهٔ خردمند آنست گاه به حدّی موضوعِ اصلی را تحتَ‌الشّعاع قرار می دهد که خواننده تردید پیدا می کند که آیا مُرادِ گوینده بیانِ اصولِ اخلاقی است یا ذکر حوادثِ تاریخی و اساطیر باستانی؟! قدر مُسلّم اینست که استشهادِ مکرّرِ فردوسی در اثناء سخن به ادنیٰ مناسبتی بدین‌گونه مفاهیمِ عالی اخلاقی و انسانی در

جهتِ گرامی داشتنِ فضائل و پست شمردنِ رذائل به شاهنامه امتیاز خاصّی بخشیده که نظیر آن در کمتر منظومه‌یی از این دست دیده می‌شود و براستی این همان «. . . هنرِ جهان‌پسندیست که بقولِ تولستوی همواره مَلاکِ ثابت و مُعتبَری دارد و آن ملاك ثابت و مُعتبَر، معرفتِ دینی و روحانی است که پیوسته افکار و عقایدی را اِلقاء می‌کند که در همهٔ اعصار میانِ تمام اُمَمِ عالَم مُشترکست. . . » (نقد ادبی، دکتر زرّین‌کوب، ص ۹۶).

آری همین معرفتِ دینی و روحانی درحقیقت اساس و مبنایِ مکارم اخلاقی است و بهترین گواهِ آنرا قرنها قبل از کانت و تولستوی و بعضی از دانشمندانِ مُصلح و خیراندیش و علمای تعلیم و تربیت قرن اخیر و معاصر اروپا و آمریکا همچون: دکتر کارِل و آناتول‌فرانس و اشپنگلر و گیزرلینگ وجان دیوئی. . . (تاریخ تمدّن جدید، عباس اقبال، ۱۳۲۰ ص ۳۵۷ ـ ۳۵۸) در سخنان و احادیث دُربار پیامبر بزرگ اسلام و آیاتِ بیّناتِ قرآمِ مجید توان یافت، چنانکه در حدیثِ معروفی که مالك در اَلْمُوَطّأ آنـرا نقل کرده فرموده است: «بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَکارِمَ الأَخْلاقِ» (عظمت محمّد (ص) ـ محمد احمد جادالمولی، ترجمهٔ استاد محمود شهابی، ص ۱۵) و در آیهٔ: «هوالذّی بَعَثَ فی الاُمّیینِ رَسُولاً مِنهُم یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِه و یُزَکّیهِم وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ والحِکْمَةَ. . . » (سورهٔ جمعه، آیهٔ ۳). به الهامِ ربّانی تزکیهٔ نفوس را مُقدّم بر تعلیم شمرده است و بی‌گمان سِرّ بعثتِ انبیاء عظام خاصّه پیامبر مُعَظّم اسلام تکمیل و تتمیمِ مکارم اخلاقی و تهذیب نفوسِ انسانی بوده است و فردوسی که خود از پ‍روانِ راستینِ آن حضرت و از معتقدانِ حقیقیِ آئینِ مقدّسِ اسلام بوده و چنانکه از فحوایِ سخنش برمی‌آید با قرآن و حدیث نیز آشنایی داشته، اصول اخلاقی اسلامی را که بقولِ علمایِ علم الاخلاق منشأ عقلانی دارد و از اعتقاد به مبدأ و معاد نَشْأت می‌گیرد، سرلوحهٔ کار خویش می‌دانسته چنانکه شاهنامه را بدین ابیات که دالّ بر خضوع در برابر آفرینندهٔ توانای جهانست آغاز کرده:

بنام خداوند جان و خرد	***کزین برتر اندیشه برنگذرد***
خداوند نام و خداوند جای	***خداوند روزی ده رهنمای***
خداوند گیهان و گردان سپهر	***فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر***
ز نام و نشان و گمان برتر است	***نگارندهٔ برشده گوهر است. . .***
سخن هرچه زین گوهران بگذرد	***نیابد بدُو راه جان و خرد. . .***
ستودن نداند کس او را چو هست	***میان بندگی را ببایدت بَست***

(خلاصهٔ شاهنامهٔ فروغی، ص ۱)

و جای دیگر در اثباتِ توحید و یکتاپرستی، ضمن ردِّ احتجاجاتِ مادّی‌گرایانهٔ مُدَّعیانِ حکمت و فلسفه با بیانی ساده و رسا و مردانه که از ویژگیهای اوست چنین سروده:

اَیا فلسفه‌دانِ بسیار گوی	***نپویم به راهی که گویی بپوی***

سخن هیچ بهتر ز توحید نیست — به ناگفتن و گفتن ایزد یکیست
ترا هرچه بر چشم بربگذرد — بگنجد همی در دلت با خرد
چنان دان که یزدان نیکی دهش — جُز آنست و زین برمگردان منش
تو گر سَخته‌ای راه سنجیده پوی — نیاید به بُن هرگز این گفتگوی...

(خلاصهٔ شاهنامه، ص ۳۴۰ ـ تاریخ ادبیّات دکتر صفا ج ۱، ص ۴۸۸)

گویی در وصفِ این طایفه و مُقتضایِ همین حال و مقام است که در قرآن آمده: «یَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الحَیٰوةِ الدُّنیا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمُ غافِلون.» (سورهٔ روم ـ آیهٔ ۷).

فردوسی در اوائل شاهنامه بعد از نعتِ خدا به ستایشِ خِرد پرداخته و گفته است:

خرد افسرِ شهریاران بود — خرد زیورِ نامداران بود
خرد زندهٔ جاودانی شناس — خرد مایهٔ زندگانی شناس...
ازویی به هر دو سرا ارجمند — گسسته خرد پای دارد به بند...
همیشه خرد را تو دستور دار — بِدو جانت از ناسزا دور دار

(خلاصهٔ شاهنامه، ص ۱)

و لزوم پیروی از پیامبر و وصیِّ او علی (ع) را نیز چنین بیان کرده:

چو خواهی که یابی ز هر بد رها — سر اندر نیاری به دام بلا...
به گفتار پیغمبرت راه جوی — دل از تیرگیها بدین آب شوی...
اگر چشم داری به دیگر سرای — به نزد نبیّ و وصیّ گیر جای...

(خلاصهٔ شاهنامه، ص ۳)

و ابیات زیر را که نظامی عروضی از هجونامهٔ فردوسی دربارهٔ سلطان محمود آورده مؤیّد همین مطلب است:

مرا غمز کردند کان پُر سخن — به مهر نبیّ و علی شد کهن
اگر مهرشان من حکایت کنم — چو محمود را صد حمایت کنم

(تاریخ ادبیات دکتر صفا به نقل از چهار مقاله ص ۴۸۳)

سپس با عنایتِ خاصّ به مقام خلافتِ الهی و کرامتِ ذاتی انسان که در آیهٔ: و اِذْ قالَ ربُّكَ لِلمَلائكةِ اِنّی جاعِلٌ فِی الأرْضِ خَلیفَةً... (سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۹) و آیهٔ: وَلَقَد کَرَّمْنا بَنی آدَمَ وَ حَمَلْناهُم فی البِرِّ وِالبَحْرِ وَ رَزَقْناهُم مِنَ الطَّیِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی کَثیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضیلاً (سوره اسراء، آیهٔ ۷۳). بدان اشارت رفته و ظاهراً مطمحِ نظر فردوسی نیز بوده در دو بیت بسیار بلند و حکیمانه که بر عُلوِّ اندیشه و عظمتِ پایگاهِ معنویِ گویندهٔ آن دلالتِ تمام دارد، خطاب به انسان گفته است:

تُرا از دو گیتی برآورده‌اند — به چندین میانجی بپرورده‌اند
نخستینِ فطرت پسینِ شُمار — تویی خویشتن را ببازی مدار
(خلاصهٔ شاهنامه ص ۲)

و از همین دیدگاهست که برای پرورشِ استعدادهایِ شگرف نهانیِ آدمی، او را به آموختنِ علم و دانش ترغیب و از دعویِ کمال که مایهٔ رکود و خُسران است باز می دارد و می گوید:

میاسای ز آموختن یك زمان — ز دانش میفکن دل اندر گمان
چو گویی که وام خرد توختم — همه هرچه بایستم آموختم
یکی نغز بازی کند روزگار — که بنشاندت پیش آموزگار
ندانی چو گویی که دانا شدم — به هر آرزو بر توانا شدم
چنان دان که نادان‌ترین کس تویی — چو گفتارِ دانندگان نشنوی. . .
(خلاصهٔ شاهنامه، ص ۷۰۶ ـ ۷۰۷)

در قرآنِ مجید و احادیث، در تحریض بر دانش اندوزی شواهدِ فراوان یافته می شود که برای رعایتِ جانب ایجاز تنها به قسمتِ اخیر آیهٔ ۱۳ از سورهٔ ۳۹ (زُمَر) و یك حدیثِ معروف از پیامبر(ص) بسنده می شود: . . . قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذينِ يَعْلَمُونِ وَالَّذينَ لا يَعْلَمُونَ اِنَّما يَتَذَكَّرُ اُولُواْلاَلْبابِ (سورهٔ زُمر آیهٔ ۱۳) ـ اُطْلُبوا العِلْمَ وَلَوْ بِالصِّين فَاِنَّ طَلَبَ العِلْمِ فَريضَةٌ عَلى كُلِّ مُسْلِمٍ، اِنَّ المَلائكَةَ تَضَعُ اَجْنِحَتَها لِطالِبِ العِلْمِ رِضيً بما يَطْلُبُ. (نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ص ۶۳ ـ ۶۴) و همین طالب علم با چنین مقام و منزلتی اگر در بندِ خودبینی و اعجاب گرفتار آید، چنانکه فردوسی هم اشارت کرده مشمولِ این سخنِ حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) است که فرموده: إعْجابُ الرَّجُلِ بِنفسِه بُرهانُ نَقْصِه و عُنوانُ ضعفِ عَقْلِه (کلمات قصار حضرت علی(ع) چاپ وزارتِ فرهنگ، سال ۱۳۲۴، ص ۹). بقول حافظ: خودپسندی جانِ من برهانِ نادانی بوَد. (حافظ قزوینی، ص ۱۴۸).

چون فردوسی از لحاظِ جنبه‌های معنوی، انسان را مَظهرِ کمال و جمالِ مطلق و جلوه‌گاهِ انوارِ الوهیّت می داند برای اینکه از نیل به سعادتِ ابَدی باز نماند علاوه بر تشویق به کسبِ علم و معرفت، همواره وی را از صفاتِ ناشایسته مانند: هوی و هوس و آز و دروغ نفاق و کاهلی و از همه بدتر ظلم و بیداد بر حذَر می دارد و با اَشعاری نغز و حکیمانه به: کم آزاری و ترس از کیفر الهی و نیکی و بُردباری و میانه‌روی و همنشینی با دانایان و دوری از نادانان و پند و عبرت آموزی. . . و بسیاری از مکارم صفاتِ انسانی فرا می خواند. از اینرو بمصداق:

وَمِنْ كُلِّ شَيْئٍ لُبُّهُ وَ لَطيفُهُ — مُسْتَوْدَعٌ فی هٰذِهِ الْمَجْمُوعَةِ

شاهنامه علاوه بر اشعار رزمی و بزمی و اساطیری و تاریخی، چنانکه ازین پیش نیز گفته آمد

گنجینه‌یی نفیس از دُرَر و جواهِر لطایف و ظرایف و پندها و حکمتهایِ منظومِ اخلاقی است که هر بیتی ازین دست آویزهٔ گوشِ هوشِ هر انسانِ خردمندِ ادب‌آموزِ دانش‌پژوهی تواند بود بدین قرار:

هَـویٰ:

اگـر چیره گردد هوا بر خرد ـــ خردمنـدت از مردمـان نشمـرد. . .

(از اندرزهای اردشیر به شاپور، ص ۶۱۲)

* * *

اگـر بر خرد چیره گردد هوا ـــ نیابـد ز چنـگ هوا کس رهـا

خردمنـد کارد هوا را بزیر ـــ بُوَد داسـتـانش چو شیرِ دلـیر. . .

(از بیژن نامه، ص ۳۶۶)

* * *

بقول پیامبر(ص): اَشْجَعُ النّاسِ مَنْ غَلَبَ هَواهُ (نهج الفصاحه، ص ۵۸) ـ حضرت امیر (ع) نیز فرموده: «لایَجْتَمِعُ الْعَقْلُ والهَویٰ. (کلمات قصار، ص ۴۵) و در قرآن آمده: وَ مَنْ اَضَلُّ مِمَنٍ اتَّبَعَ هَویٰهُ بغَیْرِ هُدیً مِنَ اللّهِ (سوره قصص ۲۸، آیه ۵۱) ـ ولا تَتَّبِعِ الهَویٰ فیُضِلَّكَ عَنْ سَبیلِ اللّهِ (سورهٔ ص ۳۸، آیه ۲۶). و اَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهیَ النَّفْسَ عَنِ اَلهَویٰ (۴۱) فَاِنَّ اَلجَنَّةَ هِیَ المَأْویٰ (۴۲) سورهٔ ۷۹ نازعات).

* * *

آز:

پرسـتـنـدهٔ آز و جویایِ کین ـــ به گیتـی ز کس نشنـود آفـرین. . .

چو دانـی که بر تو نمانـد جهـان ـــ چه رنـجـانـی از آز جان و روان؟

بخـور آنچـه داری و بیشی مجـوی ـــ که از آز کاهـد همـی آبـروی. . .

(گودرزنامه، ص ۳۷۹)

* * *

حضرت علی (ع) فرموده: اَلْحِرْصُ لایَزیدُ فِی الرِّزقِ و لکِنْ یُذِلُّ القَدْرَ. (کلمات قصار، ص ۳) ـ و از حضرت رسول (ص) روایت شده است: یَهْرَمُ اَبنُ آدَمَ و یَشُبُّ مِنهُ اَثْنَتانِ، اَلْحِرْصُ عَلَی المـالِ وَاَلْحِرْصُ عَلَی العُمْرِ (نهج الفصاحه، ص ۶۴۸) ـ این حدیث به گونه‌های دیگر نیز آمده مانـنـد: تشیبُ ابْنُ آدمَ و یَشُبُّ فیه خَصْلَتانِ، اَلحِرْصُ و طُولُ اَلاَمَلِ. که عیناً در فرهنگ اخلاقِ اسلامی بدین عبارت ترجمه شده است: «چون آدمی پیر شود دو چیز در او جوان گردد و قوّت گیرد یکی حرص و دیگری طولِ اَمل» (رجوع شود به اصول اخلاقِ اسلامی، بقلم نگارنده، اصفهان کانون علمی و تربیتی جهان اسلام، سال ۱۳۴۹، ص ۵۰). صائب تبریزی همین مضمون را اقتباس کرده

و گفته است:

آدمی پیر چو شد حرص جوان می‌گردد خواب در وقتِ سحرگاه گران می‌گردد

* * *

دروغ و نِفاق:

زبان چرب گویا و دل پُر دروغ بَرِ مرد دانا نگیرد فروغ
کسی کو بتابد سَر از راستی کژی گیردش کار و هم کاستی...
رُخِ مرد را تیره دارد دروغ بلندیش هرگز نگیرد فروغ...

(سخن و سخنوران ص ۷۸)

* * *

پیغمبر (ص) فرموده: اَخْوَفُ ما اَخافُ عَلی اُمَّتی کُلُّ مُنافِقٍ عَلیمِ اللِّسانِ (نهج الفصاحه، ص ۲۰) (کیخسرونامه، ص ۴۲۸) و علی علیه‌السلام در همین باره گفته است: اِیّاکَ وَالنِّفاقَ فَاِنَّ ذَالوَجْهَینِ لایَکُونُ وَجیهاً عِنْدَاللّٰهِ. (کلمات قصار، ص ۳۱) و دروغ را نیز زشت‌ترین خویها دانسته در آنجا که فرموده: اَقْبَحُ الْخَلائقِ الکِذْبُ (کلمات قصار، ص ۳۲).

* * *

کاهلی:

چو کاهل بود مردِ بُرنا بکار ازو سیر گردد دل روزگار...

(سخن و سخنوران، بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۵۰، ص ۸۹)

* * *

تن آسانی از کاهلی دور کن بکوش و ز رنج تنت سور کن
که اندر جهان سود بی‌رنج نیست کسی را که کاهل بود گنج نیست

(انوشروان نامه، ص ۷۰۲)

* * *

به رنج اندر است ای خردمند گنج نیابد کسی گنج نابُرده رنج

(سخن و سخنوران، ص ۵۲)

بقول سعدی:

نابُرده رنج گنج میسّر نمی‌شود مُزد آن گرفت جان برادر که کار کرد...

در قرآن مجید، آیهٔ ۴۱ و ۴۲ سورهٔ مبارکهٔ نجم نیز شاهدِ صادقِ همین معنی است: اَنْ لَیْسَ لِلانْسانِ اِلّاٰ ماسَعیٰ (۴۱) و اَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُریٰ (۴۲) (سورهٔ نجم) - از پیغمبر(ص)

هم درین باب چنین روایت شده: اَللّهُمَ اِنّی اَعُوذُبِكَ مِنَ العَجْزِ وَالکَسَلِ...
(نهج الفصاحه، ص ۱۰۰).

***

ظلم و بیداد:

چُنین گفت نوشیروانِ قباد — که چون شاه را سر بپیچد ز داد
کند چرخ مَنشور او را سیاه — ستاره نخواند ورا نیز شاه
ستم، نامهٔ عَزلِ شاهان بُوَد — چو دودِ دلِ بیگناهان بُوَد...

(پادشاهی اردشیر بابکان، ص ۵۸۹)

***

نگر تا نیاری به بیداد دست — نگردانی ایوانِ آباد پست

(مقدمهٔ شاهنامهٔ فروغی، ص ۲۰)

***

در احادیث نبوی (ص) آمده‌است: اَلظُّلْمُ ظُلُماتٌ یَوْمَ القِیامَةِ.
(نهج الفصاحه، ص ۴۰۷).
از امیرالمؤمنین علی (ع) روایت شده: لا تَظْلِمْ کَما لا تُحِبُّ اَنْ تُظْلَمَ.
(کلمات قصار، ص ۲۳).
در بسیاری از آیات قرآن به ظلم و ستم اشارت رفته مانند: اِنَّ الَّذینَ کَفَروا وَ ظَلَموا لَمْ یَکُنِ اللّهُ لِیَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِیَهْدِیَهُم طَریقاً (۱۶۷) اِلاّ طَریقَ جَهَنَّمَ خالِدینَ فیها اَبَداً وَ کانَ ذلِكَ عَلَی اللّهِ یَسیراً (۱۶۸) سورهٔ نساء. حضرت علی بن الحسین (ع) به فرزندش امام محمّد باقر (ع) وصیّت فرموده: اِیّاكَ وَالظُّلْمَ لِمَنْ لا ناصِرَ لَهُ عَلَیكَ اِلاّ اللّه.

***

بی‌آزاری:

میازار موری که دانه‌کش است — که جان دارد و جان شیرین خوش است
سیاه اندرون باشد و سنگدل — که خواهد که موری شود تنگدل...

(داستان ایرج و سلم و تور، ص ۳۸)

***

بنزد کهان و بنزد مهان — به آزار موری نیرزد جهان...

(در کُشتنِ افراسیاب برادر خود را، ص ۲۰۲)

***

بقول سعدی:

به جان زنـده‌دلان سعدیا که مُلكِ وجود نیرزد آنــکــه دلــی را ز خود بیازارنـد

و حافظ نیز در همین باره گفته است:

مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن که در شریعتِ ما غیرازین گناهی نیست

(حافظ قزوینی، ص ۵۳)

* * *

در روزگار ما که عصر اتُم و تسخیر فضاست ولی براثر از میان رفتنِ کمالات معنوی و مکارم صفاتِ انسانی ـ جنگ و خونریزی و ظلم و مردم آزاری بلکه سَبُعیّت و دَرنده‌خویی در جهان بیداد می‌کند اینگونه مضامینِ عالیِ اخلاقی و اسلامی که در متون کُهنِ ادب فارسی بیادگار مانده، برای مردم این سامـان سَندِ افتخاری بشمار می‌رود. به اُمید آنکه عمل بدان هم حال و مآلِ همگان را بصلاح آوَرَد چه بقول آن گویندهٔ عارف:

من خواجـهٔ گُفتــاری بسیار شنیدستم یك خواجه ندیدستم گُفتاری و کرداری

در قرآن مجید در باب ایذاء مؤمنـان چنین آمـده: وَالّـذین یُؤذونَ المؤمِنینَ وَالمؤمنـاتِ بِغَیْرِ مَااکْتَسبُوا فَقَدِاحْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ اِثْماً مُبیناً.

(آیهٔ ۵۹ سورهٔ احزاب ۳۳)

پیغمبر (ص) نیز فرموده: اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسانِه وَ یَدِه.

(نهج الفصاحه، ص ۶۲۵)

* * *

کیفر و بادافراه:

تو زین کرده فرجـام کیفَــر بری ز تخمی کجـا کشتـه‌یی برخـوری. . .

(داستان سیاوش، ص ۲۳۶)

* * *

کنـون روزِ بادافَـرَهِ ایزدیسـت مکــافـاتِ بد را ز ایزد بدیسـت

(کشته شدن افراسیاب، ص ۴۴۷)

* * *

مکـن بد که بینـی بفـرجـام بد ز بد گردد انـدر جهـان نام بد. . .

(ایضاً، ص ۴۴۸)

* * *

هرآنـگـه کت آمـد به بد دستـرس ز یزدان بتـرس و مکن بد به کس. . .

چو نیکی کنی نیکی آید بَرت — بدی را بدی باشد اندرخورت

(در کشتن افراسیاب برادر خود را، ص ۱۰۱ و ۲۰۱)

* * *

چو رفتی سَر و کار با ایزدست — اگر نیک باشَدْت کار ار بَدَست

نگر تا چه کاری همان بِدروی — سُخن هرچه گویی همان بشنوی. . .

(داستان سیاوش، ص ۱۹۰)

* * *

در قرآن کریم دربارهٔ پاداشِ عمل آمده است: یَوْمَئِذٍ یَصْدُرُ النّاسُ اَشْتاتاً لِیُرَوْ اَعْمالَهُم(۷) فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یرَهُ(۸) وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً یرَهُ(۹).

(سورهٔ زِلزال ۹۹)

* * *

عدل و داد:

اگر داد ده باشی ای نامجوی — شوی بر همه آرزو کامجوی

ز خود داد دادن بهر نیک و بد — به از هرچه گویی بنزد خرد

(ایضاً در کشتن افراسیاب برادر خود را، ص ۱۰۱)

* * *

در قرآنِ کریم در قسمتِ اخیر آیهٔ ۱۲ سورهٔ مبارکهٔ مائده(۵) چنین آمده: وَلا یَجْرِمَنَّکُم شَنَآن قَوْمٍ عَلی اَلاّ تَعْدِلُوا اِعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْویٰ وَاتَّقوا اللّهَ اِنَّ اللّهَ خَبیرٌ بِماتَعْمَلونَ.

حضرت علی (ع) نیز گفته است: اَنْصِفِ النّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَ اَهْلِكَ وَ خاصَّتِكَ وَ مَنْ لَكَ فیه هَویً وَاَعْدِل فِی العَدُوِّ وَالصَّدیق.

(کلمات قصار، ص ۲۱)

* * *

نیکی و احسان:

تو تا زنده‌یی سوی نیکی گرای — مگر کام یابی به دیگر سرای

(در انجام کار رستم، ص ۵۵۵)

* * *

درازست دست فلك بر بدی — همه نیکویی کن اگر بخردی

(ایضاً در کشتن افراسیاب برادر خود را، ص ۱۰۲)

* * *

که نیکیست اندر جهان یادگار   نماند بکس جاودان روزگار
(کیخسرونامه، ص ۴۳۱)

* * *

در قرآن چند جا به نیکی و احسان اشارت رفته از جمله در آیهٔ ۹۰ سورهٔ نحل می فرماید: اِنَّ اللّه یَأمُر بِالْعَدْلِ وَالاحْسانِ وَ ایتاء ذِی‌القُرْبیٰ . . . و در آیهٔ ۸ سورهٔ مبارکهٔ اِسراء (۱۷) آمده است: اِنْ اَحْسَنْتُم اَحْسَنْتُم لاَنْفُسِکُم و اِنْ اَسَأْتُم فَلَها. . . ـ امیرالمؤمنین علی (ع) نیز فرموده: لاٰ فَضیلَةَ اَجَلُّ مِنَ الأَحْسانِ. (کلمات قصار، ص ۴۶).

* * *

بُردباری:

سَرِ مردمی بُردباری بُوَد   سَبُک سَر همیشه بخواری بوَد. . .
(سخن و سخنوران، بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۵۰، ص ۸۲)

* * *

سَرِ بُردباران نیابد به خشم   ز نابودنیها بتابند چشم
وگر بُردباری ز حدّ بگذرد   دلاور گمانی به سُستی برد
(پادشاهی هرمز اوّل، ص ۶۱۵)

* * *

چنانکه ملاحظه می شود فردوسی از جنبهٔ روانی حلم و بُردباری بیش از اندازه را که گمانِ ضعف و سُستی در آن برود نمی‌پسندیده و سعدی نیز به همین معنی توجّه داشته در آنجا که گفته‌است:

درشتی و نرمی بهم در به است   چو رگ‌زن که جرّاح و مَرْهَم نه است
(بوستان سعدی بتصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۹، ص ۱۶)

* * *

اقتصاد و میانه‌روی:

هزینه مکن سیمت از بهرِ لاف   به بیهوده مپراکن اندر گزاف
میانه گزینی بمانی بجای   خردمند خوانند ترا پاك رای
(دستورهای اردشیر به بزرگان ایران، ص ۶۱۰)

* * *

پیامبر بزرگ اسلام درین باره فرموده: اَلاِقْتِصادُ فِی النَّفَقَةِ نِصْفُ اَلمَعیشَةِ.

(نهج الفصاحه، ص ۲۱۳)

آیهٔ ۳۲ سورهٔ مبارکهٔ اسراء (۱۷) نیز دستورِ جاودانیِ رعایت اقتصاد و میانه‌روی برای همهٔ افراد

آدمی در تمام قرون و اعصار است که می‌فرماید: وَلاتَجعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً اِلی عُنُقِکَ وَلاتَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً.

* * *

دوری از نادان و همنشینی با دانایان:

ز نادان نیابی جُز از بدتری نگر سوی بی‌دانشان ننگری...

(از اندرزهای هرمز به فرزند خود بهرام، ص ۶۱۵)

* * *

ز نادان بنالد دل سنگ و کوه ازیرا ندارد بَرِ کس شکوه
نداند از آغاز انجام را نه از ننگ داند همی نام را...

(تاریخ ادبیّات دکتر صفا، ص ۲۵۱ و بزم پنجم انوشیروان، ص ۷۰۴)

* * *

آری چون نادان از ننگ و نام غافل است و نسبت به فضائل جاهل، بقول حضرت علی(ع) گرفتار زشت‌ترین رذائل است چنانکه درین باره گفته است: اَلْجَهْلُ بالفَضائلِ مِنْ اَقبَحِ الرَّذائلِ (کلمات قصار، ص ۱۲) و از مجالست با وی منع کرده و فرموده: اِحْذَرْ مُجالَسَةَ الجاهِلِ کَما تَأمَنُ مُصاحَبَةَ العاقِلِ (کلمات قصار، ص ۲۷) و حضرت رسول(ص) نیز گفته است: اِیّاکَ وَ مُصاحَبَةَ الاَحْمَقِ فَاِنَّهُ یُریدُ اَنْ یَنْفَعَکَ فَیَضُرُّکَ (نهج الفصاحه، ص ۲۰۴).

فردوسی در تحریض به همنشینی با مردم خردمند چنین سروده:

دگر با خردمند مردم نشین که نادان نباشد بر آئین و دین
که دانا تو را دشمن جان بوَد به از دوست مردی که نادان بوَد

(داستان دستان سام، ص ۵۹)

* * *

پند و عبرت گرفتن:

زمین گر گشاده کند راز خویش نُماید سرانجام و آغاز خویش
کنارش پُر از تاجداران بُوَد بَرش پُر ز خونِ سواران بُوَد
پُر از مردِ دانا بوَد دامنَش پُر از ماهرخ جیبِ پیراهنش
چه افسر نهی بَر سرت بَر، چه ترگ برو بگذرد چنگ و دندان مرگ

(کناره‌گیری کیخسرو از سلطنت، ص ۴۵۸)

* * *

کجا آن سَرو تاج شاهنشهان کجا آن دلاور گرامی مهان؟

کجـا آن حکـیمـان و دانـنـدگـان　همـان رنـج بُردار خوانندگـان؟ . . .
کجـا آنـکـه در کوه بودش کُنـام　بریده ز آرام وز نام و کام؟
کجـا آنـکـه سودی سرش را به ابـر　کجـا آنـکـه بودی شکـارش هُژبـر؟
همـه خاك دارنـد بالـین و خشـت　خنـك آنـکـه جُز تخـم نیکـی نکشت
ز خاکـیم باید شدن سوی خاك　همـه جای ترس است و تیمـار و باك
جهـان سر بسـر حکمت و عبرت است　چرا بهـرهٔ ما همـه غفـلت اسـت؟

(داستان سیاوش، ص ۲۲۲)

***

دربارهٔ پند و عبرت در قرآن آمده‌است: فَاعْتَبِرُوا یا اوُلِی الْاَبْصار. (آخر آیهٔ ۳ سورهٔ حشر ۵۹) و علی علیه‌السّلام نیز در همین مورد سخنی نغز و مُوجَز فرموده که براستی عبرت‌انگیز است: ما اَکْثَرَالْعِبَرَ وَ اَقَلَّ الْاعتِبارَ. (نهج البلاغه، فیض‌الاسلام، ج ۶، ص ۱۲۱۹).

آیهٔ: اَیْنَما تَکُونُوا یُدْرِکْکُم المَوْتُ وَ لَوْ کُنْتُمْ فی بُرُوجٍ مُشَیَّدَةٍ. . . (آیهٔ ۸۱، سورهٔ نساء ۴) و: قُلْ سیروُا فِی الْاَرْضِ فَانْظُروا کیفَ کانَ عاقِبَهُ الَّذینَ مِنْ قَبْلُ. . .(آیهٔ ۴۲، سورهٔ روم ۳۰) نیز مناسبت این معنی است. فردوسی در جای دیگر پس از تباهی روزگار جمشید، در مقام پند و عبرت، بیتی بسیار بلند و استادانه سروده که دریغست از ذکر آن خودداری شود:

چُنـینـسـت گیهـانِ ناپـایدار　تو در وی بجُـز تخم نیکی مکـار. . .

(داستان ضحاك، ص ۱۵)

***

باری سخن بدرازا کشید، اگر تمام مواعظ و حِکَم و اشعارِ نغز اخلاقی و عبرت‌آمیز حکیم طوس که بر صدها بیت بالغ است بهمین شیوه مورد بحث و استقصا قرار گیرد، مجمموعه‌ای باندازهٔ خود شاهنامه می شود. بقول مولانا:

گر بگـویم شرح این بیحـدّ شود　مثـنـوی هفـتـاد من کاغـذ شود

از اینـرو بمصـداقِ: ما لا یُـدْرَكُ کُلُّـهُ لا یُتْـرَكُ کُلُّـهَ ـ در اینجـا نمونـه را بـه چنـد مـورد اشـارت رفـت و طـالبـان و پـژوهنـدگـانِ این معـانـی بـایـد خـود بخشهـایی از شـاهنـامـه یا خـلاصـهٔ آنـرا کـه دهـهـا سـال پیش فـراهـم آمـده در مطـالعـه بگیـرنـد کـه بـراستـی تـا کسـی شـاهـنـامـه را نخـوانـد بـه عظمـتِ کـار و بلنـدی پـایگـاه فـردوسـی در ادب فـارسـی، خاصّـه مـوضـوعِ مـورد بحث واقف نگـردد. در جهان پُـر آشـوب کنـونـی کـه بـر اثـر غلبـهٔ تمـدّن مادّی بـر جنبـه‌هایِ معنـوی مَـدار و مبنایِ بیشتـر امـور جـوامعِ انسانـی بـر خـودپرستـی و پیـروی از امیالِ پست حیـوانی و هـویٰ و هـوسهایِ نفسانـی قـرار گـرفتـه و ظُلمتِ اهـریمنـی مکـر و دروغ و ظلم و

فساد و جنگ و خونریزی . . . بر بسیاری از شؤونِ حیات آدمی سایه گسترده و مکارم صفات را در مُحاق زوال افکنده ـ برای تهذیب نفوس و ترویج فضائل اخلاقی ، اینگونه سخنان چراغ توفیق و هدایتی فراراهِ آدمیان تواند بود زیرا بقول جان دیوئی دانشمند علوم تربیتی معاصرِ امریکایی : « . . . هریك از افراد بشر واجدِ قوایِ خالقه و استعدادهایِ خاصّی است که هرگاه بطور صحیح پرورش یابد وی را در این جهانِ آشفته و پر مشقّت کمك بسزایی (می کند) . بزرگترین وظیفهٔ تعلیم و تربیت ، پژوهشِ این قُویٰ و استعدادها و تربیت و تبدیلِ آنها به عاداتِ اخلاقی پایدار است» .

(مدرسه و شاگرد، جان دیوئی ، ترجمهٔ مشفق همدانی ، ص ۱۳۸)

در پایان لازمست اشارت شود که فردوسی مردی بغایت میهن‌دوست و غیرتمند و در نقل مطالب بسیار امین بوده و این خصوصیّاتِ فطری در بعضی ابیاتِ شاهنامه نمودار است چنانکه در رزم هاماوران و حملهٔ افراسیاب بمصداقِ حُبُّ الوطنِ مِنَ الایمان گفته :

دریغ است ایران که ویران شود　　　کُنام پلنگان و شیران شود . . .

(سخن و سخنوران، حاشیه ص ۴۹)

و بیت معروف :

مرا مرگ بهتر ازین زندگی　　　که سالار باشم کنم بندگی . . .

(جنگ یازده رخ ، ص ۳۸۳)

که حاکی از عزّتِ نفس و مردانگی اوست یادآور برخی از سخنان حماسی و افتخارآمیز سالار شهیدان کربلاست مانند: اِنّی لا اَریَ اَلموتَ اِلاّ سَعادَةً وَالْحَیاةَ مَعَ الظّالِمینَ اِلاّ بَرَما . و امانت‌داری او از این ابیات که در داستان کاموس آمده بخوبی آشکار است :

سَر آوردم این رزم کاموس نیز　　　دراز است و نَفتاد ازو یك پشیز
بگفتم بدانسان که دهقان بگفت　　　نماند از بد و نیك چیزی نهفت
گر از داستان یك سخن کم بُدی　　　روانِ مرا جایِ ماتم بدی . . .

(داستان کاموس، ص ۳۴۰)

* * *

ناگفته نماند که من بنده در ضمن مطالعهٔ قسمتهایی از شاهنامه به دو سه نکته برخورده که ذکر آنها خالی از لطف نیست یکی اینکه فردوسی هرجا از زنان یاد کرده براثر تمایلات و علائقِ دینی و غیرت و مردانگی که ویژهٔ او بوده و با توجّه به بعضی آیات قرآنِ کریم ، از جمله : . . . وَ اِذاسَأَلْتُموهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلوهُنَّ مِن وَرآء حِجابٍ . . . (جزئی از آیهٔ ۵۴ سورهٔ احزاب ۳۳) . همهٔ آنها حتی دختر افراسیاب و

دیگر دخترانِ تورانی را پوشیده روی خوانده:

به پرده درون دختِ پوشیده روی بجوشید مهرش بپوشید موی

(دیدن منیژه و بیژن یکدیگر را، ص ۳۵۳)

***

منیژه منم دُختِ افراسیاب برهنه ندیدی مرا آفتاب...

(داستان منیژه و بیژن، ص ۳۶۹)

***

منیژه کجا دختِ افراسیاب درخشان کند باغ چون آفتاب
زند خیمه زانگه بدان مرغزار اَبا صد کنیزک همه چون نگار
همه دختِ تُرکانِ پوشیده روی همه سَروْ قدّ و همه مشک موی...

(داستان منیژه و بیژن، ص ۳۵۳)

***

وزان پس بفرمود شاه جهان که آرید پوشیدگان را نهان
همان دختر شاه پوشیده روی کسی کو نیاید ز پرده به کوی...

(رفتار کیخسرو با کسان افراسیاب، ص ۴۳۱)

***

یکی دُخت شاه سمنگان منم ز پُشت هُزبر و پلنگان منم...
کس از پرده بیرون ندیده مرا نه هرگز کس آوا شنیده مرا...

(داستان تهمینه دختر پادشاه سمنگان و رستم، ص ۱۵۸)

***

نکتهٔ دیگر اینکه بسائقه و انگیزهٔ غرائز فطری الهی و براثر اعتدال مشرب دینی و توجّه به آیات: ... کُلُوا مِنْ طَیِّباتِ ما رَزَقْناکُم... (جزئی از آیهٔ ۵۵ سورهٔ بقره ۲) و: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زینَةَ اللّهِ الَّتی اَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَالطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ (جزء اوّل آیه ۳۱ سورهٔ اعراف) و همچنین حدیث نبوی(ص): خَیْرُکُمْ مَنْ لَمْ یَتْرُکْ آخِرَتَهُ لِدُنیاهُ وَ لا دُنْیاهُ لِآخِرتِه وَ لَمْ یَکُنْ کَلاًّ عَلَی النّاسِ. (نهج الفصاحة، ص ۳۱۹)فردوسی طبعاً طالب و دوستدارِ زن و زندگیِ خوب و خوش نیز بوده چنانکه گفته است:

اگر شاه دیدم وگر زیردست وگر پاک‌دل مردِ یزدان‌پرست
چنان دان که چاره نباشد ز جُفت ز پوشیدن و خوردو جایِ نهفت...
بویژه که باشد ببالا بلند فروهشته تا پای مشکین کمند

خردمـــنـــد و با دانش و رای و شرم سخـــن گفتـــنِ خوب و آوای نرم. . .
(انوشروان نامه، ص ۶۹۳)

***

چو زن خوبـــرو باشـــد و پارســـا مَر او را جهـــان کی شنـاسـد بها؟. . .
(داستان شیروی با شیرین، ص ۸۱۹)

***

چه کهتـر چه مهتر چو شد جُفت جوی سوی دین و آیین نهاده است روی. . .
(داستان زال و رودابه، ص ۶۸)

و درین بیت به حدیثِ نبوی (ص) نظر داشته که فرموده است: مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدِ اسْتَکْمَلَ نِصْفَ الْایمانِ فَلْیَتَّقِ اللّهَ فِی النِّصْفِ الْباقی. (نهج الفصاحة، ص ۶۰۰). و دربارهٔ خوب زیستن و غم جهانِ گُذران نخوردن چنین سُروده:

نبینی که گیتی پُر از خواستـــه است جهـــانـــی بخـــوبـــی بیاراستـــه است
کمـــی نیســـت در بخـــشـشِ دادگـــر همـی شادی آرای و اَنـــده مخـــور. . .
(سخن و سخنوران، ص ۶۴)

***

ازو تو بجـــز شادمـــانـــی مجـــوی بباغِ جهـــان برگِ اَنـــدُه مبـــوی. . .
بپـــوش و بپـــاش و بنـــوش و بخـــور ترا بهـــره اینـــســـت ازین رهـگـــذر. . .
(داستان کیخسرو، ص ۲۴۸ و ۲۵۴)

***

خوری یا بپـوشـــی و یا گُســـتـــری سِزَد گر بدیگـــر سخُـــن ننـگـــری
کزین سه گذشـتـــی همـــه رنـج و آز چه در آز پیچـــی چه انـــدر نیاز. . .
(گودرزنامه، ص ۳۷۹ ـ سخن و سخنوران، ص ۶۹)

***

در بیتِ اَخیر، این رُباعیِ معروفِ منسوب به خیّام را فرایاد می آورد:

آن مایه ز دنـــیا که خوری یا پوشـــی معـــذوری اگـــر در طلبش می‌کوشـــی
باقـــی همـــه رایگـــان نیرزد هُشـــدار تا عُمـــرِ گرانـــمـــایه بدان نفـــروشـــی
(تاریخ ادبیات دکتر صفا، بنقل از چهارمقاله)

نکتهٔ سوم اینکه، فردوسی در عنفوان شباب «. . . در دیه باژ شوکتی تمام داشت. . . و از امثالِ خود بی نیاز بود. . .»، امّا چون سی اِلیٰ سی و پنجسال جوانی و مال و ثروت و ضِیاع و عَقار

خودِ را بر سَرِ کار شاهنامه گذاشت و در آخِر نیز بر اثر سَعایتِ حسودان و بدخواهان مورد بی‌مهری و تعصّبِ سلطان محمود غزنوی قرار گرفت در پایانِ عمر به ناامیدی و تهیدستی گرفتار آمد چنانکه خود بارها در شاهنامه بسُنّتِ پیشینیان، ضمن شکایت از گردشِ آسمان بدان اشارت کرده‌است. اینگونه شکوه‌ها که در آثار دیگر شاعران نیز آمده در تذکره‌ها و بعضی از تواریخ ادبی بگونه‌یی نقل شده که برای مردی آهنین و مُقاوم و سخت‌کوش چون فردوسی از لحاظِ اخلاقی نوعی کسرِ شأن است که با آن مایه خردمندی و صَلابَت، از دستِ روزگار و اخترانِ آسمان و مظاهرِ عالَمِ طبیعت، گله و شکایت سر دهد!! خوشبختانه او خود در آغازِ داستان اردشیر بابکان، ضمنِ اقتباس از مضمونِ آیهٔ مبارکهٔ: اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئاً اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ... (سورهٔ یس ۳۶، آیه ۸۳) صریحاً مقدّرات انسان را منوط به ارادهٔ بالغه و مشیّتِ کاملهٔ الهی دانسته نه گردشِ آسمان و سعد و نحسِ اختران، چنانکه بعد از طرحِ شکایتی از همین دست بلافاصله آنرا به شایستگی جُبران کرده است بدین شرح:

اَلا ای برآورده چرخِ بلند — چه داری به پیری مرا مُستمند
چو بودم جوان برترم داشتی — به پیری مرا خوار بگذاشتی...
چنین داد پاسخ سپهر بلند — که ای مرد گویندهٔ بی‌گزند
چرا بینی از من همی نیك و بد — چنین ناله از دانشت کی سزد؟!!
تو از من به هر باره‌یی برتری — روان را به دانش همی پروری...
از آن جوی راهت که راه آفرید — شب و روز و خورشید و ماه آفرید
چو گوید بباش آنچه گوید بُدست — کسی کو جُز این داند او بیهُدست...
به یزدان گرای و به یزدان پناه — بَرانـدازه زو هرچه خواهی بخواه...

(پادشاهی اردشیر، ص ۵۸۹)

***

آری مرد خداشناس، از قسمت الهی خشنود و بدان خرسند است و علی(ع)وار در دُعا می‌گوید: اَللّهُمَّ اجْعَلْنی بِقِسْمِكَ راضیاً قانعاً و فی جَمیعِ الْاَحْوال مُتَواضِعاً... (دعای کمیل).

ایران در شاهنامه

در دورهٔ اساطیری و پهلوانیِ شاهنامه ایران به کجا اطلاق شده است؟

از: دکتر حسن انوری

ایران آشناترین نامی است که خوانندهٔ شاهنامه با آن روبرو می‌شود و بیش از هشتصدبار[۱] در سراسر شاهنامه تکرار شده‌است. این نام در شاهنامه به کجا اطلاق شده است؟ بیقین خوانندگان دقیق شاهنامه به ابهامی که از نظر جغرافیایی در کاربرد این واژه هست توجه کرده و از خود پرسیده‌اند: ایران در شاهنـامه با چه مرزهایی مشخص می‌شود؟ این ابهام در وهلهٔ نخست از آنجاست که در شاهنامه مانند دیگر حماسه‌های طبیعی و ملّی زمان و مکان را ارج و اهمیّتی نیست. چنانکه گفته‌اند: منظومهٔ حماسی نباید در زمان و مکان محدود باشد، زیرا هرچه صراحت زمان و مکان بیشتر باشد صراحت و روشنی وقایع بیشتر است و درنتیجه وقایع داستانی و اساطیری به تاریخ نزدیك می‌گردد و از ارزش حماسی آن کاسته می‌شود[۲]. ابهام در جایگاه نامهای جغرافی از نامی به نامی دیگر تسرّی می‌کند. مثلاً اگر ندانیم البرز کوه در کجاست، بسیاری از نامها که با آن پیوند دارند در بوتهٔ ابهام خواهد ماند. ابهام در چگونگی کاربرد این واژه‌هاست. مثلاً اگر البرز کوه در ایران است چرا رستم به کیقباد که در کوه مزبور زندگی می‌کند می‌گوید:

کنـون خیز تا سوی ایران شویم — به یاری به نزد دلـیران شویم
ج ۲، ص ۶۰

معقول نیست که در داخل ایران گفته شود که «برخیر تا به ایران برویم» همچنین است درمورد مازندران و زابلستان و. . . علت دوّم ابهام شاید از آنجا باشد که سرزمینهای ایرانی جز در جنوب مرز طبیعی ندارد و مثل برخی از کشورها که به صورت جزیره یا شبه جزیره هستند با مرزهای طبیعی تحدید نمی‌شود. و علّت سوّم را در نکتهٔ زیر باید جستجو کرد: اجداد ایرانیان پیش از آن که به فلات ایران بیایند در سرزمینی می‌زیسته‌اند که در اوستا به آن Airyana Vaéjah گفته‌اند و صورت جدید آن را به

صورت ایران ویج به کار برده‌اند. ایران ویج راپژوهندگان سابقاً بر جلگه‌های شمال قفقاز و بر خوارزم و خوارزم قدیم انطباق داده بودند و امروزه بیشتر نظر این است که مسکن اصلی قوم آریائی یا همان ایران ویج در بخش علیای رود ینی‌سئی [Yenisei در سیبری] بوده است. نامهای جغرافیای که ایرانیان پیش از ورود به فلات ایران یعنی در همان ایرانویج یا در سرزمینهای میان راه به کار می‌برده‌اند در اوستا انعکاس دارد. این نامها را که در اوستا جنبهٔ اساطیری یافته در کتابهای دورهٔ ساسانی با امکنهٔ فلات ایران انطباق یافته می‌بینیم و احتمالاً انطباق در زمانهای پیش از ساسانیان انجام گرفته باشد[۳]. به عنوان مثال البرزی که در اوستا از آن نام برده شده ـ و قطعاً این سلسله جبالی که امروزه موسوم به البرز است نیست، بر این سلسله جبال اطلاق گردیده. البرز شاهنامه نیز ناظر به البرز اوستاست.

در این مقاله می‌خواهیم نگاهی به کلمه «ایران ـ در شاهنامه بیندازیم و حدود ابهام و صراحت را در آن ببینیم و به این پرسش پاسخ دهیم که در ذهن پردازندگان داستانهای کهن و خود فردوسی ایران به کجا اطلاق گردیده و با چه مرزهایی مشخص می‌شده است.

* * *

نخستین بار که در سلسله روایات شاهنامه نامی از ایران به میان می‌آید و به عنوان سرزمینی در مقابل سرزمین دیگر قرار می‌گیرد در زمان پادشاهی جمشید است. پیش از آن در روزگار گیومرث، هوشنگ و طهمورث از ایران نام برده نشده و از اینان با عنوان مطلق پادشاه یا پادشاه جهان یاد شده است. چنانکه هوشنگ می‌گوید:

که بر هفت کشور منم پادشا جهاندار پیروز و فرمانروا

ج ۱، ص ۳۳

اینان نمایندگان نخستین افراد انسانی هستند و دورهٔ آنان سرآغاز تمدن به شمار می‌رود. گیومرث از پوست جانوران جامه می‌دوزد، هوشنگ آتش را کشف می‌کند و با آتش از سنگ آهن بیرون می‌آورد و با آن ابزار کار و زندگی می‌سازد، و تهمورث از پشم گوسفند پارچه بافتن و لباس دوختن را معمول می‌سازد و جانوران را اهلی می‌کند و. . . از این رو تعلّق به کلّ بشریّت دارند و سازندگان تمدّن قلمداد شده‌اند چنانکه پس از این سه، جمشید نیز از آهن جنگ افزار می‌سازد و زر و سیم از کان می‌آورد و کشتی می‌سازد و مصنوعات دیگری اختراع می‌کند. در روزگار پادشاهی جمشید نیز نامی از ایران برده نمی‌شود مگر در اواخر روزگار او که ضحّاك در صحنهٔ شاهنامه ظاهر می‌شود و خواننده درمی‌یابد که دو سرزمین وجود دارد ایران و کشور تازیان که با عنوان کنائی «دشت سواران نیزه گذار» از آن نام برده می‌شود. (ج ۱، ص ۴۳ و ۴۹) و آنگاه که جمشید در مقابل پروردگار ناسپاسی می‌کند و فر یزدان از او می‌رود و مردم از وی روی می‌گردانند و به سوی ضحّاك می‌روند، عنوان «شاه ایران زمین» نخستین بار مطرح می‌شود:

به‌شاهی براو[= ضحّاك]آفرین خواندند ورا شاه ایران زمین خواندند

ج ۱، ص ۴۹

و این از عجایب است که در سلسله روایات شاهنامه، عنوان «شاه ایران زمین» نخستین بار به یك غیرایرانی یعنی ضحّاك تازی اطلاق شده است. امّا اولین کسی از ایران که خود را صریحاً ایرانی (= از ایران) می نامند فرانك مادر فریدون (ج ۱، ص ۵۹) و پس از او پسرش فریدون (ج ۱، ص ۶۹) است. تشخص ایران به عنوان سرزمینی خاصّ از همین اوان قیام کاوه و فریدون و از اواخر روزگار ضحّاك است که کم کم در ذهن خوانندهٔ شاهنامه جا می افتد و از کشور تازیان و سپس از هندوستان جدا می شود. در اواخر روزگار فریدون جغرافیای شاهنامه بیشتر شکل می گیرد بدینسان که معلوم می شود فریدون پادشاه جهان است امّا مقرّ او در ایران است و سرزمینهای دیگری وجود دارند که عبارتند از توران و چین و مغرب و روم، و فریدون جهان را میان پسرانش تقسیم می کند: روم و مغرب را به سلم و توران و چین را به تور و ایران و دشت نیزه‌وران [= کشور تازیان] را به ایرج می دهد (ج ۱، ص ۹۰) از این دوره به بعد است که ایران جایگاه جغرافیایی خود را در پهنهٔ شاهنامه پیدا می کند و بخصوص اندك اندك مرز شمال شرقی آن مشخص می شود و معلوم می گردد که رود جیحون [آمودریا] ایران و توران را از هم جدا می کند. به این امر در شاهنامه چند بار اشاره هست و افراسیاب پادشاه توران به آن تصریح می کند:

زمین تا لب رود جیحون مراست به سغدیم و این پادشاهی مراست

ج ۳، ص ۵۴

جیحون مشخص‌ترین مرز ایران با یك سرزمین بیگانه در شاهنامه است. امّا مرز شرقی کجاست؟ در این باره نکته‌های زیر گفتنی است:

۱ ـ در داستان رستم و سهراب، که در زمان کاووس روی می دهد، رستم در مرز توران به شکار می پردازد. (ج ۲، ص ۱۷۱) سواران توران رخش را به سمنگان می برند. سمنگان جزء توران زمین شمرده می شود. طبق نوشتهٔ حدودالعالم، کهن‌ترین کتاب جغرافی به زبان فارسی ـ که در اوقاتی تنظیم شده که فردوسی مشغول سرودن شاهنامه بوده است ـ سمنگان در طخارستان واقع است و در قرن چهارم شهری آباد بوده[۴] و به احتمال زیاد سمنگان مذکور در حدودالعالم همان سمنگان داستان دانسته می شده است از این‌رو مرز غربی طخارستان و یا حوالی آن، مرز شرقی ایران بایست تلقی شده باشد. این مرز در امتداد به سوی شمال به رود جیحون می پیوندد. اگر بخواهیم نقشه‌ای برای ایران شاهنامه در دورهٔ اساطیری و پهلوانی رسم کنیم شاید بتوانیم از شهر هیبك کنونی خطی به طور عمودی به شمال و جنوب بکشیم.

۲ ـ از طخارستان به سوی جنوب سرازیر شویم به سرزمینهایی می رسیم که تحت فرمانروایی

خاندان سام بوده است. منوچهر پادشاه پیشدادی که پس از فریدون به پادشاهی می رسد فرمانروایی کابل و زابل و مای و هند و سرزمینهای میان دریای چین تا دریای سند و سرزمینهای میان زابلستان تا بست را به سام می‌دهد (ج ۱، ص ۱۵۱) مرکز فرمانروایی خاندان سام، زابلستان و سیستان است و بخصوص خاندان سام جایی اقامت داشته‌اند که در کنار رود هیرمند بوده است. زابلستان و سیستان در روزگار فردوسی به سرزمینهایی اطلاق می شده که امروزه بخش اعظم افغانستان را تشکیل می دهد. به گفتهٔ مؤلف حدودالعالم «غزنین و آن ناحیتها که بدو پیوسته است همه را زابلستان بازخوانند»[5] و سرزمینهای جنوبی زابلستان، سیستان نامیده می شده. امّا در شاهنامه زابلستان و سیستان اغلب یکی قلمداد شده است. آیا زابلستان و سیستان در شاهنامه جزء ایران دانسته شده؟ در زیر به این موضوع رسیدگی می کنیم: اگر منطوق برخی از ابیات شاهنامه، مثلاً ابیات زیر را، سند قرار دهیم باید زابلستان و سیستان را جدا از ایران بدانیم:

الف ـ چون گیو نامهٔ کاووس را به رستم که در زابلستان است می برد و او را برای مقابله با سهراب فرا می خواند رستم از گیو استقبال می کند:

پیاده شدش گیو و گردان بهم — هرآن کس که بودند از بیش و کم
ز اسب اندر آمد گوِ نامدار — از ایران بپرسید وز شهریار

(ج ۲، ص ۱۹۶)

اگر رستم در ایران بوده باشد یعنی زابلستان جزء ایران شمرده شده باشد معقول نیست رستم از ایران پرسش کند.

ب ـ رستم و اسفندیار در زابلستان در مقابل هم قرار گرفته‌اند. رستم به اسفندیار می‌گوید:

چو خواهی که لشکر به ایران بری — به نزدیك شاه دلیران بری
گشایم درِ گنجهای کهن — ....

ج ۶، ص ۲۴۲

ج ـ در همان داستان اسفندیار خطاب به رستم می گوید:

چو از شهر زاول به ایران شوم — به نزدیك شاه دلیران شوم
هنر بیش بینی ز گفتار من — ....

ج ۶، ص ۲۶۷

د ـ در همان داستان هنگامی که رستم با تیرهای اسفندیار زخمی شده است، زال به سیمرغ می گوید:

گر ایدونکه رستم نگردد درست — کجا خواهم اندر جهان جای جست

همه سیستان پاك ویران کنند به کام دلیران ایران کنند

ج ۶، ص ۲۹۶

هـ ـ باز در همان داستان اسفندیار در دم مرگ به برادرش پشوتن می گوید:

چو رفتی به ایران پدر را بگوی که چون کام یابی بهانه مجوی

ج ۶، ص ۳۱۱

و ـ پس از مرگ رستم چون بهمن به کینه اسفندیار لشکر به سیستان می برد و گنجهای زال را غارت می کند چون می خواهد برگردد، فردوسی می گوید:

سپه را ز زابل به ایران کشید به نزدیك شهر دلیران کشید

ج ۶، ص ۳۵۱

چنانکه ملاحظه می شود در این موارد زابلستان و سیستان در تقابل با ایران قرار گرفته است نه جزئی از آن. بنابراینها زابلستان و سیستان نباید جزء ایران شمرده شود امّا نکته‌های زیر این فرض را متزلزل می کند:

الف ـ ایران را در این قبیل موارد به کار برده شده به جای پایتخت و دارالملك ایران بدانیم. نکتهٔ زیر مؤید این فرض است:

ساسان پسر بهمن چون می شنود که پدرش، همای چهرزاد را ولیعهد کرده، از پدر دل آزرده می شود و روی می گرداند:

چو ساسان شنید این سخن خیره شد ز گفتار بهمن دلش تیره شد
به دو روز و دو شب بسان پلنگ ز ایران به مرزی دگر شد ز ننگ
دمان سوی شهر نشابور شد پرآزار بُد از پدر دور شد

ج ۶، ص ۳۵۲

آیا بنابراین گفتار، نشابور را باید جایی جدا از ایران بدانیم. قطعاً در ذهن پردازندگان داستانها و فردوسی نشابور جزیی از ایران دانسته می شده. امّا این که می گوید ساسان از ایران به نشابور رفت مؤید این است که مراد از ایران پایتخت و مقرّ سلطنت است بخصوص باید توجه داشته باشیم که پایتخت و مرکز حکومت در شاهنامه اغلب مشخص نیست و در مواردی با حدس و گمان باید پایتخت را شناخت.

ب ـ اگر زابلستان جزء ایران نباشد زابلیان نیز نباید ایرانی شمرده شوند امّا اگر از تمام شاهنامه فقط یك تن به عنوان ایرانی کامل عیار و فرد اعلی برگزیده شود قطعاً رستم زابلی خواهد بود پس نمی توان زابلستان را خارج از ایران دانست. براین که رستم مظهر ایرانیّت و فرد شاخص قوم ایرانی است از جای جای شاهنامه می توان شاهد آورد. به چند نمونه اکتفا می کنیم:

I ـ چون رستم رخش، اسب مناسب خود را می‌یابد. از چوپان بهای آن را می‌پرسد. پاسخ چوپان بسیار معنی‌دار است. ببینید که فردوسی بر زبان چوپان، چه گذاشته است:

چنین داد پاسخ که گر رستمی — برو راست کن روی ایران زمی
مر این را بروبوم ایران بهاست — بدین بر تو خواهی جهان کرد راست

ج ۲، ص ۵۴

II ـ کیخسرو خطاب به رستم می‌گوید:

ز هر بد تویی پیش ایران سپر — همیشه چو سیمرغ گسترده پر

ج ۵، ص ۵۵

III ـ کتایون دربارهٔ رستم به اسفندیار می‌گوید:

نکوکارتر زو به ایران کسی — نیابی وگر چند یابی بسی

ج ۶، ص ۲۲۸

اسفندیار دربارهٔ او می‌گوید:

همه شهر ایران بدو زنده‌اند — اگر شهریارند وگر بنده‌اند

ج ۶، ص ۲۳۰

نیز در جای دیگر:

نکوکارتر زو به ایران کسی — نبودست کاورد نیکی بسی

ج ۶، ص ۲۲۵

و خود رستم می‌گوید:

نگه‌دار ایران و شیران منم — به هر جای پشت دلیران منم

ج ۶، ص ۲۵۳ از نسخه بدل

* * *

با توجه به آنچه گذشت نباید تردید داشته باشیم در این که زابلستان و سیستان جزء ایران شمرده نمی‌شده است. علاوه بر زابلستان، چنانکه گفتیم منوچهر پادشاه پیشدادی فرمانروایی مای و هند و سرزمینهای میان دریای چین تا دریای سند را نیز به خاندان سام داده بوده است آیا این سرزمینها نیز در ذهن پردازندگان داستانهای کهن جزء ایران دانسته می‌شده است. دلیلی روشن بر این امر نداریم امّا رستم چون می‌خواهد به خونخواهی سیاوش به توران لشکر ببرد:

سپاهی فراوان برِ پیلتن — ز کشمیر و کابل شدند انجمن

ج ۳، ص ۱۷۰

پس کشمیر و کابل جزء حوزهٔ فرمانروایی رستم است. امّا در روزگاری دیرتر در جنگ دوازده رخ

رستم از سوی شاه ایران مأمور گشودن کشمیر و کابل می شود (ج ۵، ص ۹۲) و در همان جنگ ضمن نامه‌ای که کیخسرو به گودرز می نویسد گشوده شدن کشمیر و کابل را به وسیلهٔ رستم به او اطلاع می دهد (ج ۵، ص ۱۴۳) پس کشمیر و کابل گاهی جزء متصرّفات ایران بوده و گاهی نبوده است و به‌طورکلی می توان اینطور نتیجه گرفت مرز شرقی ایران در ذهن شاهنامه‌نویسان و از آن جمله فردوسی همان سرحدّات شرقی زابلستان و بنابه‌آنچه ذیلاً گفته می شود، دامنه‌های غربی هندوکش باید بوده باشد.

نام جغرافیایی دیگری که در بحث مرز شرقی باید به میان آید البرز کوه است. رستم برای آوردن کیقباد به البرز کوه می رود. سواران افراسیاب در راه با او نبردی کوتاه دارند چون رستم با کیقباد برمی گردد دوباره با تورانیان برخورد می کند. (ج ۲، ص ۶۰) پس البرز کوه در جایی باید بوده باشد که برای رسیدن به آن باید از کنار سواران تورانی گذشت. چنین کوهی باید با هندوکش انطباق داده شود. پیش از این نیز فرانك فریدون را برای در امان بودن از گزند ضحاك به دورترین نقطهٔ شرقی باید برده باشد که ضحاك را که در غرب کشور، در آن سوی اروند رود است به او دسترسی نباشد این است که او را به البرز کوه برده بوده است، (ج ۱، ص ۵۹). استاد مجتبی مینوی حدس زده است که مراد از البرز، کوههای شمال هندوستان است[۶]. البرز در اوستا به صورت Haraiti آمده است. هرائیتی در زبان پهلوی هربرز و در فارسی البرز شده است. هرائیتی به نظر شادروان پورداود باید کوهی اساطیری یا بنا به تعبیر خود ایشان کوهی معنوی و مذهبی بوده باشد[۷].

اگر مرز شمال شرقی و شرقی در شاهنامه تا حدودی مشخص است، مرز غربی بکلی مبهم و نامشخص است. نخستین بار که به مرز غربی اشاره‌گونه‌ای می شود، زمانی است که فریدون پس از قیام کاوه برای سرکوبی ضحّاك به پایتخت می رود. پایتخت ضحاك در شاهنامه بیت‌المقدس است و در کتب دیگر از جمله در مجمل التواریخ والقصص (ص ۴۱) بابِل. فریدون برای رسیدن به جایگاه ضحّاك می خواهد از اروند رود بگذرد. نگهبان رود به دستور ضحّاك برای عبور از اروند رود جواز و مهر درست می طلبد:

چنین داد پاسخ که شاه جهان چنین گفت با من سخن در نهان
که مگذار یك پشه را تا نخست جوازی بیابی و مهری درست

ج ۱، ص ۶۷

آیا این بدان معناست که اروندرود دشت سواران نیزه‌گذار را از ایران جدا می کند یا صرفاً برای محافظت از محدودهٔ نشستگاه ضحاك است؟ با توجه به آنچه در ذیل خواهد آمد شاید شقّ دوم درستتر باشد.

پادشاه دوم کیانی، کاووس به هاماوران و مازندران لشکرکشی می کند. کاووس برای رسیدن به

هامـاوران و مازندران از سرزمین بیگانهٔ دیگری عبور نمی‌کند پس باید نتیجه گرفت که هاماوران و مازندران با ایران هم‌مرز دانسته می‌شده‌اند. ایندو سرزمین در کدام سوی ایران قرار داشته‌اند؟ پیش از آن که به این پرسش پاسخ گوییم بد نیست اشاره‌ای شود به آنچه در سرآغاز داستان رزم کاووس با شاه هاماوران هست و شاهد بسیار خوبی است برای ابهام مکان در آثار حماسی: کاووس از ایران به توران و چین می‌رود و از چین به مکران [ناحیهٔ میان کرمان و سند] می‌آید و از مکران به زره [ظاهراً بخش غربی سیستـان] و از زره به بربر [در شمال آفریقا] می‌رود. در آنجا با شاه بربرستان جنگ می‌کند و آن سرزمین را مسخر می‌کند و از آنجا دوباره به مکران می‌آید و از سوی کوه قاف و باختر [شاید مراد مناطق شمالی زمین باشد] گذر می‌کند و سرانجام به زابلستان می‌رود و یك ماه مهمان رستم می‌شود تا اینکه خبر می‌رسد که تازیان در مصر و شام طغیان کرده‌اند. بدان‌سو حرکت می‌کند و از راه دریا به جایی می‌رسد که در پیش روی، هاماوران، در سمت راست بربرستان و در سمت چپ، مصر قرار دارد و شگفت آن که دریایی که کاووس از آن گذر می‌کند آب زره [دریای زره] نامیده شده است. با تمـام ابهـامی که در سیر و گذار کاووس هست باز می‌توان حدس زد که در نظر پردازندگان قصّه‌های کهن، کناره‌های شرقی دریای مدیترانه و حدود شام و مصر، مرز غربی ایران تصوّر می‌شده است.

سرزمین دیگری که با مرزهای غربی کشور در شاهنامه ارتباط دارد، مازندران است. مازندران در ذهن پردازندگان داستانهای کهن در خارج ا ز ایران تصوّر شده و گردان مازندران به عنوان دشمنان ایران معرّفی شده‌اند (ج، ص ۲۰۲) تسخیر مازندران بسیار سخت تصور می‌شده، جمشید و فریدون که پادشـاه جهـانند هیچکدام به فکر تسخیر مازندران نمی‌افتند (ج ۲، ص ۷۸) تنها کسانی که توانسته‌اند به مازندران بروند سام و رستم‌اند. سام گویا مازندران را تصرّف کرده بوده است. در نامه‌ای که به منوچهر می‌نویسد به این امر اشاره دارد (ج ۱، ص ۲۰۵) در آغاز پادشاهی نوذر نیز سام را در سگسار [ظاهراً سگستان] می‌بینیم (ج ۲، ص ۷) اگر سام مازندران را تصرّف کرده بوده‌معلوم نیست کی دوباره دیوان مازندران سرکشی کرده‌اند چرا که پیش از زاده شدن رستم ستاره‌شماران می‌گویند از جملهٔ کارهایی که او باید بکند گشودن مازندران است (ج ۱، ص ۱۸۱) رستم مازندران را در زمان کاووس می‌گشاید: کاووس چون از رامشگری وصف مازندران را می‌شنود به این اندیشه می‌افتد که به مازندران لشکرکشی کند. چون این موضوع را با بزرگان در میان می‌نهد هیچکدام نمی‌پسندند:

ز ما و ز ایران برآید هلاك — نمـانـد برین بوم و بر آب و خاك
که جمشـیـد با فرّ و انـگـشـتـری — به فرمـان او دیو و مرغ و پری
ز مازنـدران یاد هرگـز نکـرد — نجـسـت از دلـیران دیوان نبـرد. . .
یکـی شاه را بر دل انـدیشـه خاست — بپـیـچـیـدش آهـرمـن از راه راسـت

به رنج نیاگانش از باستان نخواهد همی بود همداستان
همی گنج بی‌رنج بگزایدش چراگاه مازندران بایدش

(ج ۲، ص ۷۸ و ۷۹)

کاووس نمی‌شنود، به مازندران لشکر می‌برد و گرفتار می‌شود تا این که رستم پس از گذشتن از هفتخان به مازندران می‌رود و کاووس را نجات می‌دهد. رستم در راه مازندران از جاهایی خشك و بی‌آب و علف و صدها فرسنگ مسافت عبور می‌کند. لحن سخن همه‌جا چنان است که مازندران جایی است دور و جدا از ایران. افراسیاب در نامه‌ای کاووس را برای به مازندران رفتن سرزنش می‌کند:

ترا گر سزا بودی ایران بدان نیازت نبودی به مازندران

(ج ۲، ص ۱۴۸)

مازندران شاهنامه، نه مازندران کنونی، استان شمالی ایران، بلکه سرزمین پهناوری است در مغرب. مازندران کنونی را در قدیم تپورستان و [معرّب آن] طبرستان می‌نامیدند. واژهٔ «مازندران» در مورد طبرستان اسم مستحدثی است. یاقوت حموی می‌گوید: نمی‌دانم از چه زمانی به طبرستان مازندران گفته‌اند. آن را در کتابهای قدیم نیافتم[۸]. مازندران درمورد طبرستان گویا یك اصطلاح محلی بوده است. یاقوت واژهٔ مازندران را درمورد طبرستان از اهالی آنجا شنیده بوده. منوچهری دامغانی هم که می‌گوید:

برآمد ز کوه ابر مازندران چو مار شکنجی و مار اندر آن[۹]

ظاهراً به علّت نزدیکی دامغان به مازندران با اصطلاح محلی آشنا بوده. امّا مازندران شاهنامه را باید آن مازندرانی دانست که در مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری و برخی کتب دیگر از آن یاد شده است. در آن مقدمه هست که «شام و یمن را مازندران خواندند»[۱۰] و در جای دیگر هست: «از چپِ روم خاوریان دارند و مازندریان دارند و مصر گویند از مازندران است.»[۱۱] مؤلف مجمل التواریخ گویا توجه داشته است که دو مازندران هست. می‌گوید: فریدون قارنِ کاوه را بهٔ چین فرستاد تا کوش پیل دندان بگرفت و بعد از آن به مازندرانِ مغرب رفت.»[۱۲] اینجا نیز باید نتیجه بگیریم که مرز غربی ایران در ذهن پردازندگان داستانهای کهن مازندران بوده که شام و مصر بوده باشد. مقدّمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری نیز این را تأیید می‌کند که می‌گوید: «ایرانشهر از رود آموی است تا رود مصر.»[۱۳]

* * *

در شمال غربی نیز مرز ایران را باید حدود آذربایجان و رود ارس دانست. آذربایجان یا بخشی از آن در اواخر روزگار کاووس به وسیله کیخسرو گشوده می‌شود. در این روزگار برسر این که پس از کاووس فریبرز بر تخت نشیند یا کیخسرو میان بزرگان اختلاف نظر هست. کاووس می‌گوید هردو را برای گشودن دژ بهمن که در اردبیل است می‌فرستم هر که آن دژ را مسخر کند شاه آیندهٔ ایران خواهد

شد. نخست فریبرز به سوی دژ بهمن می‌رود و ناکام برمی‌گردد پس کیخسرو آن دژ را می‌گشاید و آتشکدهٔ آذرگشسب را در آن‌جا بنا می‌کند. فراتر از این در دورهٔ اساطیری و پهلوانی از شاهان و پهلوانان ایران، کسی را در آن سوی آذربایجان نمی‌بینیم از این‌رو باید در ذهن پردازندگان داستانها و خود فردوسی اقصی حدود آذربایجان در شمال، مرز شمال غربی ایران تصوّر شده باشد.

* * *

خلاصه و نکات مهم:

۱ ـ ایران در ذهن و تصوّر پردازندگان داستانهای باستان و فردوسی، احتمالاً با این مرزها مشخص می‌شده است: در شمال شرقی رود جیحون، در مشرق دامنه‌های غربی هندوکش و حدود شرقی زابلستان (شاید رود سند = مهران)، در مغرب حدود شام (سوریه) و مصر و در شمال غربی رود ارس.

۲ ـ لفظ ایران در شاهنامه همه‌جا به سرزمین ایران اطلاق نشده بلکه درمواردی از آن، پایتخت یا مقر سلطنت اراده شده است.

۳ ـ مراد از البرزکوه احتمالاً کوه هندوکش است نه رشته کوههایی که امروز به البرز موسوم است.

۴ ـ مراد از مازندران نیز استان شمالی ایران نیست بلکه به سرزمینهای غربی ایران [ایران شاهنامه] اطلاق شده همچنان که مصر و شام در مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری جزء مازندران دانسته شده است.

۵ ـ تا اواخر پادشاهی جمشید در شاهنامه، از ایران نامی برده نشده.

۶ ـ اولین کسی که با عنوان شاه ایران زمین از او یاد شده، ضحّاک تازی است.

۷ ـ اولین کسی که خود را صریحاً ایرانی نامیده، فرانک و پس از او پسرش فریدون است.

پانوشت:

* ـ ارجاعات به شاهنامهٔ چاپ مسکو است و همین متن نیز مبنای پژوهش بوده است.

۱ ـ این رقم برمبنای فهرست ولف است.

۲ ـ دکتر ذبیح‌الله صفا: حماسه‌سرایی در ایران، ص ۱۲ و ۲۴۰.

۳ ـ دیده شود: دکتر مهرداد بهار: اساطیر ایران [چاپ اوّل]، ص چهل و هفت.

۴ ـ حدودالعالم، به تصحیح منوچهر ستوده، ص ۹۹.

۵ ـ همان، ص ۱۰۵.

۶ ـ فردوسی و شعر او، ص ۲۳۷.
۷ ـ یشتها، ج ۱، ص ۱۳۱.
۸ ـ معجم‌البلدان، بیروت، ۱۹۸۸، ج ۴، ص ۱۳.
۹ ـ دیوان، تصحیح دکتر دبیرسیاقی، ص ۶۶.
۱۰ ـ مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری (مقدمهٔ قدیم شاهنامه)، مندرج در گزارش کنگرهٔ فردوسی، دی‌ماه ۱۳۲۲، ص ۱۴۰.
۱۱ ـ همان، ص ۴۱ و ۴۲.
۱۲ ـ مجمل‌التواریخ و القصص، تصحیح ملک‌الشعراء بهار، تهران، ۱۳۱۸، ص ۴۵. استاد مجتبی مینوی نیز با استناد به مقدّمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری و مجمل‌التواریخ، مازندران مذکور در شاهنامه را در غرب دانسته است. (فردوسی و شعر او، ص ۲۳۸) گویا علاوه‌بر مازندران (= طبرستان) و مازندران مغرب، مازندران دیگری نیز در مشرق، حوالی بدخشان یا منطبق بر بدخشان شناخته بوده است. ناصرخسرو در شعر خود سه بار به این مازندران اشاره کرده است:

برگیر دل ز بلخ و بنه تن ز بهر دین — *چون من غریب و زار به مازندران درون*
چاپ مینوی، محقق، ص ۵۱۶
دوستی عترت و آل رسول — *کرد مرا یمگی و مازندری*
ص ۵۶
از این گشته‌ای گر بدانی تو بنده — *شه شُگنی و میر مازندری را...*
ص ۱۴۳

در مذاکره‌ای که با استاد محترم آقای دکتر دبیرسیاقی داشتم مازندران مذکور در شاهنامه را با مازندران مذکور در شعر ناصرخسرو انطباق می دادند.
۱۳ ـ گزارش کنگرهٔ فردوسی، ص ۱۴۰.

پژوهشها و ترجمه‌ها دربارهٔ فردوسی و شاهنامه در اتحاد جماهیر شوروی

از: دکتر ابوالقاسم رادفر

نزدیك به هزار سال است که شاهنامهٔ فردوسی همچون گوهری تابناك فراروی محققان، هنرمندان، شاعران و فرزانگان این مرز و بوم و دیگر کشورهای جهان بوده و نیز هست، زیرا محتوای این اثر حماسی درواقع چیزی جز بیان خواستها و آرزوها و بالندگیهای یك ملت و در نهایت آرمانهای دلخواه مردم همهٔ جهان نیست. از این‌رو این کتاب عظیم همواره مورد تحقیق و تتبع و ترجمه قرار گرفته و جلوه‌گاه هنرپردازیهای هنرمندان گوناگون بوده و خواهد بود. زیرا اگر فقط به جنبهٔ تصویری این شاهکار بزرگ و تصاویری که زیور نسخ **شاهنامه** و کتابهای پیرامون آن است توجه کنیم درمی‌یابیم که کمتر کتابی است که به این اندازه قلمرو هنرآفرینی‌های هنرمندان تذهیب و مینیاتور و نقاشی و خط قرار گرفته باشد. اگرچه خمسهٔ نظامی گنجوی هم از این جهت درخور ذکر است.

شهرت عالمگیر این اثر موجب شده که عده‌ایی از پژوهشگران و مترجمان دیگر زبانها به تصحیح و ترجمهٔ **شاهنامه** اقدام کنند و در ابعاد مختلف به تتبع و تحقیق دربارهٔ آن بپردازند و نکات تاریك و مبهم زندگانی و افکار فردوسی را روشن کرده، شاهکار بلندش را هرچه بهتر بشناسانند. دامنهٔ این تحقیقات بسیار گسترده است و به حق می‌توان گفت که **شاهنامه** از معدود آثاری است که در این هزار سال که از تدوین نهایی آن می‌گذرد نظرهای بسیاری را به خود معطوف کرده و عدهٔ زیادی را واداشته که کتابها و مقالات بسیاری دربارهٔ آن و سرایندهٔ نامدارش بنویسند. همچنین این اثر بزرگ به بیش از سی و پنج زبان ترجمه گردیده که این ترجمه‌ها خود موجب آفرینش آثار ارزنده‌ای در سطح ادبیات جهان شده است که اگر بخواهیم به تمام این تحقیقات و تأثیرپذیریهای **شاهنامه** یا ترجمه‌های **شاهنامه** بپردازیم خود کتابی مفصل خواهد شد که ما را فعلاً قصد این کار نیست. زیرا همان‌طور که از عنوان مقاله برمی‌آید هدف نوشتن مقاله‌ای دربارهٔ تحقیقات مربوط به **شاهنامه** و ترجمه‌های آن در

زبانهای مهم اتحاد جماهیر شوروی است که برای سهولت آن را به دو بخش جداگانه با عناوین زیر تقسیم کرده‌ایم :

بخش اول - پژوهشهایی دربارهٔ فردوسی و شاهنامه.

بخش دوم - ترجمه‌های **شاهنامه** در هر زبان.

بخش اول: پژوهشها

- آذری

در ۱۹۳۴ اشعار برگزیده از **شاهنامه فردوسی** : Firdousi: Shakh - Name. Izbrannye Poemy تحت نظر ر. آخوندوف، از سوی «مرکز انتشارات دولتی آذر نشر» در باکو چاپ شد.

- ارمنی

در ۱۹۳۴ **منتخبات فردوسی** به مناسبت هزارهٔ فردوسی از سوی «مرکز دولتی نشریات ارمنستان» و نیز در ۱۹۴۸ کتاب **منابع ایرانی دربارهٔ ارامنه، برمبنای شاهنامه**، تألیف: ر. آچاریان در ایروان چاپ شد. در ۱۹۶۷ **شاهنامه و مآخذ ارمنی** Shakh - Name i armyanskie istochniki (Na Armyanskom yazyke) آن، تألیف: آ. ا. شهسواریان فارغ التحصیل رشتهٔ ایران‌شناسی در دانشکدهٔ خاورشناسی دانشگاه ایروان، در ایروان انتشار یافت.

نسخه‌ای خطی و نفیس از **شاهنامه** در کتابخانهٔ تاشکند موجود است. همچنین در کتابخانهٔ آکادمی علوم ازبکستان نیز نسخه‌ای از **شاهنامه** به خط محمد مراد سمرقندی، کاتب قرن دهم، و نسخه‌ای از **یوسف و زلیخا**، کار مکتب هرات در قرن نهم هجری، نگاهداری می‌شود.

- تاجیکی

در ۱۹۳۸ **برگزیده‌ای از شاهنامه** به زبان فارسی در استالین‌آباد منتشر شد. همچنین در ۱۹۴۰ داستان «رستم و سهراب» از **شاهنامه** به فارسی در استالین‌آباد نشر یافت. در ۱۹۴۰ کتاب **دربارهٔ فردوسی و شاهنامهٔ او**، تألیف صدرالدین عینی در استالین‌آباد چاپ شد. در ۱۹۴۳ دو اثر با عناوین «الماسهای دلاوری» یا **قطعاتی از شاهنامه**، گردآوری و مقدمه و حواشی از ابوالقاسم لاهوتی و **منتخبات شاهنامه فردوسی**، متن فارسی در استالین آباد منتشر گردید. همچنین در ۱۹۴۸ «کاوهٔ آهنگر» منظومهٔ ابوالقاسم لاهوتی در استالین آباد چاپ شد. در ۱۹۵۴ اثری با عنوان **مقام شاهنامهٔ فردوسی در ادبیات تاجیکی قرون نهم و دهم میلادی** Mesto. Shahkh - Name. Ferdousi v tadzikskoi literature IX - X VV. تألیف م. ن. عثمانف M. N. Osmanov در مسکو انتشار یافت. در ۱۹۵۴ **داستان رستم و کاوس، فصلی از شاهنامه**، متن فارسی، و همچنین در ۱۹۵۵ (۱۹۶۰) **منظومه‌هایی از شاهنامه**، متن فارسی در دو

جلد از سوی «مـرکـز انتشـارات دولتی تاجیکسـتـان» هر دو در استـالین آباد چاپ شد. همچنین کمال‌الدین عینی فرزند صدرالدین عینی *بنیانگذار* مکتب ادب تاجیکی متن تاجیکی نه جلدی **شاهنامه** را به چاپ رسانده است.

ـ روسی

تصحیح و تحقیق و ترجمهٔ **شاهنامه** برای نخستین بار در قرون جدید توسط شرق‌شناسان انجام گرفته است. در شوروی مهمترین یادبودی که مربوط به ایران است هزارهٔ فردوسی است که در سال ۱۹۳۴ در یك زمان در مسکو و لنینگراد و پایتختهای هفت جمهوری از جمهوریهای مختلف شوروی برپا گردیده و بدین مناسبت چندین ترجمه از **شاهنامهٔ** فردوسی به زبانهای روسی، گرجی، ارمنی و آذربـایجانی منتشر شد و آثار تحقیقی متعددی دربارهٔ فردوسی در جمهوریهای مختلف این کشور انتشار یافت.

در ۱۹۳۴ از سوی انستیتو خاورشناسی آکادمی علوم شوروی نشریه‌ای رسمی با عنوان:

Ferdousi 934 - 1934. Instituta vostokovekeniya Akademia Nauk SSSR i Gosukarstvennuy Ermitazh

در لنینگراد منتشر شد. که چگونگی برگزاری این یادبود را در شوروی درج نمود. مجموعهٔ مقالات این نشریه توسط پ. ولگین P. Volgin و ب. و. لگران B. V. Legran گردآوری شده است. در ۱۹۳۴ **نسخه‌های خطی شاهنامه**، مجموعهٔ گردآوری شده در لنینگراد، تألیف: ت، گوزلیان T. Gyuzalyan و م. دیاکونف M. Dyakonov در لنینگراد چاپ شد. در ۱۹۳۵ کتاب **ابوالقاسم فردوسی و کار هنری او** Abu - L- Kasim Firdousi i ego tuorchestuo تألیف ی. ا. برتلس E. E. Bertels در لنینگراد و مسکو چاپ گردید. در ۱۹۳۵ کتابی با عنوان **مینیاتورهای ایرانی نسخه‌های خطی شاهنامه** در مجموعه‌های موزه دولتی ارمیتاژ لنینگراد تألیف ل. ت. گوزلیان و م. م. دیاکونف، به تصحیح ا. ن. تیخونف A. N. Tikhonova در لنینگراد منتشر شد و در ۱۹۴۰ **زندگی و کار هنری فردوسی** -Ferdousi. Zhizn i tuorches tuo تألیف دیاکـونف از سوی فرهنگسـتـان علوم اتحـاد شوروی در مسکو و لنینگراد انتشار یافت و همینطور در ۱۹۴۱ **زندگی فردوسی و خلاقیت او** Ferdousi. Zhizn i turchestuo تألیف م. ن. عثمانف با نظارت ی. س. براگینسکی I. S. Braginskii در مسکو چاپ گردید. در ۱۹۶۰ کتاب **هنر نقاشی و مجسمه‌سازی باستانی، و «شاهنامه»** «Dreunee izobrazitelnoe iskusstuo i «Shakh - Name تألیف ا. م. بلینتسکی A. M. Belenitskii در مسکو چاپ شد. بین ۱۹۶۲ (۱۹۶۸) چاپ متن کامل و منقح (انتقادی) فارسی **شاهنامهٔ** فردوسی توسط هیئتی از دانشمندان انستیتوی ملل آسیا در نه جلد به چاپ رسیده است. «و در تنظیم آن کهن‌ترین نسخ خطی معتبر **شاهنامه** متعلق به کتابخانه‌های مختلف جهـان، ازجمله نسخـهٔ خطی موزهٔ بریتـانیا (سـال ۶۷۵ هجری)، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ عمومی «سـالتیکـوف شچـدرین» لنینگراد (سال ۷۳۳ هجری)، نسخهٔ خطی **شاهنامهٔ** بایسنقری کتابخانهٔ

سلطنتی ایران (سال ۸۴۲ هجری)، نسخهٔ خطی انستیتوی خاورشناسی فرهنگستان علوم اتحاد شوروی (س ۸۴۹ هـ) نسخهٔ خطی دیگر انستیتوی خاورشناسی فرهنگستان علوم اتحاد شوروی (در حدود سال ۸۵۰ هجری)، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ قاهره، ترجمهٔ عربی **شاهنامه** که در سالهای ۶۱۵ تا ۶۲۴ هجری توسط ابوالفتح ابن علی البنداری الاصفهانی انجام گرفته، مورداستفاده قرار گرفته است. کار تنظیم و چاپ این **شاهنامه** از سال ۱۹۵۵ تحت نظر برتلس E. E. Bertels ایران‌شناس فقید شوروی آغاز شد و قسمتی از کتاب توسط خود او آمادهٔ چاپ گردید. ولی وی در سال ۱۹۵۷ درگذشت، و از آن پس از طرف آکادمی علوم اتحاد شوروی هیئتی مرکب از برتلس A. E. Bertels (فرزند برتلس فقید)، گوزالیان L. T. Giuzaliyan بانو اسمیرنوا O. I. Smirnova، عثمانوف M. N. Osmanov، طاهر جانف A. T. Tagirzhanov، عهده‌دار ادامهٔ این کار شدند. بعداً دانشمندان ایران‌شناس دیگری چون براگینسکی I. S. Braginskiy و رستم علی یف R. Aliev و مخصوصاً باباجان غفورواوف B. B. Gafurov رئیس انستیتوی خاورشناسی آکادمی علوم شوروی، با این عده همکاری کردند. انستیتوی ملل آسیا درنظر داشت پس از پایان چاپ دورهٔ کامل **شاهنامه**، فرهنگ جامعی از اشعار فردوسی را نیز با همکاری عده‌ای از دانشمندان ایران‌شناس تدوین و چاپ کند.» کار باارزش دیگری که درمورد **شاهنامه** در شوروی انجام گرفته ترجمهٔ متن کامل **شاهنامهٔ فردوسی** به نظم روسی در شش جلد است. این ترجمه از ۱۹۵۵ تحت نظر آکادمی علوم اتحاد شوروی آغاز شده و نخستین جلد آن در ۱۹۵۷ و جلدهای دوم و سوم در سالهای ۱۹۶۰ و ۱۹۶۵ انتشار یافته است که بر روی هم آغاز **شاهنامه** را تا پادشاهی لهراسپ شامل می‌شود. سه جلد دیگر این مجموعه در دست ترجمه و چاپ بوده است. در سالهای ۱۹۶۵ و ۱۹۶۶ متن کامل **شاهنامهٔ** فردوسی در نه جلد (چاپ دوشنبه) انتشار یافت. در ۱۹۵۹ (۱۳۳۸ شمسی) هیئت اعزامی انستیتوی ادبیات آکادمی *علوم* ترکمنستان در سفری که به منظور مطالعات تحقیقی به عشق آباد کرد یك نسخهٔ خطی بسیار قدیم **شاهنامه** را که درحدود هزار سال پیش نوشته شده است به دست آورد. این کتاب که دارای ۱۴۰۰ صفحه است با خط نسخ کتابت شده و قبلاً متعلق به متولی یك از مدارس مذهبی ایالت «مرو» بوده است. کتابخانهٔ دولتی عمومی «م. ی. سالتیکوف شچدرین» Saltikova - Shchedrina یکی از مهمترین مراکز کتب و نسخ فارسی شوروی است که در ۱۸۱۴ در سنت پترزبورگ تأسیس شد. «برخی از کتب خطی فارسی این کتابخانه از نفیس‌ترین کتب نوع خود در تمام جهان است. از این قبیل است نسخهٔ خطی معروف **شاهنامهٔ** فردوسی که در سال ۷۳۳ هجری کتابت شده و از لحاظ تاریخ تحریر پس از نسخهٔ موزهٔ بریتانیا در لندن قدیمی‌ترین نسخهٔ خطی موجود **شاهنامه** در دنیا است. همچنین **شاهنامه‌ای** از قرن دهم هجری با مقدمهٔ بایسنغری در ۸۷۷ صفحه با ۱۹۲ میناتور، و نسخهٔ دیگری به خط نستعلیق از همان قرن با ۵۰ میناتور، و نسخه‌ای با ۱۴۳ میناتور به خط نستعلیق مکتوب در سال ۱۱۳۸

هجری». همچنین در کتابخانهٔ انستیتوی ملل آسیا در مسکو «نسخه‌ای از شاهنامهٔ فردوسی است که در سال ۸۴۹ هجری کتابت شده است.»

یوری مار خاورشناس برجستهٔ روسی چندین مقاله در روزنامه‌های شوروی دربارهٔ فردوسی شاهنامه نوشته که از آن میان می‌توان به مقالات زیر اشاره کرد: «جشن هزارسالهٔ فردوسی» در روزنامهٔ **کارگر تفلیس** شمارهٔ ۱۱۴ ـ ۳۲۰۸ ـ ۱۸ مه ۱۹۳۴، «نقشهٔ ایران در زمان فردوسی» در روزنامهٔ **طلوع شرق** شمارهٔ ۱۴۵ ـ ۲۳۵۶ ـ ۲۳ ژوئن ۱۹۳۴، «فردوسی و شاهنامه» (ترجمه به زبان ترکی به وسیلهٔ ك. باریا) در روزنامهٔ **قرمز رنگ لر** شمارهٔ ۲۰ ـ ۶ ژوئیهٔ ۱۹۳۴. «شاهنامه و فردوسی حقنده اسکی وینی معلومات در مجلهٔ **انقلاب و مدنیت** ص ۱۹ ـ ۲۶ (به زبان ترکی)، «فردوسی و اشعار جهان»، در مجلهٔ **ادبیات**، مسکو، ۱۹۳۵، **وزن شعری شاهنامه** هم خطابه‌ای است که در کنگرهٔ فردوسی در تهران خوانده که جداگانه چاپ شده است. البته مقالات دیگری هم از یوری مار دربارهٔ فردوسی و **شاهنامه** در دست است.

ـ گرجی

«اثر جاویدان فردوسی و نوشته‌های مقلدین و اقتباس‌کنندگانش در طی قرون ۱۸ ـ ۱۵ میلادی به وسیلهٔ چند نفر به نظم و نثر گرجی درآمده است. جلد اول **روایات گرجی در شاهنامه** در ۱۹۱۶ به اهتمام یو. آ. بولادزه چاپ شد. جلد دوم این روایات زیر نظر یو. آ. بولادزه، آ. بارامیدزه A. Baramidze ك. که‌که لیدزه K. Kekelidze، پ. اینگوروقوا P. Ingorokva و ا. شانیدزه A. Shanidze در سال ۱۹۳۴ منتشر شد. جلد سوم این روایات را، د. کوبیدزه آمادهٔ چاپ کرده است. پرکارترین ایران‌شناس گرجستان، د. کوبیدزه، تحقیقات مفصلی دربارهٔ **شاهنامه** و روایات گرجی آن به عمل آورده است نتیجه فعالیت ثمربخش ایشان در کتاب **روایات گرجی شاهنامه و مآخذ فارسی آنها** منعکس است. این کار علمی پرارزش در سال ۱۹۵۹ چاپ شد. در ۱۹۳۴ (و ۱۹۳۵) کتاب **فردوسی و روابط ادبی و هنری ایران گرجستان** Ferdousi i gruzino - iranskie suyazi literature i iskusstue تألیف بارامیدزه در تفلیس چاپ شد. همچنین در ۱۹۳۴ فهرست نمایشگاه فردوسی و روابط ادبی و هنری گرجستان و ایران تألیف ا. بارامیدزه و پ. اینگوروقوا (به زبانهای گرجی و روسی) در تفلیس انتشار یافت. در ۱۹۶۵ **شرحی دربارهٔ چهرهٔ زن در شاهنامه** Zametki O Zhenskikh obrazakh Shakh Name - در تفلیس به چاپ رسید.

بخش دوم: ترجمه‌ها

ــ ارمنی

آشنایی با **شاهنامهٔ** فردوسی تقریباً مقارن با پایان زندگانی خود فردوسی، در ارمنستان آغاز شد. در رسالهٔ گریگور ماگیستروس Grigor Magistros، متفکر، مورخ و شاعر نامی ارمنی قرن یازدهم میلادی (قرن پنجم هجری) که زبانهای فارسی و عربی را بخوبی می دانست اشارات متعدد به فصول مختلف **شاهنامه**، مخصوصاً به خوان سوم از هفت خوان رستم در مازندران و نبرد او با دیو سپید و اژدها شده است. تدریجاً نفوذ **شاهنامه** در ارمنستان به قدری زیاد شد که برخی شعرای ارمنی اصولاً اصل و نسب قهرمانان این اثر را ارمنی دانستند. مثلاً در یکی از آثار ادبی برجستهٔ ارمنی ادعا شده که «در قدیم الایام در شهر ساسون ارمنستان شخصی به نام زال پادشاهی می کرد که از او پسری به نام رستم پهلوان زاده شد». در بعضی از این آثار، برزو فرزند سهراب و نوادهٔ رستم، از نوادگان ساسون قهرمان ملی ارمنستان به شمار آمده است. بعدها اصولاً حماسه‌ای به نام داستان **رستم زال** در ارمنستان به وجود آمد که ترکیبی از **شاهنامهٔ** فردوسی و ادبیات عامیانه و افسانه‌های ملی ارمنی بود. زیباترین فصل این حماسه داستان سیاوش و عشق و مرگ او و رهایی فرزندش کیخسرو از اسارت و ماجرای پادشاهی وی است. کونستاندین یرزینکاتسی Konstandyn Erzinkatsy، شاعر ارمنی، یادآوری کرده است که تا قرن سیزدهم میلادی در ارمنستان شاهنامه‌خوانهای حرفه‌ای **شاهنامه** را با آهنگ مخصوص می خواندند. مدارك مختلفی که از آن زمان در دست است نشان می دهد که مردم ارمنستان به داستانهای پیکار ممتد ایرانیان و تورانیان که در **شاهنامه** آمده بسیار علاقه‌مند بودند، به‌طوری‌که آنها را در ردیف داستانهای ملی خود قرار دادند، و براساس افسانهٔ زال و رستم، اثر حماسی منظوم بسیار معروف ارمنی به نام ساسناتسرر Sasna Tsrer (دلاور روئین تن) را پدید آوردند.

اما دربارهٔ ترجمهٔ **شاهنامه** یا بخشهایی از آن در سده‌های اخیر، گذشته از آثار متعدد گریگور ماگیستروس که دربارهٔ ایران اسلامی و بویژه داستانهای حماسی ایران، ازجمله رستم و اسفندیار نوشته شده، پیشینهٔ آن به اواخر قرن نوزدهم می رسد. نخست بار در ۱۸۹۳ ترجمهٔ **رستم و سهراب** فردوسی به همت ساموئل گلزادیانتس S. Gulzadiantz به شعر ارمنی در ایروان منتشر و سال بعد از آن (۱۸۹۴) ترجمهٔ داستان **سیاوش شاهنامه** و در همان سال ترجمهٔ داستان ضحاك با عنوان **ضحاك بیوراسپی دیو صفت** به اقتباس از **شاهنامه** توسط گلزادیانتس در ایروان انتشار یافت در ۱۹۰۹ تیریاکیان زبان‌شناس و پژوهشگر ارمنی در نیویورك داستان **اردشیر پاپکان** را از منابع گوناگون فارسی به ارمنی برگرداند. در ۱۹۲۴ آساطور G. Asatur فارغ التحصیل رشتهٔ ایران‌شناسی دانشکدهٔ خاورشناسی دانشگاه ایروان داستان شورانگیز **بیژن و منیژه** را به ارمنی ترجمه کرد. به سال ۱۹۳۴ به مناسبت جشن هزارهٔ فردوسی مترجمان ارمنی تصمیم گرفتند که هرکدام قطعه‌ای از **شاهنامه** را به ارمنی برگردانند و به کنگرهٔ برگزاری

جشنهای هزارهٔ فردوسی تقدیم کنند، آساطور هم چون دیگران بدین مناسبت داستان **رستم و سهراب** را ترجمه کرد که در ایروان چاپ شد. در همین سال (۱۹۳۴) ترجمهٔ سه قطعه از **شاهنامه** به شعر و به زبان ارمنی توسط میرزایانس در تهران به وسیلهٔ چاپخانهٔ فاروس انتشار یافت و همینطور در ۱۹۳۴ **منتخبات فردوسی** (به مناسبت هزارهٔ فردوسی) در ایروان از سوی مرکز دولتی نشریات ارمنستان چاپ شد. و باز در ۱۹۳۴ اثری با عنوان داستان **رستم و اسفندیار رویین تن** از **شاهنامه** به زبان ارمنی توسط س. تارونسی S. Taronsy در ایروان انتشار یافت. روبن آبراهامیان Abrahamian Rouben فارغ التحصیل دانشگاه پطرزبورگ که بین سالهای ۱۹۲۱ تا ۱۹۴۶ در ایران به تدریس مشغول بوده و دارای تألیفات گوناگونی در زمینهٔ ادبیات ایران و ارمنستان است قطعهٔ **بهرام گور و آزاده** را برگرداند. در ۱۹۳۴ هوسپ میرزائیان نمایندهٔ ایرانیان ارمنی در دوره‌های اول، دوم و سوم مجلس شورای ملی قطعهٔ **رستم و اسفندیار**، **رستم و سهراب**، **رستم و اشکبوس**، را به شعر ارمنی برگرداند. دارونتزی Taronetsi یکی دیگر از مترجمان ارمنی گزیده‌ای از **شاهنامه** را ترجمه کرد. در ۱۹۳۷ نمایشنامهٔ **سیاوش** Siavush در پنج پرده، تألیف هـ. جاوید، در ایروان منتشر شد. در ۱۹۶۱ ترجمهٔ بخشی از **شاهنامه** به زبان ارمنی توسط مهرداد تیریاکیان در نیویورك چاپ شد. در ۱۹۶۲ داستان **سیاوش**، از **شاهنامهٔ** فردوسی به ترجمهٔ سرگئی عمریان S. Umariana در ایروان انتشار یافت و همین شخص در ۱۹۶۴ داستان زال و رودابه Rudabe Zal I و در ۱۹۶۷ داستان **رستم و سهراب** Rostam I Sokhrab را از **شاهنامه** به ارمنی ترجمه و در ایروان منتشر کرد. داستان اخیر دارای پیشگفتار کاملی پیرامون زندگی فردوسی همراه با تصاویر هنرمندانهٔ گاسپاریان است. همچنین در مقدمهٔ این کتاب به دو قطعه شعر «شکوهٔ فردوسی از پیری و مرثیهٔ او در مرگ فرزند» اشاره شده و از داستان «شاه مات» نیز ذکری به میان آمده است. نکتهٔ آخر اینکه فردوسی در **شاهنامهٔ** خویش از رزمندگان و نام‌آوران بلندآوازهٔ ارمنی با بزرگداشت خاصی یاد کرده است.

ــ ازبکی

در سالهای اخیر اصل متن یا ترجمهٔ بسیاری از آثار کلاسیك ادبیات فارسی در جمهوری‌های ازبکستان و تاجیکستان و ترکمنستان انتشار یافته است. علاوه بر متن کامل **شاهنامهٔ** فردوسی در نه جلد (چاپ دوشنبه، سالهای ۱۹۶۵ و ۱۹۶۶) ترجمهٔ کاملی از **شاهنامهٔ** فردوسی به زبان ازبکی در دست است که به همت «آخوند ملا خاموش» صورت گرفته است. از این ترجمه یك نسخهٔ خطی خوب که در ۱۹۰۳ نوشته شده و یك نسخهٔ خطی دیگر که تاریخ ۱۲۲۶ هجری را دارد در اختیار کتابخانهٔ تاشکند است. ترجمهٔ ازبکی **شاهنامه** در ۱۹۰۵ در ۶۷۰ صفحه در تاشکند به چاپ رسیده است.

ـ اوکرائینی

ظاهراً نخستین اثری که دربارهٔ ایران در اوکرائین انتشار یافت کتاب **مطالعاتی دربارهٔ ایران** Etyudy Po Persii بود که در ۱۸۸۳ **توسط بك** S. Beck در کیف به چاپ رسید. ولی **مطالعات** واقعی ایران‌شناسی در اوکرائین مرهون دانشمند برجسته‌ای به نام آنافانگل کریمسکی A. Iu. Krimskiy است که باید او را از بزرگترین ایران‌شناسان روسیه دانست. قسمتی از آثار کریمسکی ترجمه‌های ادبی، بویژه ترجمهٔ آثار بزرگ ادبیات کلاسیك ایران مانند اشعار فردوسی، خیام، سعدی، حافظ و جامی، است. مهمترین این ترجمه‌ها ترجمهٔ **شاهنامه** به زبان اوکراینی است که در ۱۸۹۶ به نام **شاهنامه یا تاریخ شاهان ایران** Iransko Kniga tsariu Shah - Name ili در «کیف» منتشر شد، و چاپ بهتری از آن نیز بعداً در ۱۹۲۲ انتشار یافت.

ـ تاجیکی

با تأسیس فرهنگستان علوم تاجیکستان در ۱۹۵۱ فعالیتهای فرهنگی و ادبی و زبان‌شناسی روز به روز گسترش بیشتری یافت و گروهی از ایران‌شناسان در بخش خاورشناسی فرهنگستان به پژوهش در زمینه‌های مختلف فرهنگ ایران اشتغال یافتند. در ۱۹۵۹ **منظومه‌هایی از شاهنامهٔ فردوسی** Firkousi: Poemy iz Shakh - Name V Perevodakh به همت س. لیپکین S. Lipkina ترجمه و از سوی مرکز انتشارات دولتی تاجیکستان در استالین آباد چاپ شد. در ۱۹۶۰ داستان **کیقباد و کیکاوس** Kei- Kubad I Kei - Kavus از **شاهنامهٔ** فردوسی توسط و. درژاوین
V. Derzhavina از سوی مرکز انتشارات دولتی، تاجیکستان در استالین آباد انتشار یافت.

ـ روسی

ترجمهٔ آثار ادبیات کلاسیك ایران در روسیه از اوایل قرن نوزدهم آغاز شد. در سالهای ۱۸۱۰و ۱۸۱۵ و ۱۸۱۸ چند ترجمهٔ ناقص روسی از فردوسی و انوری و سعدی و حافظ و جامی منتشر شد. **قطعاتی** از **شاهنامه** برای نخستین بار در ۱۸۱۵ در شمارهٔ ۱۰ ماه مه مجلهٔ **ورستنیك اوروپی** به زبان روسی ترجمه شد و ترجمهٔ منظومی از **بیژن و منیژه** در ۱۸۱۸ در سنت پترزبورگ انتشار یافت. در ۱۸۴۹ شاعر روس و اسیلی آندری یویچ ژوکوفسکی Vassili Andrievitch Joukovsky داستان «**رستم و سهراب**»، Rustem I Zohrab را از **شاهنامه** به نظم روسی ترجمه کرد. این اثر هر چند ترجمهٔ دقیقی از فردوسی نبود، و تا اندازه‌ای از موضوع اصلی دور افتاده بود ولی در آن از شیوهٔ کلاسیك فردوسی پیروی شده بود و می توان گفت این ترجمهٔ منظوم «ژوکوفسکی» از آثار معروف ادبیات روسی شمرده می شود. در ۱۹۰۵ **شاهنامه** توسط سوکولوف Sokoloff به نثر روسی ترجمه شد. این ترجمه حاوی همهٔ مطالب **شاهنامه** از آغاز تا پایان سلطنت فریدون است و در مسکو چاپ شده است. وی همچنین در ۱۹۱۵

داستان «زال و رودابه» و «رستم و سهراب» را به روسی ترجمه کرد که در مسکو منتشر شده است. در ۱۹۱۵ مستشرق معروف روسی کریمسکی A. Krymsky داستان **فریدون و ضحاک** و قسمتهایی از **شاهنامه رستم و سهراب** - را ترجمه و در مسکو چاپ کرد. همچنین ترجمهٔ دیگری توسط کریمسکی از آغاز **شاهنامه** تا سلطنت منوچهر به زبان روسی به شعر در آورده شد که این کتاب یك بار به سال ۱۸۹۶ در «لوو» Lvov و بار دیگر به سال ۱۹۲۲ در «کیف» Kiev چاپ شد. کریمسکی در اثر معروف خود به نام **تاریخ ایران و ادبیات آن** که در ۱۹۱۳ در مسکو به طبع رسیده است **شاهنامه** را کتاب باعظمتی می‌داند که روی اساس مذهبی و ملی ایران استوار است و جنگهای دایمی ایران و توران را مظهر جنگ خیر با شرّ (اهورمزدا و اهریمن) می‌داند. «فایدهٔ چنین کتابی در تعلیم و تربیت ملی ایران و تأثیراتی که در ادبیات قرون وسطای اروپا مخصوصاً در ادبیات روسیه بخشیده مستغنی از وصف و بیان است. مستشرق مذکور قسمت مفصلی از **شاهنامه** را هم که به قلم سوکولوسکی ترجمه شده در کتاب خود درج نموده است. در ۱۹۳۰ داستان **ضحاك و کاوه**، افسانهٔ باستانی ایران توسط و. آرندت تألیف و ترجمه و در مسکو چاپ شد. در ۱۹۳۴ دیاکونوف M. M. Dyakonov رزم گودرز با پیران Bitua Gudarza S Piranan و قسمتی از داستان بیژن و منیژه O tryuok iz rasskaza o Bezhane i Manizhe را در مسکو انتشار داد. در همین سال م. لوزینسکی M. Lozinski دست به ترجمه و نگارش **بهرام گور و آزاده** Bakhram Gur i Azadi از **شاهنامه** زد که در ۱۹۳۴ در لنینگراد طبع شد. در ۱۹۳۴ **منتخبات شاهنامهٔ ابوالقاسم فردوسی طوسی**، ترجمهٔ م. لوزینسکی، با تصحیح و تفسیر و مقاله‌ای از ف. ا. روزنبرگ

(Firdousi, Abul - I Kasim Al - Tusi: Kniga tsarei Shakh - Name. Izbrannye mesta. Per M. Lozinskogo Pod red., S Komm. I statei F. A.Rozenberga.)

در مسکو و لنینگراد چاپ و ژوزف اربلی Joseph Orbely در ۱۹۳۴ **شاهنامه** را ترجمه کرد. در ۱۹۴۹ **منتخباتی از شاهنامهٔ ابولقاسم فردوسی** (Abul - Kasim Firdousi:iz Shakhname) توسط و. درزاوین V. Derzhavin با مقدمهٔ م. یاویچ M. Iavich در استالین آباد از سوی مرکز انتشارات دولتی: تاجیکستان چاپ شد. متن تجدید نظر شدهٔ این چاپ در ۱۹۵۴ مجدداً انتشار یافت. **داستان بهرام چوبینه، از شاهنامهٔ ابوالقاسم فردوسی** (Abul - Kasim Firdousi:Skazanie o Bakhrame Chubina. Iz Shakhname) در ۱۹۵۲ توسط س. لیپکین S. Lipkina ترجمه و در استالین آباد منتشر شد. همچنین در ۱۹۵۵ **بخشی از اشعار شاهنامهٔ فردوسی** (Firdousi: Shakh - Name. Poemy) توسط لیپکین ترجمه و با مقدمهٔ مترجم چاپ شد. از کارهای مهمی که در زمینهٔ فرهنگ و ادب ایران در شوروی صورت گرفته ترجمهٔ متن کامل **شاهنامهٔ** فردوسی به نظم روسی در شش جلد است. این ترجمه از سال ۱۹۵۵ تحت نظر آکادمی علوم اتحاد شوروی آغاز شده و نخستین جلد آن در ۱۹۵۷ و جلدهای دوم و سوم در ۱۹۶۰

و ۱۹۶۵ انتشار یافته است که برروی هم آغاز **شاهنامه** را تا پادشاهی لهراسب شامل می‌شود. این چاپ با استفاده از متن فارسی نسخه‌های متعدد **شاهنامه**، منجمله دو نسخه از نفیس‌ترین نسخه‌های خطی این کتاب در جهان (نسخهٔ **شاهنامهٔ بایسنغری** کتابخانهٔ سلطنتی ایران که در ۱۹۵۸ به تقاضای این آکادمی عکسبرداری و ارسال گردید، و نسخهٔ **شاهنامهٔ** کتابخانهٔ ملی لنینگراد) انجام گرفته و هیئتی از متخصصان زبان و ادبیات فارسی مأمور این کار بوده‌اند.

همچنین در ۱۹۵۷ ترجمهٔ **شاهنامهٔ** فردوسی به زبان روسی با نظارت و تصحیح ی. براگینسکی Y. Braginskogo و س. شروینسکی S. Shervinskogo تنظیم و با مقدمه‌ای از ی. براگینسکی از سوی مرکز انتشارات دولتی آثار ادبی در مسکو چاپ شد. در ۱۹۵۹ **رستم و سهراب** Rustam I Sohrab توسط و. درژاوین V. Derzhavina ترجمه و با مقدمه و تصحیح و توضیحات ن. عثمانف N. Osmanova در مسکو انتشار یافت. در ۱۹۶۲ داستان **دلاوری بهرام چوبینه** Podvig Bakhrama Chubina توسط ل. ن. گومیلف L. N. Gumileva گردآوری و با ترجمهٔ مآخذ و دیباچه و حواشی در لنینگراد منتشر شد. در ۱۹۶۴ **شاهنامهٔ** فردوسی (Firdousi:Skakh - Name (V duukh Knigakh توسط و. درژاوین و س. لیپکین S. Lipkina ترجمه و با نظارت گروهی از خاورشناسان: ی. براگینسکی I. Braginskogo ا. ب. غفوراف B. Gafurova، م. تورسون‌زاده M. Tursun - Zade با مقدمهٔ ی. براگینسکی و تهیهٔ متن از، ن. عثمانف N. Osmanova در دو جلد و ۱۹۶۴ صفحه از سوی مرکز انتشارات دولتی آثار ادبی در مسکو به چاپ رسید.

ــ گرجی

روابط فرهنگی ایران و گرجستان سابقه‌ای دوهزار و پانصدساله دارد که لااقل از هزار سال اخیر آن اطلاعات زیادی در دسترس هست. **شاهنامهٔ** فردوسی در قرن دوازدهم میلادی (ششم هجری) یعنی اندکی بعد از وفات فردوسی به زبان گرجی ترجمه شد. از این اولین ترجمه اکنون اثری در دست نیست، اما ترجمه‌های متعدد دیگری از قسمتهای مختلف **شاهنامه** به زبان گرجی در قرون پانزدهم تا هیجدهم به نظم و نثر صورت گرفته است که امروزه همهٔ آنها در دست است. مهمترین این ترجمه‌ها **رستومیانی (رستم‌نامه)** است که در آن فصول مربوط به تولد زال تا مرگ گشتاسب ترجمه شده است. قسمت اساسی این ترجمه توسط «سرافیون ساباشویلی» ادیب معروف گرجستان (متوفی ۱۵۱۶ م) در اواخر قرن پانزدهم و اوایل قرن شانزدهم انجام گرفته و ترجمهٔ قسمت آخر آن توسط «خسرو تورمانیدزه» Khosrov Turmanidze (متوفی ۱۵۸۸) صورت پذیرفته است. این هر دو ترجمه منظوم است. **رستومیانی** در ۱۸۹۱ در تفلیس چاپ شده است. در ۱۹۸۱ **بژانیانی (بیژن نامه)** از **شاهنامه** توسط همین «خسرو تورمانیدزه» در تفلیس انتشار یافت. البته در قرن هفدهم منظومه‌ای به زبان گرجی به **نام زا آکیانی (ضحاك نامه)** توسط «ماموك تا واكلاشویلی» انتشار یافت که ترجمهٔ سرگذشت ضحاك

و فریدون **شاهنامه** بود در همان زمان منظومهٔ گرجی دیگری به نام **اوتروتیان سا آمیانی (سام پهلوان)** توسط باردزیم و و اچنادزه منتشر شد که شامل فصول مربوط به آغاز پادشاهی کیومرث تا تولد زال بود. اندکی بعد ترجمه‌هایی به نثر گرجی به نام **پریدوینانی (فریدون نامه)** و **ساآمیانی (سام نامه)** انتشار یافت. در سالهای اخیر تحقیقات جامعی دربارهٔ شقوق گرجی **شاهنامه** و ترجمه‌های فصول مختلف این کتاب در تفلیس انتشار یافته است. در ۱۹۳۴ **شاهنامهٔ** ابوالقاسم فردوسی به همت ژ. آبولادزه J. Abuladze و عده‌ای دیگر با مقدمه و تفسیر و تحشیهٔ ا. بهرامیدزه I. Boramidze در تفلیس چاپ شد و در ۱۹۶۲ **منتخبات شاهنامهٔ فردوسی** آ. آ. گواخاریا A. A. Gvakhariya در تفلیس منتشر گردید.

منابع و مآخذ مورد استفاده:

ـ ارمنی

آلك خاچادریان. «ترجمه شاهنامه به زبان ارمنی»، **دل‌ها و اندیشه‌ها** ماهنامه ویژهٔ فردوسی، تهران، رادیو تلویزیون ملی ایران، ش۳ (تیرماه ۱۳۵۷) ص ۲۷ ـ ۳۰.

شجاع‌الدین شفا. **جهان ایرانشناسی**، ج٤، ص ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۷ ـ ۷۴۹، ۹۲۰ ۱۰۰۴، ۱۱۱۸ ـ ۱۱۱۹، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۴، ۱۳۴۹، ۱۳۵۱، ۱۳۵۳.

هراند قوکاسیان. «شاهنامهٔ فردوسی به زبان ارمنی»، ارمغان، دورهٔ ۳۸، ش ۱۰، ص ۵۱۸ ـ ۵۲۰.

ـ ازبکی

شجاع‌الدین شفا. **جهان ایرانشناسی**، ج ۱، ص ۷۰۵، ۱۰۴۰، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷.

ـ اوکرائینی

شجاع‌الدین شفا. **جهان ایرانشناسی**، ج ۱، ص ۸۳۹ ـ ۸۴۰، ۱۳۷۹.

ـ تاجیکی

شجاع‌الدین شفا. **جهان ایرانشناسی**، ج ۱، ص ۱۰۶۹، ۱۲۳۷، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۹۵، ۱۴۰۰.

ـ روسی

ایرج افشار. **مجموعهٔ کمینه**، ص ۲۸۳.

پیام نو ج ۱، ش ۳، ص ۱۵۴ ـ ۱۵۵.

ذبیح‌الله صفا. **حماسه‌سرایی در ایران**، ص ۲۲۰ ـ ۲۲۱.

سعید نفیسی. «فردوسی شاعر جهان»، ص ۷۱.

شجاع‌الدین شفا. **جهان ایرانشناسی**، ج ۱، ص ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۷۰۲، ۷۰۵، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۳۶، ۱۱۵۲، ۱۲۰۱، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۴۲، ۱۲۴۹، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۶۵، ۱۲۷۹، ۱۲۹۱، ۱۳۸۹، ۱۳۹۳، ۱۴۰۰.

. . . . . **جهان ایرانشناسی**، ج ۲، ص ۵۰، ۷۳، ۸۵.

فاطمه سیّاح. **نقد و سیاحت**، ص ۲۲.

مهدی فروغ. **شاهنامه و ادبیات**، ص ۱۷ .

ـ گرجی

ذبیح‌الله صفا. **حماسه‌سرایی در ایران**، ص ۲۱۷ .

سخن، دورهٔ ۲۱ ، ش ۵ (آذرماه ۱۳۵۰)، ص ۵۲۰.

شجاع‌الدین شفا. **جهان ایران‌شناسی**، ج ۱ ، ص ۷۵۵ ـ ۷۶۱، ۱۱۱۸ ـ ۱۱۱۹ ، ۱۴۰۰ ، ۱۴۱۵ ، ۱۴۲۰ ، ۱۴۲۷ .

زمانهای تاریخی در شاهنامهٔ فردوسی

از: پرویز پژوم شریعتی

شاهنامه کاملترین، دقیق‌ترین و منظم‌ترین کتاب تاریخ ایران از آفرینش انسان تا فرجام کار حکومت ساسانی است. متأسفانه اکثر قریب به اتفاق پژوهشگران با برداشتی سطحی از شاهنامه، مطالب آنرا به سه بخش: عصر اساطیری، دوران پهلوانی و دورهٔ تاریخی تقسیم کرده و به این‌ترتیب بیش از نیمی از این کتاب را افسانه و داستان قلمداد نموده‌اند.

امّا حکیم ابوالقاسم فردوسی، بزرگمرد تاریخ ادبیات ایران که سی سال از عمر گرانبهای خود را صرف تحقیق و گردآوری مطالب پراکندهٔ تاریخی از منابع گوناگون و افراد آگاه زمان خویش نموده و این گوهرهای پراکنده را به بهترین و زیباترین شکل ممکن به رشتهٔ نظم کشیده است خود بر این باور است که:

تو این را دروغ و فسانه مدان — به یکسان روش در زمانه مدان
ازو هرچه اندر خورد با خرد — دگر بر ره «رمز» معنی برد

اینك که از یك‌سوی با نظرات پژوهشگران شاهنامه و از دیگر سوی با اعتقاد راسخ سرایندهٔ این اثر جاودانی به صحت و واقعی بودن مطالب آن آشنا شدیم، با پژوهشی ژرف‌تر در شاهنامه و با بهره‌گیری از مهمترین و معتبرترین پژوهشهای انجام شده توسط محققان ایرانی و خارجی، می کوشیم نشان دهیم که شاهنامه از آغاز تا پایان، یکسره بیان رویدادهای تاریخی است؛ تاریخی که از زمانهائی آغاز می‌شود که به گفتهٔ استاد توس: ندارد کس از روزگاران به یاد.

مگر کز پدر یاد دارد پسر — بگوید ترا یك به یك از پدر

آری، شاهنامه تاریخی است که سرگذشت انسان را از سپیده‌دم آفرینش به تصویر می کشد؛ پیشرفتهای بشر را در دوره‌های موسوم به عصر حجر و فلزات با جزئیات آن بیان می کند؛ از ورود آدمیان

به پهن دشت ایران زمین و به قدرت رسیدن آنان گفتگو می کند؛ غرور و نخوتی را که موجب روی‌گردان شدن مردمان از فرمانروایان خودکامهٔ زمان شده و به شکست کشور و سلطهٔ بلند مدت بیگانگان بر ایران می انجامد نکوهش می کند؛ قیام میهن‌پرستان بر ضد متجاوزان بیگانه را که به استقلال مجدد ایران منتهی می شود، ارج می نهد؛ سه شاخه شدن اقوام آریایی و تشکیل سه کشور ایران، توران و روم را شرح می دهد؛ به تشکیل نخستین حکومتهای ایرانی در مشرق فلات ایران تا اقتدار قبایل مادی و پارسی و بوجود آمدن دولتهای توانمند ماد و هخامنشی و انقراض سلسلهٔ پادشاهی اخیر به دست اسکندر مقدونی اشاره می کند؛ به شرح تأسیس دولتهای پارتی (به اختصار) و ساسانی (به تفصیل) می پردازد، و سرانجام، سخن را با شکست و انقراض شاهنشاهی ساسانی از اعراب که با ظهور دین مبین اسـلام متشکل و مقتدر شده بودند، به پایان می برد.

سرایندهٔ چیره‌دست شاهنامه، رویدادهای تاریخی گذشته این مرز و بوم کهنسال را آنچنان در قالب داستانهای شیرین و دلکش بیان می کند که کلامش بر دلها و جانها می نشیند؛ از سینه‌ای به سینه‌ای و از زبانی به زبانی منتقل می شود؛ هزار سال نشیب و فرازهای فرساینده را پشت سر می نهد و همچون کاخی با شکوه و دژی استوار در برابر ناملایمات می ایستد و از گردش روزگاران و گزند باد و باران در امان می ماند.

در این گفتار، نخست رازها و رمزهای نهفته در شخصیت‌های شاهنامه را می گشائیم، آنگاه با توجه به زمانهائی که برای زمامداری این شخصیت‌ها در شاهنامه ذکر شده به بازسازی دوره‌های تاریخی این کتاب می پردازیم و سرانجام زمانهای برآورد شده را مورد ارزیابی قرار داده و میزان دقت آنها را می سنجیم.

اوّل ـ رازها و رمزهای نامهای شاهنامه

در این بررسی از همان شیوهٔ پیشنهاد شده توسط حکیم ابوالقاسم فردوسی، یعنی شکافتن راز و رمز نام های شخصیت‌ها از طریق «معنی‌شناسی» بهره می‌گیریم. امّا پیش از ادامهٔ نتایج این پژوهش، باید به این مطلب اشاره کنیم که مقصود از لفظ «شاه» در بخشهای آغازین شاهنامه یعنی دوره‌های پیشدادی و کیانی با مفهوم این واژه در روزگار ما متفاوت است؛ بدین معنی که این نامها اشاره‌ای است به دورانهایی بلند یا کوتاه مدت از زندگی مردمان در سرزمین کهنسال ایران[1]. از آن گذشته زمانهای مربوط به هریك از این شخصیت‌ها نیز گاه سمبولیك است: مانند دوره‌های جمشید تا بهمن؛ و در مواردی نیز به علل دینی و سیاسی دستکاری شده و مخدوش است: مانند دوره‌های همای، داراب و دارا، و از اینرو با زمانهای واقعی تاریخی مطابقت ندارد. امّا نکته‌ای که لازمست همواره مورد توجّه قرار گیرد اینست که نه نام شاهان و نه زمانهای سلطنت آنها ساخته و پرداخته فردوسی

نیست؛ بلکه ریشه در نوشته‌های بسیار کهن اقوام آریایی و ایرانی دارد و در اوستا و نامه‌های پهلوی دورهٔ ساسانی و تواریخ سده‌های نخستین اسلامی که پیش از شاهنامه تألیف گردیده و مآخذ اصلی شاهنامه را تشکیل می دهند مندرج است.

دیاکونوف در کتاب تاریخ ماد می نیوسد: «چنانکه دانسته است، در مشرق باستانی همیشه نامگـذاری با در نظر گرفتن معنی اسـامی صورت می گرفته. عادة ، نامها از تلفیق چند کلمه پدید می آمـده‌انـد (در السنهٔ اقوام هند و اروپایی: یونانیان، ایرانیان و بسیاری گروههای زبانی) و یا از جمله‌های کوچك مرکبند (نزد شومریان و بابلیان و آشوریان و هوریان و غیره). . . »[۲]

پیش از ورود به بحث اصلی ذکر دو مطلب ضروری است:

الف ـ در این بررسی مهمترین تحقیقاتی که تاکنون در این زمینه انجام شده مورد مطالعه و توجه قرار گرفته بدون آنکه نگارنده خود را ملزم به قبول بدون قید و شرط نتایج بررسیهای پژوهشگران پیشین بداند.

ب ـ به علّت وسعت زمینه بررسی و محدودیت زمانی ناگزیر از ذکر یافته‌های دیگر پژوهندگان و نقد نظرات آنان خودداری شده و تنها به ارائه نتایج پژوهش حاضر ـ که در مواردی با همهٔ نظرات پیشین متفاوت است ـ آنهم به اختصار اکتفا شده است.

۱ ـ کیومرث (اوستایی: گیه مرته Gaya Mareta)

این نام از دو بخش تشکیل شده است: بخش نخست «گیه» است که می تواند شکلی دیگر از واژهٔ «گیاه» باشد. بخش دوم یعنی «مرته» از ریشه «مر» اوستائی به معنی مردن است و همان واژه‌ای است که «مرتوم» به معنی «مردم» از آن مشتق شده است. بنابراین «گیه مرته» اوستایی، به معنی و معادل «گیاه ـ مردم» یا «مردم ـ گیاه» است که نامی دیگر برای «مهرگیاه» یا «استرنگ» می باشد که در فرهنگهای فارسی گیاهی شبیه به آدمی توصیف شده است و به قول سوزنی سمرقندی:

در استـــرنـــگ هیأت مردم نهـــاده حق — مردم گیاه اسم و عَلَم یافت استـــرنـــگ

امّا سبب چیست که نام این گیاه در سرلوحهٔ فهرست نامها در کتب مذهبی دین زردشتی همچون یشتها، بن دهش و دیگر نوشته‌های باستانی ایران و تواریخ دورهٔ اسلامی و شاهنامهٔ فردوسی قرار گرفته است؟

بنـظر می‌رسـد که گیاه مزبـور «تـوتم» اولیهٔ اقـوام آریایی بوده و آریاییان خود را از نسـل او می دانسته‌اند، چنانکه در فقره ۸۷ فروردین یشت آمده است: «کیومرث مؤسس خانوادهٔ ایرانی است و نژاد ایران از پشت اوست.»[۳] ولی این توتم گیاهی در باورهای بعدی ایرانیان زردشتی جای خود را به «ریواس» داد که از تخمهٔ کیومرث که در زمین جای گرفته روئیده و سپس به دو موجود انسانی یعنی «مشی» و «مشیانــه» (آدم و حوا در باورهـای کهن ایران) تبـدیل شده است. ملك‌الشعـراء بهـار

می نیوسد: «. . . به گمان نگارنده این که گویند (مشی و مشیانه) به شکل «ریباس» بودند، همانا از جنس گیاهی بوده‌اند که امروز آنرا «مهرگیاه» خوانند که ریشهٔ آن شبیه به مردی و زنی است که به هم پیوسته‌اند. . .»[۴]

ذکر این مطلب نیز ضروری است که تصور منشاء گیاهی برای انسان از باورهای بسیارکهن است و بطوریکه کریستن سن از تحقیقات خود نتیجه گرفته است: «این تصور که انسانها، بخصوص انسانهای نخستین از درختان یا گیاهان بیرون آمده باشند عمومیت دارد و آن را در بخشهای بسیار مختلف از جهان می توان یافت. همین مطلب را در افسانه‌های آلمانی، در میان رومیان و یونانیان و به گونه‌های مختلف در آسیای صغیر و آسیای مقدمه. . . و حتی در مالزی می یابیم.»[۵]

بتدریج و با گذشت زمانی دراز و فراموش شدن اصل اسطوره، توتم مزبور شخصیت انسانی به خود گرفت، بطوریکه در همهٔ تواریخ دورهٔ اسلامی و شاهنامهٔ فردوسی عنوان نخستین شاه را بخود اختصاص داد:

پژوهنده نامهٔ باستان که از پهلوانان زند داستان
چنین گفت کآیین تخت و کلاه کیومرث آورد و او بود شاه

۲ ـ هوشنگ پیشداد (اوستایی: هئوشینگه پرذات Haosyangha Parazata):

کریستن سن بر این عقیده است که نام اصلی هوشنگ، پرذات (= پیشداد، است و پس از اینکه نام جدیدتر که منشاء زرتشی دارد، جای نخستین نام را گرفت، به عنوان لقب او حفظ شد.[۶]

الف ـ پیشداد (اوستایی: پرذات Parazata)

«پَرَ» همان جزیی است که بصورت «پری» و «پار» و «پیرار» و «پرن» در واژه‌های: پریروز، پارسال، پیرارسال، پرندوش. . . باقی است و در زبانهای اروپایی بصورت Pro و Pre به معنای «پیش» و «مقدم» برجای مانده است. یکی از معانی واژهٔ «ذات» که در روند تاریخی زبانهای ایرانی به «داد» مبدل شده، «گاه» و «زمان» است، چه از واژهٔ بامداد معنی گاه یا زمان روشنایی یعنی صبح برمی آید و حتی در فرهنگهای فارسی، واژهٔ «بامگاه» نیز مترادف با واژهٔ «بامداد» آمده است. بنابراین نتیجه می شود که «پرذات» به معنی گاه یا زمان پیشین و معادل Predate انگلیسی به معنی تاریخ پیشین و زمان پیشین است. پس می توان مفهوم اصلی این واژه را «دورهٔ پیش از تاریخ» که نخستین بخش در همهٔ کتب تاریخی امروزی است، دانست.

ب ـ هوشنگ (اوستایی: هئوشینگه Haosyangha)

این نام نیز از دو جزء تشکیل شده است: جزءنخست «هئوش» که در زبان اوستایی به معنی خشك است و در فارسی مصدر «خوشیدن» از آن گرفته شده و در این بیت سعدی به کار رفته است:

بخوشید سرچشمه‌های قدیم نماند آب جز آب چشم یتیم

جزء دوم این نام «اینگه» است که به معنی فلز و فلز گداخته می باشد. بنابراین «هئوش اینگه» یا هوشنگ در مجموع، فلز خشك یا فلز ذوب نشده و درواقع «سنگ فلز» می تواند باشد که اشاره‌ایست به عصر حجر. قرینه‌ای که این گمان را قوت می بخشد اینست که فردوسی در داستان هوشنگ یازده یا دوازده بار به واژهٔ «سنگ» اشاره کرده در حالیکه در داستان کیومرث (شخصیت پیش از هوشنگ) و داستان تهمورث (شخصیت پس از هوشنگ) حتی یك بار هم این واژه نیامده‌است و این در حالی است که تعداد ابیات داستان هوشنگ تنها یك سوم مجموع ابیات داستانهای کیومرث و تهمورث است.

ضمناً همه مورخان امروزی عصر حجر را بدین مناسبت که هنوز انسان به ابداع خط و فن کتابت توفیق نیافته، دورهٔ پیش از تاریخ می نامند و ملاحظه می شود که در روایات و نوشته‌های کهن ایرانی با چه دقتی این دو مفهوم بصورت نام و لقب برای یك شخصیت واحد در نظر گرفته شده است.

۳ ـ تهمورث زیناوند (اوستایی: تخموروپ ازینونت Taxmaurupa Azinavant)

این نام را همهٔ پژوهشگران «تخمه اوروپ» خوانده‌اند، درحالیکه دو مصوت مجاور a و u را می توان بصورت یك مصوت بلند یعنی au خواند و تلفظ اصلی آنرا «تخموروپ» دانست. از آنجا که دوحرف «خ» و «هـ» قابل تبدیل به یکدیگر است (مانند خور و هور به معنی خورشید)، و حتی در خط پهلوی یك نشانه دارند، تخمور به تهمور قابل تبدیل می باشد. از سوی دیگر حرف «هـ» در مواردی تلفظ نشده و موجب کشش مصوت پیش از خود می شود مثلاً واژهٔ «پوهر» پهلوی، بصورت «پور» فارسی به معنی پسر درمی آید. در زبان آلمانی نیز همین قاعده معمول است و واژه‌های Sehr و Mehr به معنی زیاد، rer و mer تلفظ می شود. بنابراین «تخمور» یا «تهمور» قابل تبدیل به «تمور» (Temar با کسرهٔ بلند یا یای مجهول) می باشد که واژهٔ اخیر در زبان تورانی به صورت «تیمور» و در زبان ترکی به شکل «دمیر» به معنی آهن درآمده است.

امّا این واژه که امروز به فلزی با ویژگیهای مشخص اطلاق می شود در زبان سانسکریت بصورت «تمره Tamara » به معنی «مس» است[۷] بنابراین می توان پذیرفت که واژهٔ مزبور در اصل به معنی فلز ـ بطور عام ـ بوده است و نه آهن. هنوز هم در برخی از گویشهای ایرانی بجای لفظ عربی «فلز» واژه فارسی «آهن» یا «آسن» را به کار می برند.

نتیجه‌ای که ازین بحث گرفته می شود اینست که جزء نخست نام «تخموروپ» فلز است. دربارهٔ جزء دوم یعنی «اوپ» نمی توان نظری قاطعانه ابراز کرد، امّا شاید بتوان احتمال داد که این جزء، نشانهٔ جمع باشد، چه در برخی از زبانهای اقوام قدیمی ساکن در ایران یعنی زبانهای ایلامی، کاسی و لولوبی، حرف «ب» یا «پ» علامت جمع بوده است.[۸] و اگر این برداشت درست باشد، تخموروپ به معنی «فلزات» است، (حرف «ث» در پایان «تهمورث» نیز ممکن است شکلی دیگر از علامت

جمع «S» در زبانهای اروپایی باشد.) و درواقع اشاره به عصر فلزات که به دنبال عصر حجر پدید آمده است، دارد.

امّا تهمورث ملقب به زیناوند (اوستایی: ازین ونت Azina Vant) است. «دنت» یا «وند» در زبانهای ایرانی، پسوندی است دالّ بر معانی: ۱ ـ خداوندی و صاحبی (مانند: دولت وند). ۲ ـ شباهت (مانند: خداوند، فولادوند)[۹]. و واژهٔ «ازین» تلفظی دیگر از «آسن Asan» پهلوی و «آسون Ason» در برخی از گویشهای ایرانی (از جمله سمنانی) می باشد. پس می توان به این نتیجه رسید که «ازین ونت» یا «زیناوند» به معنی دارندهٔ آهن (یا در اصل دارندهٔ فلز) و اشاره‌ای است به عهد فلزات.

۴ ـ جم یا جمشید (اوستایی: ییمه Yima، سانسکریت: یمه Yama)

در زبان سانسکریت «یم Yam» به معنی: امتداد دادن، توسعه یافتن، پهن شدن، راه دادن... و «یمه Yama» به معنی: راننده، ارابه ران، دهنه... است.[۱۰]

بطوریکه از وندیداد برمی آید، «جم» سه بار زمین را فراخ کرد تا برای آدمیان و جانوران سودمند جای کافی و مناسب برای زیستن بوجود آید. براساس شاهنامه نیز جمشید تخت روان یا گردونه‌ای ساخت که با آن می توانست بهرکجا که اراده کند سفر نماید:

به فرّ کیانی یکی تخت ساخت — *چه مایه بود گوهر اندر نشاخت*

که چون خواستی، دیو برداشتی — *ز هامون به گردون برافراشتی*.

بنابراین «جم» دوره‌ایست که در آن، آریاییان به اختراع گردونه یا ارّابه دست یافتند و با این وسیله امکان مهاجرت از زیستگاه نخستین (ایرانویج) به فلات ایران برای آنان بوجود آمد. در وندیداد نیز آمده است که آریاییان از ایرانویج به حرکت درآمده و در پانزده سرزمین دیگر فلات ایران و هندوستان مستقر شدند.

۵ ـ ضحاك بیوراسب (اوستایی: اژی‌دهاك بئوراسب Azidahaka - Baevaraspa).

نام اژی‌دهاك از دو جزء تشکیل شده است. جزء نخست «اژی» است که آنرا مار یا اژدها معنی کرده‌اند. اما «اژی» در اصل به معنی «آتش اهریمنی» در برابر «آذر» (آتش مقدس) است. (در زبان آلمانی Asche و در زبان انگلیسی Ashes به معنی خاکستر است). جزء «دهاك»، صفت فاعلی از مصدر «دا» اوستایی به معنی آفریدن و دادن است و بنابراین این نام در مجموع به معنی «آفرینندهٔ آتش اهریمنی» است کنایه‌ای از آتشفشان می باشد و اینکه فریدون، ضحاك را پس از سرکوبی در غاری در البرز کوه به بند کشید، اشاره به خاموش شدن آتشفشان دماوند، در آن روزگار است؛ زیرا در روایات کهن ایرانی آمده است که اژی‌دهاك در روز رستاخیز بند خود را خواهد گسست تا به آزار مردمان و تخریب جهان بپردازد.

امّا «بیوراسب» شکلی جدیدتر از «بئوره» (با افزوده شدن پسوند اسب: مانند بودا و بوداسف و بوداسب) اوستایی است که همان سرزمین «بابل» می باشد و اشاره‌ای است به قدرت یافتن و استیلای بابلیان بر ایران و قتل و غارت مردمان و سوزاندن و نابود کردن شهرها و روستاها. می توان احتمال داد که دو رویداد، یکی طبیعی (آتشفشان) و دیگری تاریخی (غلبهٔ بیگانگان بابلی) همزمان بوقوع پیوسته و خاطرهٔ این دورهٔ نکبت‌بار بصورت ضحاك بابلی در اذهان نیاکان ما برجای مانده است.[11]

۶ ـ فریدون (اوستایی: ثرائتونه Thraetaona)

بخش نخست این واژه «ثرائه Thrae به معنی عدد سه است[12] (انگلیسی: Three، فرانسه Trois، آلمانی Drei، پارتی هره، سمنانی هیره). در شاهنامه می خوانیم که فریدون سرزمین پهناور خود را بین سه پسر خود، سلم و تور و ایرج تقسیم می کند:

نهفته چو بیرون کشید از نهان — به سه بخش کرد آفریدون جهان
یکی روم و خاور، دگر ترك و چین — سیم دشت گردان و ایران زمین
نخستین به سلم اندرون بنگرید — همه روم و خاور مر او را سزید
دگر تور را داد توران زمین — ورا کرد سالار ترکان و چین
از ایشان چو نوبت به ایرج رسید — مر او را پدر شاه ایران گزید

در زمان فریدون، ایرانیان بر بابلیان پیروز می شوند و ایران زمین، بار دیگر استقلال خود را باز می یابد.

۷ ـ منوچهر (اوستایی: مانوش چیثره Manus Cithra)

جزء نخست این نام «مانوش» است که با کوه «مانوشان» در رشته جبال البرز مطابقت دارد. جزء دوم «چیثره» یا «چهر» به معنی تخمه و نژاد است. بنابراین این نام می تواند یادآور قومی باشد که در دامنه‌های البرز به قدرت رسیده و به تأسیس نخستین حکومتهای ایرانی اقدام کرده‌اند.

۸ ـ افراسیاب (اوستایی: فرنگرسین Frangrasyan)

بخش دوم این نام «سین» است که به معنی چین بوده و مقصود از آن ترکستان چین و ایالت «سین کیانگ» می باشد و اشاره به استیلای تورانیان بر ایران دارد.

۹ ـ زاب یا زو (اوستایی: Uzava)

زاب نام رود و جلگه‌ایست در منطقه کردستان کنونی و معرف قوم ساکن در این منطقه می باشد. در تاریخ بلعمی آمده است که «زو» هرکجا را که افراسیاب ویران کرده بود آبادان کرد و در روستای عراق، رودی از دجله بکشید و آن را «زاب» نام کرد و از هر دو جانب شهری کرد.[13]

۱۰ـ گرشاسب (اوستایی: کرساسپ Keresaspa)

این نام به معنی «دارنده گیسو» است که لقبی بوده برای شخصیت‌های بزرگ و

پهـلـوانـان.

۱۱ ـ کیقباد (اوستایی: کوی کوات Kavikavata)

بخش نخست این نام «کـوی» به معنی شاه و امیر است. بخش دوم «کوات» نیز می‌تواند شکلی دیگر از «کوی» باشد. در گویش سمنانی که بازماندهٔ زبان پارتی است، هجای «آت» که در فارسی به «آد» مبدل می‌شود بصورت «اِی» درمی‌آید: (برات: پهلوی، برادر: فارسی، بری Berey: سمنانی، آیات: پهلوی، یاد: فارسی، یی Yey: سمنانی).

بنابراین نتیجه می‌شود که «کوات» پهلوی و قباد فارسی، در زبان پارتی بصورت «کویِ» بوده و بنابراین «کوی ـ کویِ» به معنی «شاه ـ شاه» می‌باشد که اشاره‌ای است به آغاز حکومتهای قبیله‌ای یا ملوك‌الطوایفی یا خان ـ خانی، در ایران.

۱۲ ـ کاوس (اوستایی Kaius)

این نام می‌تواند شکلی دیگر از نام قوم کاسی (کاسیان) و یا کادوسی (کادوسیان) باشد که در حدود قزوین و گیلان سکونت داشته‌اند. توضیح آنکه حرف «د» گاه به «ی» مبدل می‌شود مانند «مای» به معنی «ماد» که در کتب تاریخی و جغرافیایی قدیم به آن اشاره رفته است.

۱۳ ـ کیخسرو (اوستایی: کوی هئوسروه Kavi Hausrava)

بخش نخست، کوی (= شاه، امیر) و بخش دوم می‌تواند شکلی دیگر از «سرو» یا «سراب» باشد که در منطقه آذربایجان قرار دارد و اشاره به قومی است که در آن سامان به قدرت رسیده و حکومتی را تشکیل داده بوده‌اند. در شاهنامه نیز کیخسرو با جمعی از ایرانیان به درون برف رفته ناپدید می‌شود و این احتمالاً اشاره‌ای است به هلاکت تیره‌هایی از ایرانیان در سرمای آذربایجان، زیرا کیخسرو آتشکده «آذرگشسب» را در کنار دریاچه چیچست (ارومیه) بنا کرده است.

۱۴ ـ لهراسب (اوستایی: ائوروت‌اسپ Aurvataspa)

این نام پس از حذف پسوند اسب، می‌تواند دگرگون شدهٔ واژهٔ «رئونت Raevant» که به معنی «جلال و شکوه» است باشد که نام کهن شهر نیشابور و صفتی برای شهر بلخ بوده است. در همهٔ کتب تاریخی پایتخت لهراسب را بلخ نوشته‌اند. بنابراین لهراسب اشاره‌ای است به حکومتی که در بلخ تأسیس شده بوده است.

۱۵ ـ گشتاسب (اوستایی: ویشتاسب Vistaspa)

اینناm پس از حذف پسوند اسب، بصورت «ویشته» یا «وِشته» درمی‌آید که در زبان پهلوی به معنی «گشته» و «دگرگون شده» اسب است و یادآور دورهٔ دگرگونی مذهبی یا نوسازی دین کهن آریایی در این زمان است، چه می‌دانیم که زرتشت در سال سی ام از حکومت گشتاسب به پیامبری مبعوث شد و دین خود را عرضه کرد.

۱۶ ـ بهمن (اوستایی: و هومن Vohumana)

به معنی اندیشهٔ نیك و بیانگر دوران گسترش دین بهی (زرتشتی) می باشد.

۱۷ ـ همای (اوستایی: هومایا Humaya)

بخش نخست این نام «هو» به معنی خوب و بخش دوم آن «مایا» یا «مای» است که شکلی دیگر از «مات» و «ماد» می باشد که اشاره به سرزمین و قوم ماد دارد که در مغرب ایران به قدرت رسیده و دولت ماد را تأسیس نموده است.

۱۸ ـ داراب و دارا.

این نامها که با منطقه پارس مطابقت می کند نیز اشاره‌ای به قوم پارسی و حکومت هخامنشیان دارد زیرا می دانیم که دارا یا داریوش سوم آخرین پادشاه این خاندان به دست اسکندر مقدونی کشته شده و با مرگ او شاهنشاهی هخامنشی برافتاده است.

دوم ـ مدت فرمانروایی شاهان در شاهنامه

در شاهنامه فردوسی و برخی از تواریخ سده‌های نخستین اسلامی، برای شخصیت‌هایی که با عنوان شاه از آنها یاد شده، زمان سلطنت نیز ذکر گردیده است. بعضی از این زمانها بسیار بلند و دور از تصور و برخی بسیار کوتاه است.

همانطور که قبلاً نیز اشاره شد، این شخصیت‌ها هریك دارای مفهومی تاریخی هستند و به دوره‌ای از سرگذشت مردمان در سرزمین ایران مربوط می باشند و بنابراین ادوار ۷۱۶/۵ ساله جمشید، ۱۰۰۰ ساله ضحاك، ۵۰۰ سالهٔ فریدون اشاره‌ای است به چنین ادواری. نه آنکه شخصیت‌هایی با این نامها در مدتهایی چنین بلند فرمانروایی داشته‌اند.

ارقام سالهای سلطنت شاهان در شاهنامه و تواریخ بشرح زیر است:

کیومرث ۳۰، هوشنگ ۴۰، تهمورث ۳۰، جمشید ۷۱۶/۵، ضحاك ۱۰۰۰، فریدون ۵۰۰، منوچهر ۱۲۰، نوذر ۷، افراسیاب تورانی ۱۲، زاب ۵، گرشاسب ۹، کیقباد ۱۰۰، کیکاوس ۱۵۰، کیخسرو ۶۰، لهراسب ۱۲۰، گشتاسب ۱۲۰، بهمن ۱۱۰، همای ۳۲، داراب ۱۲، دارا ۱۴ سال.

این شخصیت‌ها را با توجه به مدت زمان سلطنت آنها می توان به شش دسته متجانس تقسیم کرد:

دسته اول ـ از کیومرث تا تهمورث (*هریك از* ۳۰ تا ۴۰ سال).

دسته دوم ـ از جمشید تا فریدون (هریك از ۵۰۰ تا ۱۰۰۰ سال).

دسته سوم ـ منوچهر (۱۲۰ سال).

دسته چهارم ـ از نوذر تا گرشاسب (هریك از ۶۰ تا ۱۵۰).
دسته پنجم ـ از کیقباد تا بهمن (هریك از ۶۰ تا ۱۵۰ سال).
دسته ششم ـ از همای تا داراب (هریك از ۱۲ تا ۳۲ سال).
آیا این نوسانات شدید تصادفی است یا راز و رمزی در آنها نهفته است؟

سوم ـ بازسازی دوره‌های تاریخی شاهنامه

ارقام دسته نخست یعنی کیومرث (منشأ پیدایی انسان)، هوشنگ (عصر حجر)، تهمورث (دورهٔ فلزات) ارقامی سمبولیك است و فاقد ارزش تاریخی می‌باشد. اما می‌دانیم که انسان‌شناسان و باستانشناسان زمان پیدایی انسان را به تفاوت بین سه تا یك میلیون سال پیش برآورد کرده‌اند. پس دورهٔ کیومرث به چنین زمانهای دوری برمی‌گردد.

دوران هوشنگ (عصر عجر) از زمانی آغاز می‌شود که انسان به ساخت ابزار از سنگ پرداخته است و این دوره تا حدود ۵۰۰۰ سال پیش از میلاد ادامه داشته است. اخیراً قدمت آثار بدست آمده از کاوشهای باستانشناسی در منطقه کشف رود خراسان بین ۸۰۰ تا ۶۰۰ هزار سال پیش تخمین زده شده است. بنابراین آغاز دورهٔ هوشنگ را می‌توان در همین حدود زمانی دانست.

دوران تهمورث (دورهٔ فلزات) از حدود ۵۰۰۰ پیش از میلاد آغاز شده است زیرا قدیمی‌ترین ابزار ساخته شده از مس و سپس مفرغ چنین قدمتی دارد.

ارقام دسته ششم یعنی مدت سلطنت‌های (ماد)، داراب و دارا (هخامنشی) با آگاهیهای تاریخی مطابقت ندارد، زیرا مدت واقعی حکومت مادها ۱۵۱ یا ۱۵۸ سال (از ۷۰۱ یا ۷۰۸ تا ۵۵۰ ق. م.) است، در حالیکه زمان پادشاهی تنها ۳۲ سال ذکر گردیده است. همچنین مدت حکومت هخامنشیان ۲۲۰ سال است (از ۵۵۰ تا ۳۳۰ ق. م.) درصورتیکه مجموع سلطنت داراب و دارا ۲۶ سال نوشته شده است. به این ترتیب مجموع زمان پادشاهی این دو سلسله که در شاهنامه و تواریخ ۵۸ سال ذکر شده درواقع ۳۷۱ یا ۳۷۸ سال است از آن گذشته مدت فرمانروایی سلوکیان که در شاهنامه با نام یك تن یعنی اسکندر ۱۴ سال آمده در واقع حدود ۸۰ سال است؛ و دورهٔ اشکانی نیز که در اکثر تواریخ حدود ۲۰۰ سال یا اندکی بیشتر ذکر شده برابر با ۴۷۴ سال است. به‌این ترتیب ملاحظه می‌شود که مجموع زمان حکومتهای ماد، هخامنشی، سلوکی و اشکانی که در شاهنامه و دیگر روایات ایرانی حدود ۲۷۲ سال ذکر گردیده بنابر تواریخ جدید ۹۲۵ یا ۹۳۲ سال است یعنی حدود ۶۵۳ تا ۶۶۰ سال بین این ارقام اختلاف وجود دارد.

این تناقض شدید ناشی از چیست؟ و آیا می‌توان توجیهی منطقی برای آن یافت؟

مرحوم پیرنیا (مشیرالدوله) به نقل از کتاب «التنبیه والاشراف» تألیف مسعودی به بخشی از این تناقضات اشاره و آن را توجیه نموده است. مسعودی می نویسد: «من در فارس و کرمان با علمای مجوس ملاقاتی کرده، مطلبی در ضمن صحبت کشف کردم که در هیچیك از کتب تواریخ فرس و دیگران ضبط نشده است و آن اینست که زرتشت پورشسب بن اسبیمان (کذا) در آوستا (کذا) ذکر کرده که سیصد سال دیگر اضطرابی روی دهد، ولی به دین من خللی وارد نیاید، ولی وقتی که هزار سال بگذرد، دین و ملك هردو زوال یابند. بین زرتشت واسکندر تقریباً سیصد سال است (این رقم براساس تاریخ سنتی زرتشی است که ظهور زرتشت را حدود ۶۳۰ پیش از میلاد نشان می دهد، ولی امروزه این تاریخ توسط بسیاری از پژوهشگران مردود دانسته شده است) زیرا زرتشت در سلطنت گشتاسب پسر لهراسب ظهور کرد و اردشیر پسر بابك، ممالك را پانصد و اندی سال پس از اسکندر جمع کرد. بنابراین در زمان اردشیر بابکان از هزار سال، دویست سال باقی بود و چون اردشیر دید که پیشگوئی زرتشت مردم را مأیوس ساخته، باعث سستی دولت خواهد شد، زیرا مردم حاضر نخواهند گردید جداً دولت را حمایت کنند، قرارداد که از زمان بعد از اسکندر تا اردشیر بکاهند و انتشار دهند که این زمان دویست و شصت سال است. این اقدام باعث اختلال تاریخ گردید و کتابها را هم موافق آن نوشتند.»[۱۴]

سخنی که مسعودی از علمای مجوس شنیده و نقل کرده است واقعیتی تاریخی را دربر دارد و آن دستبرد و تحریف تاریخ گذشته ایران در زمان ساسانیان است که موجب حذف بخش عمدهٔ رویدادهای تاریخی دورهٔ اشکانی شد و ظاهراً در خداینامك یا تاریخ رسمی دربار ساسانی از این دوران بلند و درخشان، اثری بسیار اندك، بی اهمیت و کم‌رنگ برجای ماند و همین امر موجب شد که فردوسی برای بیان وقایع دورهٔ اشکانی مأخذ و منبع تاریخی دراختیار نداشته باشد و صادقانه اعتراف کند که:

چو کوتاه شد شاخ و هم بیخشان — نگوید جهاندار تاریخشان
کز ایشان جز از نام نشنیده‌ام — نه در نامهٔ خسروان دیده‌ام

و این خود دلیلی قاطع و انکارناپذیر بر امانتداری فردوسی در نقل مطالب شاهنامه است، چه اگر شاهنامه داستان و افسانه بود، سراینده چیره‌دست آن از ساختن و پرداختن داستانی دیگر برای این دوران ناتوان نبود.

باری گفتیم که سخن مسعودی واقعیتی را دربر دارد امّا نوشته او تمام واقعیت نیست زیرا به عقیده بسیاری از محققان از جمله استاد پورداوود ظهور زرتشت را بایستی در سدهٔ یازدهم پیش از میلاد و احتمالاً ۱۰۸۰ ق. م. دانست. به این ترتیب تحریف تاریخ ایران در دورهٔ ساسانیان عمیق‌تر از آنست که مسعودی به آن اشاره کرده، چون فاصله زمانی بین زرتشت و اسکندر ۳۰۰ سال نیست

بلکه رقمی حدود ۷۵۰ سال است.

از این بحث نتیجه می شود که ارقام ذکر شده در آغاز و پایان فهرست شاهان پیشدادی و کیانی، ارزش گاهشماری ندارد. ارقام دسته نخست سمبولیك است و در ارقام مربوط به دستهٔ ششم بنابر ملاحظات دینی و سیاسی دست برده شده است.

خوشبختانه بازسازی زمانهای مربوط به شخصیت‌های نخستین با پژوهشهای زیست‌شناسی و باستانشناسی و اصلاح زمانهای مربوط به شخصیت‌های پایانی فهرست با آگاهیهای تاریخی امکان‌پذیر است.

گرچه مورخان تشکیل دولت ماد را در سال ۷۰۱ یا ۷۰۸ ق. م. نوشته‌اند، امّا زمان استقرار قوم ماد در منطقهٔ آذربایجان و کردستان و درگیریهای آن قوم با اقوام مهاجم غربی براساس کتیبه‌های بدست آمده از قوم آشور حدوداً بین ۸۴۴ و ۸۳۸ ق. م. بوده است.[15] بنابراین آغاز دورهٔ همای (ماد) را می توان حدود ۸۴۰ ق. م. قرار دارد.

اینك باتوجه به زمانهایی که در شاهنامه و دیگر تواریخ برای فرمانروایی شاهان ذکر شده، می توان زمان هریك از آنان را به ترتیب صعودی (از آخر فهرست یعنی حکومت هخامنشی به طرف صدر فهرست یعنی دوره‌های فلزات، عصر حجر و پیدایی انسان، برآورد نمود. باین ترتیب که شروع فرمانروایی هر شخصیت از افزوده شدن مدت زمامداری او به آغاز زمامداری شخصیت بعدی بدست می آید. با این روش مثلاً آغاز زمامداری بهمن (۹۵۰ ق. م.) از افزودن مدت سلطنت او یعنی ۱۱۰ سال به آغاز حکومت شخصیت بعدی یعنی همای (۸۴۰ ق. م.) برآورد می شود. . . و بر همین اساس دورهٔ جمشید نیز از ۳۸۷۰ ق. م. تا ۳۱۵۰ ق. م. محاسبه می شود. و از آنجا که آغاز دورهٔ جمشید مقارن با پایان دورهٔ تهمورث است، دوره اخیر نیز از ۵۰۰۰ ق. م. تا ۳۸۷۰ ق. م. بدست می آید.

بنابرآنچه گفته شد می توان ادوار مختلف تاریخی ایران را از آغاز تا پایان دورهٔ هخامنشی در جدول زیر خلاصه نمود:

نام شاهان	مفهوم دوره‌های تاریخی	زمانهای تقریبی تاریخی
کیومرث	آفرینش انسان	سه تا یك میلیون سال پیش
هوشنگ پیشدادی	دورهٔ پیش از تاریخ ، عصر حجر	۶۰۰ هزار تا ۵۰۰۰ ق. م.
تهمورث	دورهٔ فلزات تا آغاز مهاجرت آریاییان	۵۰۰۰ تا ۳۸۷۰ ق. م.
جمشید	دورهٔ مهاجرت آریاییان تا استیلای بابلیان	۳۸۷۰ تا ۳۱۵۰ ق. م.
ضحاك	دورهٔ سلطهٔ بابلیان	۳۱۵۰ تا ۲۱۵۰ ق. م.
فریدون	استقلال مجدد ایران ، سه شاخه شدن آریاییان ، کشف آهن	۲۱۵۰ تا ۱۶۵۰ ق. م.
منوچهر	تشکل قوم مانوش در دامنهٔ البرز	۱۶۵۰ تا ۱۵۳۰ ق. م.
نوذر تا گرشاسب	تشکیل حکومتهای کوچك محلی و استیلای تورانیان	۱۵۳۰ تا ۱۵۰۰ ق. م.
کیقباد	آغاز تشکیل حکومتهای ملوك الطوایفی	۱۵۰۰ تا ۱۴۰۰ ق. م.
کیکاوس	حکومت کاسیان یا کادوسیان در حدود قزوین و گیلان	۱۴۰۰ تا ۱۲۵۰ ق. م.
کیخسرو	تشکیل حکومتی در آذربایجان (سراب)	۱۳۵۰ تا ۱۱۹۰ ق. م.
لهراسب	تشکیل حکومتی در خراسان (نیشابور یا بلخ)	۱۱۹۰ تا ۱۰۷۰ ق. م.
گشتاسب	دورهٔ دگرگونی مذهبی و ظهور زرتشت	۱۰۷۰ تا ۹۵۰ ق. م.
بهمن	دورهٔ گسترش دین زرتشت	۹۵۰ تا ۸۴۰ ق. م.
همای	استقرار قوم ماد در غرب ایران تا انقراض دولت ماد	۷۴۰ تا ۵۵۰ ق. م.
داراب و دارا	شاهنشاهی هخامنشی از تأسیس تا انقراض	۵۵۰ تا ۳۳۰ ق. م.

توضیحات :

۱ ـ ارقام جدول فوق تقریبی است و به منظور مشخص شدن حدود زمانی ادوار تاریخی برآورد شده است.

۲ ـ مدت پادشاهی جمشید از ۷۱۶/۵ سال به ۷۲۰ سال و مدت زمامداری نوذر تا گرشاسب از ۳۳ سال به ۳۰ سال سرراست شده است.

۳ ـ استقرار قوم ماد در مغرب ایران که در فاصله سالهای ۸۴۴ تا ۸۳۸ ق. م. صورت گرفته به ۸۴۰ سرراست شده است.

۴ ـ برای آگاهی از میزان دقت ارقام برآورد شده به گفتار بعدی مراجعه شود.

چهارم ـ ارزیابی زمانهای تاریخی شاهنامه

بطوریکه ملاحظه شد، ارقام برآورد شده برای دوره‌های کیومرث، هوشنگ و آغاز دورهٔ تهمورث متکی بر یافته‌های پژوهشهای زیست‌شناسی و باستانشناسی است و بنابراین میزان دقت آنها با توجه به آگاهیهایی که تا به امروز بدست آمده است قابل پذیرش می باشد.

ارقـام مربوط به دوره‌های ماد و هخامنشی از مآخذ معتبر تاریخی استخراج شده و نیازی به

ارزیابی آنها نیست. امّا لازم است زمانهای برآورد شده برای دورهٔ جمشید تا بهمن که صرفاً با اتکاء به ارقام سلطنت شاهان در شاهنامه و دیگر تواریخ محاسبه شده با واقعیات تاریخی تطبیق و میزان دقت آنها سنجیده شود:

الف ـ دورهٔ تهمورث. آغاز این دوره، زمان قدیمی‌ترین اشیاء فلزی یعنی مسی و مفرغی است که تاکنون بدست آمده و قدمتی حدود ۷۰۰۰ سال (۵۰۰۰ ق. م.) دارد. پایان دورهٔ تهمورث همزمان با آغاز دوره جمشید (مهاجرت آرییاییان) است که در سطور بعدی به آن اشاره خواهد شد. امّا بنابر شاهنامه فردوسی مهمترین پیشرفتی که در این دوره صورت گرفته ابداع خط و کتابت است و همین مطلب شاهنامه کلیدی برای حل معمّای دورهٔ تهمورث می باشد:

نبشتن به خسرو بیاموختند   دلش را به دانش برافروختند

در تپه یحیی (۲۴ کیلومتری جنوب کرمان) و دشت لوت (بخش شهداد یا خبیص) الواحی کشف شده که خطوطی روی آنها نوشته شده است. قدمت الواح کشف شده در تپه یحیی را ۳۵۶۰ ق. م.[۱۶] و پیشینهٔ الواح دشت لوت را حدوداً ۴۰۰۰ ق. م.[۱۷] برآورد کرده‌اند. باتوجه به اینکه بموجب شاهنامه خط در پایان دورهٔ تهمورث (۳۸۷۰ ق. م.) پدید آمده می توان نتیجه گرفت که برآورد ما از زمان این شخصیت از دقت نسبی برخوردار است.

ب ـ دورهٔ جمشید. اغلب مورخان و محققان، مهاجرت آرییاییان به فلات ایران را مربوط به هزاره‌های پنجم تا سوم پیش از میلاد دانسته‌اند.[۱۸تا۲۳] که با برآورد ما از این دوره (۳۸۷۰ تا ۳۱۵۰ ق. م.) یعنی هزاره چهارم پیش از میلاد مطابقت دارد. از سوی دیگر زمان کشته شدن جمشید (۱۳۵۰ ق. م.) نیز چنانکه در سطور بعدی خواهد آمد با قدرت یافتن و تشکیل نخستین سلسلهٔ دورهٔ تاریخی سومر ـ اکد (۳۱۰۰ ق. م.) که پایتخت آن «بابل» بوده است و نیز با زمان متروك شدن زبان انزانی یا زبان ساکنان ایلام (۳۰۰۰ ق. م.) با اختلافی نه چندان زیاد مطابقت دارد و هردو بیانگر یك رویداد تاریخی یعنی استیلای همسایگان جنوب غربی بر ایلام است.

پ ـ دورهٔ ضحاك یا استیلای بابلیان. درحدود هزاره‌های چهارم و سوم پیش از میلاد، در منطقه بین‌النهرین و در همسایگی غربی ایران دولتهای مقتدری بوجود آمدند که با همسایگان خود از جمله ایلام همواره در جدال و کشمش بودند. نخستین سلسله حکومتی این اقوام که «وولی» Wooley با استفاده از فهرست تنظیم شده توسط «بروز» مورخ کلدانی (حدود ۲۸۰ ق. م.) ترتیب داده است به سه دسته: دولتهای پیش از توفان، دولتهای پس از توفان و دورهٔ تاریخی تقسیم شده و نخستین دورهٔ تاریخی به نام سلسلهٔ اول «اور» معرفی گردید که در سال ۳۱۰۰ ق. م. تأسیس شده است[۲۴].

بنابراین ملاحظه می شود که آغاز دورهٔ تاریخی سومر ـ اکد همزمان با برآورد ما از پایان دورهٔ جمشید (۳۱۵۰ ق. م.) است. از سوی دیگر در سال ۲۱۱۵ ق. م. «ریم سین Rim - Sin» پادشاه ایلام

سلسله سومر ـ اکد را منقرض کرد.[۲۵]

فاصله زمانی بین تشکیل سلسله تاریخی سومر ـ اکد (۳۱۰۰ ق. م.) تا انقراض آخرین سلسلهٔ آن بوسیله پادشاه ایلام (۲۱۱۵ ق. م.) مدت ۹۸۵ سال است که از دورهٔ هزار سالهٔ ضحاك تنها ۱۵ سال کمتر است. جالب است اشاره شود که مدت پادشاهی ضحاك نیز در برخی از روایات ایرانی یك یا یك و نیم روز کمتر از هزار سال ذکر شده است. بنابراین دوره حکومت تاریخی سومر ـ اکد (۳۱۰۰ تا ۲۱۱۵ ق. م.) با برآورد ما از تاریخ آغاز و انجام پادشاهی ضحاك (۳۱۵۰ تا ۲۱۵۰ ق. م.) تفاوتی محسوس ندارد. دلیل بارز دیگر بر استیلای بلند مدت اقوام سامی بر ایلام اینست که زبان اهالی ایلام، زبان انزانی بوده است و به عقیده دمرگان این زبان در ۳۰۰۰ ق. م. متروك شد و پس از آن زبان سومری و زبان سامی در آنجا رواج یافت. اما در ۱۵۰۰ ق. م. دفعةً زبان انزانی زنده و استعمال شده و از اینجا می توان حدس زد که زبان انزانی در میان اهالی معمول بوده، ولی کتیبه‌ها به زبان سومری و سامی نوشته می شده، زیرا اگر زبانی مُرد، دیگر زنده نمی شود.[۲۶]

زمان متروك شدن زبان ایلامی ۳۰۰۰ ق. م. یعنی یك قرن پس از تشکیل نخستین دولت تاریخی سومر ـ اکد و یا ۱۵۰ سال پس از آغاز پادشاهی ضحاك (طبق برآورد) و تاریخ احیای مجدد آن ۱۵۰۰ ق. م. است که با برآورد ما از پایان دورهٔ فریدون ۱۵۰ سال اختلاف دارد ولی بطوریکه ملاحظه می شود فاصلهٔ بین زمان متروك شدن و احیای مجدد زبان ایلامی ۱۵۰۰ سال است که با دورهٔ ۱۵۰۰ ساله پادشاهی ضحاك و فریدون که در شاهنامه و بسیاری از تواریخ آمده است برابر است.

ت ـ دوره فریدون ـ پیش از این احتمال دادیم که پیروزی فریدون بر ضحاك و استقلال مجدد ایران اشاره‌ای است به پیروزی دولت ایلام بر دولت سومر ـ اکد، و برافتادن دولت مزبور در سال ۲۱۱۵ ق. م.

امّا در دورهٔ فریدون، آریاییان به سه شاخه: ایرانی، تورانی و رومی منقسم گردیده‌اند و این واقعه در شاهنامه بصورت تقسیم قلمرو فریدون بین سه پسرش: ایرج، تور و سلم بیان شده است.

به نظر رالف لینتون، جدایی اقوام آریایی در هزارهٔ دوم پیش از میلاد صورت گرفته است. او زمان این رویداد را بین ۱۸۰۰ تا ۱۵۰۰ ق. م. می داند[۲۷]

سومین رویداد مهم زمان فریدون، کشف آهن و قیام کاوهٔ آهنگر است. براساس اسناد بابلی، آهن در زمان حمورابی یعنی حدود ۲۱۰۰ ق. م. از جمله مواد کمیاب و گرانبها بوده است. بعلاوه، مورخان، عصر آهن را در خاورمیانه حدود ۱۸۰۰ ق. م. برآورد کرده‌اند.[۲۸]

بطوریکه ملاحظه می شود سه بهره شدن اقوام آریایی و نیز کشف آهن با برآورد ما از دورهٔ

فریدون (۲۱۵۰ تا ۱۶۵۰ ق. م.) تطبیق می‌کند.

ث ـ دورهٔ کیخسرو و تاریخ بنای خوارزم. ابوریحان بیرونی می‌نویسد: «اهل خوارزم برای بیان زمانهای تاریخی روش تاریخ گذاری از شروع فرمانروایی هر پادشاه را بکار می‌برند و به آغاز بنای خوارزم تاریخ می‌گذاشتند که ۹۸۰ سال پیش از اسکندر بوده و پس از آن به ورود سیاوش، پسر کیکاوس و سلطنت کیخسرو و دودمان او در خوارزم تاریخ گذاشتند و این واقعه ۹۲ سال پس از ساختن خوارزم بود.[۲۹]

بارتولد می‌نویسد: «بیرونی از آغاز تمدن خوارزم در ۹۸۰ سال قبل از مبدأ سلوکیه (۳۱۲ ق. م.)... سخن می‌گوید.»[۳۰] بنابراین به نظر بارتولد بنای خوارزم در سال ۱۲۹۲ ق. م. صورت گرفته و کیخسرو ۹۲ سال پس از آن تاریخ یعنی در سال ۱۲۰۰ ق. م. به سلطنت رسیده است.

آقای عباس پورمحمدعلی شوشتری (مهرین) از همین عبارت ابوریحان بیرونی چنین استنباط می‌کند که: «تاریخ خوارزم تخمیناً ۹۸۰ سال پیش از حمله اسکندر یا ۱۳۱۰ سال پیش از ولادت مسیح آغاز می‌شود و سیاوش پسر کیکاوس پس از ۹۲ سال از آن زمان یعنی ۱۲۱۸ سال پیش از مسیح به آنجا رفت و شاهی در دودهٔ او پاینده ماند.»[۳۱]

به هر روی آغاز پادشاهی کیخسرو را چه ۱۲۰۰ و چه ۱۲۱۸ ق. م. بدانیم با برآورد ما که ۱۲۵۰ ق. م. است تفاوت قابل ملاحظه‌ای نخواهد داشت.

ج ـ پادشاهی نوذر و بعثت حضرت موسی(ع) به پیامبری ـ بنابر شاهنامه، منوچهر بهنگام مرگ، نوذر را به حضور خواند و ضمن اندرزها و مطالبی که راجع به آیندهٔ ایران اظهار نمود، به پیدایش دینی نو و ظهور پیامبری به نام موسی(ع) نیز اشاره کرد:

کنون نو شود در جهان داوری   که موسیٰ بیاید به پیغمبری

طبق برآورد ما، دورهٔ منوچهر در حدود سال ۱۵۳۰ ق. م. به سر رسیده است. در تواریخ، مدت سلطنت نوذر هفت سال تعیین شده بنابراین دورهٔ نوذر از ۱۵۳۰ تا ۱۵۲۳ ق. م. بدست می‌آید. متأسفانه آگاهی ما از زمان دقیق بعثت حضرت موسی (ع) اندك است. فلیندرز پتری Petrie، با استناد به تورات، تاریخ ورود قوم بنی اسرائیل را به درهٔ نیل سال ۱۶۵۰ ق. م. و تاریخ خروج آنان را ۱۲۲۰ ق. م. می‌داند.[۳۲] بعضی ا ز مورخان، خروج بنی اسرائیل را در سال ۱۴۴۷ و عده‌ای دیگر در سال ۱۵۸۰ ق. م. دانسته‌اند.[۳۳] استاد پورداوود نیز زمان موسی را در قرن پانزدهم پیش از میلاد ذکر نموده است.[۳۴]

اینك ملاحظه می‌شود بین زمان برآورد شده برای پادشاهی نوذر (۱۵۳۰ تا ۱۵۲۳ ق. م.) با زمانهایی که محققان و مورخان برای مبعوث شدن حضرت موسیٰ به پیامبری و خروج بنی اسرائیل از

مصر درنظر گرفته‌اند مغایرت و اختلاف زیادی وجود ندارد.

چ ـ سلطنت گشتاسب و ظهور زرتشت. طبق برآورد ما، دورهٔ موسوم به گشتاسب از حدود ۱۰۷۰ تا ۹۵۰ ق. م. و مهمترین رویداد زمان او ظهور زرتشت بوده است. بنابر روایت «بن دهش» در سال سی ام از سلطنت گشتاسب، زرتشت دین را از هرمزد پذیرفت و آورد و گشتاسب پذیرفت و آن را رواج بخشید.[۳۵] از این مطلب، ظهور زرتشت مقارن با سال سی ام پادشاهی گشتاسب یعنی ۱۰۴۰ ق. م. بدست می آید.

در بین محققانی که دربارهٔ زندگی زرتشت و زمان او به بررسی پرداخته‌اند اختلاف نظر بسیار است و بطور خلاصه می توان گفت اختلاف آراء نویسندگان و محققان در این زمینه متجاوز از ۶۵۰۰ سال است. بدین‌معنی که برخی، زمان او را حتی تا ۷۱۲۹ ق. م. به عقب برده‌اند[۳۶]، و بعضی با توجه به تاریخ سنتی زرتشتی، او را معاصر کورش و گشتاسب پدر داریوش هخامنشی دانسته‌اند و مشهورترین نظریه مبتنی بر تاریخ سنتی اینست که زرتشت در حدود ۶۶۰ ق. م. به دنیا آمد، بسال ۶۴۰ ق. م. گوشه‌گیری اختیار کرد، در سال ۶۳۰ ق. م. به پیامبری مبعوث شد، در سال ۶۱۸ ق. م. گشتاسب را پیرو آیین خود کرد و در سال ۵۸۳ ق. م. به سن هفتاد و هفت سالگی به هنگام هجوم لشکریان از جانب توران، در آتشکده‌ای در بلخ کشته شد.[۳۷]

استاد پورداوود پس از بررسی نظرات گوناگون و متناقض مورخان و محققان دربارهٔ زمان زرتشت، نظر خانتـوس Xantus لید یایی را که بوسیله دیوگنس لائریتوس Diogenes Laertius (قدیمی ترین مورخ یونانی که به نام و زمان زرتشت اشاره کرده) نقل شده و طبق آن زرتشت ۶۰۰ سال پیش از لشکرکشی خشایار شاه به یونان می زیسته است، از دیگر نظرات دقیقتر و منطقی تر دانسته و می نویسد: «چنانکه می دانیم لشکریان خشایار شاه که در «سارد» جمع شده بودند، در بهار سال ۴۸۰ پیش از مسیح به یونان روی آوردند». بنابراین خانتـوس زمان زرتشت را حدود ۱۰۸۰ سال پیش از مسیح نوشته است.[۳۸]

با توجه به مطالب فوق نتیجه می بشود که برآورد ما از تاریخ ظهور زرتشت (۱۰۴۰ ق. م.) که براساس شاهنامه فردوسی صورت گرفته است با نظر استاد پورداوود و قدیمی ترین مورخ یونانی که در این زمینه اظهارنظر کرده است با اختلافی ناچیز (۴۰ سال) مطابقت دارد.

نتیجه و بررسی و پیشنهاد

از آنچـه به اختصـار موردبحث قرار گرفت می توان به این نتیجه رسید که شاهنامهٔ فردوسی تاریخی است واقعی که بخش اعظم رویدادهای تاریخی این مرز و بوم را از دورترین زمانها یعنی آفرینش انسان و آغاز زندگی مردمان تا ظهور اسلام و سقوط شاهنشاهی ساسانی به دقیقترین شکل

ممکن ثبت کرده است. متأسفانه این کتاب ارزشمند تاکنون چنانکه باید و شاید موردبررسی و تحقیق قرار نگرفته است و این برعهدهٔ پژوهشگران ژرف‌اندیش و بی غرض است که این اثر جاودانی را به دیدهٔ مأخذی اصیل و معتبر و سندی گرانبها نگریسته و از آن در بازسازی تاریخ ایران باستان بهره گیرند.

پانوشت:

۱ ـ جنیدی ـ فریدون، زندگی و مهاجرت نژاد آریا براساس روایات ایرانی، انتشارات بلخ، چاپ نخست، ۱۳۵۸، ص ۲۵.

۲ ـ دیاکونوف ـ م. ا. ، تاریخ ماد، ترجمهٔ کریم کشاورز، پیام، چاپ دوم، ۱۳۵۷، ص ۵۶.

۳ ـ پورداود ـ ابراهیم، یشتها، ج ۲، دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۵۶، ص ۴۲.

۴ ـ مجمل التواریخ والقصص، تصحیح ملك‌الشعراء بهار، کلالهٔ خاور، چاپ دوم، بدون تاریخ، ص ۲۱.

۵ ـ کریستن سن ـ آرتور، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، ج ۱، نشر نو، چاپ اول، ۱۳۶۴، ص ۵۴.

۶ ـ کریستن سن ـ آرتور، همان کتاب، ص ۱۷۲.

۷ ـ سجادیه ـ محمدعلی، پژوهشی در تبار مشترك ایرانیان و تورانیان، نشر بلخ، چاپ نخست، ۱۳۶۸، ص ۱۴۷.

۸ ـ سجادیه ـ محمدعلی، نیاکان سومری ما، بنیاد نیشابور، چاپ نخست، ۱۳۶۵، ص ۱۰۳.

۹ ـ معین ـ محمد، فرهنگ فارسی، ج ۴، چاپ چهارم، امیرکبیر، ۱۳۶۰، ص ۵۰۶۱.

۱۰ ـ دارا شکوه ـ محمد، اوپانیشاد، ترجمه دکتر تارا چند و سید محمدرضا جلالی نائینی، طهوری، چاپ دوم، ص ۷۶۶ و ۷۶۷.

۱۱ ـ جنیدی ـ فریدون، همان کتاب، ص ۳۰ تا ۴۸ و ۸۴ تا ۱۰۶.

۱۲ ـ جنیدی ـ فریدون، همان کتاب، ص ۱۱۴ تا ۱۷۱.

۱۳ ـ بلعمی ـ ابوعلی محمد، تاریخ بلعمی، تصحیح ملك‌الشعراء بهار، ج ۱، چاپ دوم، زوار، ۱۳۵۳، ص ۵۲۱ و ۵۲۲.

۱۴ ـ پیرنیا (مشیرالدوله) ـ حسن، تاریخ ایران باستان، ج ۹، ابن‌سینا، ۱۳۴۵، ص ۲۵۴۲ و ۲۵۴۳.

۱۵ ـ سالور ـ سبکتکین، بنیاد شاهنشاهی ایران، اقبال، ۱۳۴۰، ص ۱۵.

۱۶ ـ تاجبخش ـ احمد، تاریخ مختصر تمدن و فرهنگ ایران قبل از اسلام، دانشگاه ملی ایران، ۱۳۵۵، ص ۴۳.

۱۷ ـ یکتایی ـ مجید، تاریخ تمدن و فرهنگ، گوتنبرگ، ۱۳۵۲، ص ۱۱۰.

۱۸ ـ نصر ـ تقی، ابدیت ایران، ج ۱، کیهان، چاپ سوم، ۱۳۵۵، ص ۸۰ و ۸۱.

۱۹ ـ گیرشمن ـ ر، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۶۴، ص ۳۳.

۲۰ ـ نصر ـ تقی، همان کتاب، ج ۱، ص ۸۰.

۲۱ ـ پیرنیا (مشیرالدوله) ـ حسن، همان کتاب، ج ۱، ص ۱۵۴.

۲۲ ـ نفیسی ـ سعید، تاریخ اجتماعی ایران در دوران پیش از تاریخ و آغاز تاریخ، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۴۲، ص ۱.

۲۳ ـ تاجبخش ـ احمد، همان کتاب، ص ۹۶.
۲۴ ـ بهمنش ـ احمد، تاریخ ملل قدیم آسیای غربی، دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۴۷، ص ۸۲.
۲۵ ـ پیرنیا (مشیرالدوله) ـ حسن، همان کتاب، ج ۱، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.
۲۶ ـ پیرنیا (مشیرالدوله) ـ حسن، همان کتاب، ج ۱، ص ۱۱۴.
۲۷ ـ لینتون ـ رالف، سیر تمدن، ترجمهٔ پرویز مرزبان، دانش، چاپ دوم، ۱۳۵۷، ص ۲۴۷.
۲۸ ـ ممتحن ـ حسینعلی، کلیات تاریخ عمومی، ج ۱، دانشگاه ملی ایران، چاپ دوم، ۱۳۵۵، ص ۲۵ و ۲۶.
۲۹ ـ بیرونی ـ ابوریحان، آثارالباقیه، ترجمهٔ اکبر دانا سرشت، امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۵۲، ص ۵۶.
۳۰ ـ بارتولد ـ و. و.، گزیده مقالات تحقیقی، ترجمهٔ کریم کشاورز، امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۵۸، ص ۲۰.
۳۱ ـ پورمحمد علی شوشتری (مهرین) ـ عباس، ایران نامه یا کارنامهٔ ایرانیان در عصر اشکانیان، ج ۲، بهره اول، فاروس، ۱۳۲۱، ص ۲۰۶.
۳۲ ـ ممتحن ـ حسینعلی، همان کتاب ص ۱۹۴.
۳۳ ـ بهمنش ـ احمد، همان کتاب، ص ۲۲۴.
۳۴ ـ پورداوود ـ ابراهیم، یسنا، ج ۱، ابن‌سینا، چاپ دوم، ۱۳۴۰، ص ۹۳.
۳۵ ـ بهار ـ مهرداد، پژوهشی در اساطیر ایران، پاره نخست، چاپ اول، توس، ۱۳۶۲، ص ۱۴۶.
۳۶ ـ طویلی ـ عزیز، به دنبال روشنایی یا تاریخ صد هزار سالهٔ ایران، چاپ اول، فروهر، ۱۳۶۵، ص ۱۱۴ تا ۱۲۰.
۳۷ ـ معین ـ محمد، مزدیسنا و ادب پارسی، ج ۱، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳، ص ۸۴ تا ۸۸.
۳۸ ـ پورداوود ـ ابراهیم، یسنا، ج ۱ . . . ص ۸۰.

جنبه‌های تصویری در بخش اساطیری شاهنامه

از: فریدون تقی‌زاده طوسی

در کتاب عظیم شاهنامه، وسیع‌ترین تصویرهای شاعرانه بچشم می‌خورد، که دارای ویژگیهای خاصّی است و با دیگر نمونه‌های مشابه آن، در روزگار او و قرون بعد، قابل سنجش نیست. بهترین نوع این تصاویر که در حوزهٔ تخیّل فردوسی، در قالب داستانها نقش بسته است، همان جوهری است که قدما از آن به عنوان علم بیان یاد کرده‌اند. علم بیان که در اصل یکی از فنون سه‌گانهٔ بلاغت می‌باشد، نخستین بار بدست ادیب توانا، عبدالقاهر جرجانی (متوفی ۷۴۱ هـ) بنام اسرارالبلاغه مدوّن شده‌است، که در بیان حقیقت تشبیه و استعاره و تمثیل است که مجموع آن، عنوان علم بیان را داراست.[۱]

صور خیال، درواقع نمودهای گوناگون تخیّل است که شامل مباحثی از قبیل تشبیه، مجاز، استعاره، کنایه و هریك از شاخه‌ها و انواع آنها می‌گردد و می‌توان بطورکلّی هر بیانی را که در آن نوعی تشخّص و برجستگی است و سبب اعجاب و شگفتی می‌شود، صورتی از خیال بدانیم که امروزه اغلب، آن را با کلمهٔ تصویر بیان می‌کنند.[۲]

هنر فردوسی این است که تصویر را وسیله‌ای قرار می‌دهد برای نمایش لحظه‌ها و گوناگونی زندگی و طبیعت. اگر این کتاب گرانقدر را از این دیدگاه مورد تحلیل قرار دهیم، متن این تصاویر چه در نمایش صحنه‌های طبیعت و چه در بیان روحیات قهرمانان، از ترکیبی متوازن برخوردار است. با آن که مجال دراز دامنی در سخن را داشته است ـ همچنان که اسدی در گرشاسب‌نامه معمول داشته ـ مقام اعتدال را رعایت کرده است، بگونه‌ای که تمامی عناصر ترکیبی در کلامش، در حوزهٔ حماسی کاملاً تصویر شده‌اند. (حماسه معمولاً به نوشتهٔ منظوم یا منثوری اطلاق می‌شود که در آن داستانهای رزمی و پهلوانی و جنگها و دلاوریهای قهرمانی ملّی، برای خواندن یا نقل کردن، شرح داده شده

باشد. و بنا به گفتهٔ «کاله ریج» نخستین نوع شعر است که بشر ابداع کرده، و اقوام باستانی در آغاز پیدایش، آن را برای توصیف احوال و اعمال قهرمانان خویش ساخته‌اند). [۳] به تعبیر دیگر عبارت است از نتایج افکار و قرایح و علایق و عواطف یك ملّت در طی قرون و اعصار. [۴]

پژوهش در متن شاهنامه که از نظر منابع اصلی به چه قلمروی تعلّق دارد، باید یادآور شویم که ما ایرانیان دو تاریخ مکتوب داریم که یکی را می‌توان تاریخ واقعی نامید و دیگری را تاریخ اساطیری شمرد. عامّهٔ مردم بیشتر به جنبه‌های تاریخ اساطیری واقفند تا به تاریخ واقعی، [۵] و تاریخ اساطیری ما در شاهنامه مندرج است، زیرا شعر نقلی، بیشتر با روح و جانشان مأنوس بوده و تصویرسازی هم که یکی از عوامل عمدهٔ مقبولیّت و عمومیّت یافتن شاهنامه است، با مشاهدهٔ نگاره‌های دیداری، در سیر تاریخ، این امر را بیشتر تحت‌تأثیر قرار داده است. اسطوره و تاریخ، حرفِ نخستینِ شعر فردوسی است که با زبان رسای خود، تصاویری از پیوند ساده و یا پیچیدهٔ زندگی و طبیعت باز می‌گوید.

اسطوره به داستانی اطلاق می‌شود که قبل از تاریخ در ذهن آدمیان شکل گرفته و حاکی از کوشش خیال انسان در توجیه جهان آفرینش، آفرینه‌ها و آفریده‌های گوناگون است. در اسطوره خرد فرمانروا نیست، فردوسی شاعر خردگراست و اسطوره، خرد را برنمی‌تابد و روندی مابعدالطبیعی و فراتر از طبیعت معتاد را ارائه می‌کند. بنابراین نمی‌تواند عیناً مطلوب طبع این حماسه‌سرای بزرگ باشد. وی پیش از آن که گزارش داستان باستان را بیاغازد، با بیان رئوس کلّیِ جهان‌بینی و ایدئولوژی خویش، از آن تبرّی می‌جوید. او سخن را از نیایش خدای یگانه آغاز می‌کند. حال آن که اسطوره نمایش آویزش و آمیزش خدایان با یکدیگر و با آدمیان است. ضمن نیایشِ خداوند و نیز بلافاصله به دنبال آن، به ستایش خرد می‌پردازد که با اسطوره سازگار نیست، سپس سخن از چگونگی آفرینش عالم و پدید شدن چهار گوهر: آب، خاك، آتش، باد، به شیوهٔ فلاسفه الهی و متکلّمان اشاره کرده، و باور خویش را به این که افلاك بر سرنوشت زمین و زمینیان به ارادهٔ خداوند فرمان می‌رانند، بیان می‌کند، آنگاه پیامبر خاتم(ص) و در پی او مولای متّقیان(ع) را مورد ستایش قرار می‌دهد. پیداست خردمندی با چنین بینش و نگرش نمی‌تواند اساطیر را پذیرفتار آمده باشد. همچنین وی در مقدّمهٔ شاهنامه از خواننده می‌خواهد تا داستانهای او را دروغ و افسانه بشمار نیاورد. بهمین سبب داستانها را به دو دسته تقسیم می‌کند، اوّل داستانهایی که مقبول عقل واقع می‌شوند و دوم داستانهایی که اگرچه ظاهری غیرعقلانی دارند، حاوی راز و رمزهایی هستند که در فرجام می‌توان آنها را به مدد تأویل و تفسیر خردمندانه بشمار آورد. فردوسی هرگاه خود را ناگزیر از نقل داستانهایی که با اساطیر آمیخته‌اند، می‌بیند، به توجیه کار خویش در مقدّمات یا مؤخّرات آنها می‌پردازد و خواننده یا شنونده را متقاعد می‌کند که با داستانهای رمزی و نمادین سروکار دارد. [۶]

استاد طوس با دست توانای خود، تاریخ و مظاهر فرهنگی این سرزمین را از لابلای اوراق فرسودهٔ

گذشته بیرون می‌آورد و به مدد ذوق و استعداد بی‌مانند خویش، رنگ جاودانگی می‌زند و از این رهگذر هیچ گوینده‌ای چنین رسالت گرانباری را بردوش نکشیده است. شاهنامه افزون بر حماسه که نوعی از اشعار روایتی است، مبتنی بر کششهای قهرمانی و مشحون از داستانهای رزمی، بزمی، عاشقانه، عارفانه و غنایی است.

در قسمت اساطیری، این منظومه‌های غنایی از امتیازی خاص برخوردارند، زیرا سخن از عشق و دوستی و وصل و نامرادی و شادی و اندوه بمیان آمده است و سخن را چنان اعتباری می‌بخشد که اگر خواننده شادمان است دیگران را در مسرّت خویش شریك سازد و اگر غمزده است با طرح آن، بار اندوه خویش را سبکتر سازد. بقول یکی از استادان ادب معاصر: فردوسی نیك می‌داند که جای تشبیه کجاست و جای استعاره کجا و جای دیگر انواع تصویر در کجاست. از این‌روی در وصفهای غنایی او استعاره ـ که مناسبترین نوع تصویر است ـ بیشتر بچشم می‌خورد.[۷]

موضوع بخش اساطیری شاهنامه

پس از مقدّمهٔ شاعر، داستان با شاهان پیش از تاریخی شروع می‌شود که نمایندگان نخستین افراد بشر و بلکه اوّلین آثار آفرینش جهان بوده‌اند. گیومرث اوّلین مرد است که با دیوان می‌جنگد. پسر او سیامك به دستِ دیوان کشته می‌شود و هوشنگ پسر او انتقام پدر را از دیوان می‌گیرد و از سنگ آهن بیرون می‌آورد و ابزار زندگی می‌سازد. تهمورث پسرش دیوان را مسخّر می‌کند و از آنان خواندن و نوشتن می‌آموزد. امّا درحقیقت، منظومهٔ استاد طوس با افسانهٔ جمشید و مخصوصاً ضحّاك که سقوط او به دستِ کاوه آهنگر و فریدون یکی از زیباترین قسمت‌های شاهنامه بشمار می‌رَود، مهیِّج و جاذب می‌شود.[۸] تقسیم زمین میان سه پسر فریدون منتهی بکشتن ایرج که یکی از آنهاست به دستِ دو پسر دیگر یعنی سلم و تور شده و این قضیّه موجب شروع و پیدایش دشمنی خونین میان ایران و توران می‌گردد. منوچهر کیفر مرگ پدرش ایرج را می‌کشد؛ در زمان شاهی منوچهر، سام پیدا می‌شود. در این دوره سرگذشتهای پرماجرای جوانی زال پسر سام رخ داده و حادثه حماسی با شکوه عشق او نسبت به رودابه و تولّد رستم و نخستین هنرهای او شرح داده می‌شود. کشته شدن نوذر جانشین منوچهر که در جنگ اسیر شده است به دست افراسیاب، پادشاه توران باز هم موجب جنگ با توران می‌شود. چون کسی از نژاد شاهان در ایران نیست، رستم را می‌فرستند و کیقباد را از البرز کوه می‌آورد. نُه پادشاه قبل از کیقباد به نام سلسلهٔ پیشدادیان شناخته می‌شوند و کیقباد مبدأ سلسلهٔ تازه‌ای است که کیانیان نام دارند. ایرانیان در زمان کیقباد با تورانیان کارزار می‌کنند و در اوّلین پیکاری که واقع می‌شود، رستم کمربند افراسیابِ تورانی را گرفته بلند می‌کند تا او را هلاك سازد، امّا کمربند افراسیاب پاره می‌شود و او می‌افتد و فرار می‌کند و در نبردهایی که بعد، حدود سیصد سال طول می‌کشد، پی در

پی رستم افسوس می‌خورد که چرا در همان مرحلهٔ اوّل افراسیاب کشته نشد. کیکاووس پسر کیقباد که مردی بی‌خرد و تندخوست، یکبار به جنگ دیوان مازندران می‌رود و سفری هم به دیار هاماوران می‌کند و یکبار هم با گردونه‌ای که به پای چهار عقاب گرسنه بسته شده است به آسمان می‌رود که در تمام این مراحل با ناکامی و بدبختی روبرو می‌شود و هر سه بار رستم او را نجات می‌دهد، و در دورهٔ شاهی کیکاووس است که نبرد غم‌انگیز او با پسرش سهراب رخ می‌دهد[9] در سفری که رستم از سیستان به مازندران می‌رود تا کیکاووس را رها سازد، در هفت مرحله از مراحل راه، از برای او حوادثی پیش می‌آید که آنها را هفت خان رستم می‌نامیم: کشتن شیر، نجات از گرما و تشنگی، کشتن اژدها، هلاك کردن گنده پیرِ جادو، اسیر کردن اولاد، کشتن ارژنگ دیو و هلاك کردن دیو سپید. آنگاه داستان سیاووش پسر کیکاووس پیش می‌آید. سیاوش را رستم، بزرگ و تربیت کرده است و چون وی از سیستان به دربار پدر باز می‌گردد، زن پدرش، سودابه، به او عشق می‌ورزد. سیاوش که مظهر پاکی و کمال است، آن زن را بر این خوی اهریمنی ملامت می‌کند و نتیجهٔ این بدکاری سودابه، سبب می‌شود که سیاووش، ایران را ترك و به افراسیابِ تورانی پناه برد و دختر او فرنگیس را به زنی می‌گیرد و سرانجام به دستور افراسیاب کشته می‌شود و داستان اوج می‌گیرد و استاد طوس بطرزی هنرمندانه انتقام خون سیاووش را که ایرانیان طلب می‌کنند، ترسیم می‌سازد، گیو را به توران می‌فرستد و او کیخسرو پسر سیاووش را یافته، به ایران می‌آورد. کیخسرو شاه می‌شود و چندین جنگ و لشکرکشی اتّفاق می‌افتد. پهلوانان ایران در این جنگها، رستم، گودرز، طوس، فریبرز، گیو و بیژن می‌باشند و داستان عاشقانهٔ بیژن و منیژه پیش می‌آید. افراسیاب که مدتی پنهان بوده است، سرانجام کشته می‌شود. لهراسب که کیخسرو او را جانشین خود کرده‌است، پسری دارد موسوم به گشتاسب، که به سبب رنجش از پدر، به خاك روم می‌رود و داستان عشق او با کتایون دختر قیصر پیش می‌آید. آنگاه به ایران می‌آید و جانشین پدر می‌شود و زردشت به پیغمبری ظهور می‌کند. در زمان شاهی گشتاسب، زردشت دین خود را عرضه می‌دارد و ارجاسپ پادشاه چین و توران از این که ایرانیان دین زردشت را پذیرفته‌اند، خشمگین می‌گردد و لشکر به ایران می‌کشد. ارجاسپ لشکر به بلخ برده، لهراسب را می‌کشد و دختران گشتاسب را به اسارت می‌برد. اسفندیار لشکر ارجاسپ را شکست می‌دهد و از برای باز آوردن خواهران خویش به توران می‌رود و در راه هفت حادثه از برایش روی می‌دهد که هفت خان اسفندیار نامیده می‌شود، که شباهتی نزدیك با هفت خان رستم دارد. اسفندیار آرزوی شاهی دارد و پدرش بدو وعده می‌دهد، امّا این وعده را هر نوبت به عللی به تعویق می‌اندازد و سرانجام او را به جنگ رستم می‌فرستد و به دستِ رستم با جادوگری کشته می‌شود.[10] و چندی بعد هم خود رستم به دستِ برادرش شغاد از میان می‌رود. امّا پیش از مرگ انتقام خود را از برادر خائنش می‌گیرد و او را با یك تیر به درخت می‌دوزد و آخرین شاهان اساطیری، داراب و دارا هستند که داستان

دارا به اسکندر مقدونی پیوند می خورد و بخش تاریخی شاهنامه شروع می شود.

وجود این داستانهای کهن و اساطیری، یکی از سرشارترین منابع الهام شاعرانه این حکیم هنرمند است، زیرا علاوه بر اهمیّت ملّی و مذهبی آن، همواره از حیث شکوهمندی و والایی، هنروران و آفرینندگان آثارجاودانی را به‌سرودن و خلق اثر برانگیخته است. اسطوره‌ها و داستانهای کهن، ریشه‌های اصلی ملّیت و پایه‌های استوار ادیان را نیز تشکیل می دهند. هنرمندان یونانی در تاریخ هنر، از اوّلین گروهی هستند که با الهام از اساطیر، به سرودن اشعار و محاکات از خدایان و تقلید از اعمال و رفتار و گفتارشان، آثاری بس ارزشمند عرضه کرده، انواع اشعار حماسی و کمدی و تراژدی را بعنوان نخستین ذخایر هنری به میراث نهاده‌اند و حکیم فردوسی در احیاء این داستانها، کمال امانت‌گزاری را بعهده گرفته است که اندوخته‌های ملّی و مذهبی و عاطفی خویش را نیز در جای جای این داستانها بموقع و ضرورت بلاغی، درج نموده و آزمونهای آسمانی خود را در خلال هر صحنه نمودار کرده است.

هنر توصیف ـ استعاره و تشبیه و مجاز و کنایه ـ یکی از خصایص صحنه‌آرایی میدانهای رزم و محافل بزم است که این پاسدار پیر مرزهای ملّیت ایرانی، در قالب زبان فخیم و لهجهٔ شیرین دری، در شاهنامه آورده و در حدّی اعجاب‌انگیز از عهده برآمده است.[۱۱]

نیایش خداوند

شمار نیایشگری در شاهنامه (چه در بخش اساطیری و چه تاریخی) از دیگر گونه‌های گفتارهای بی جواب، بیشتر است. بالغ بر هزار بیت شاهنامه، ویژه این‌گونه سخنان است. نیایشگریها تقریباً یکنواخت و تکراری است و همه جا چه در سرآغاز نامه و سخنانِ نخستین پادشاهان و چه در هنگام یاری خواستن پهلوانان از خداوند، به هنگام رویارویی با سختیها و چه در موارد متنوّع دیگر، همه توصیف خداوند به یگانگی، دانایی و توانایی و... است.[۱۲] و اینک نمونه‌هایی کوتاه در این باب:

در آغاز داستان کاموس کشانی می خوانیم:[۱۳]

به نام خداوند خورشید و ماه — که دل را به نامش خرد داد راه
خداوند هستی و هم راستی — نخواهد ز تو کژّی و کاستی
خداوند بهرام و کیوان و شید — ازویم نوید و بدویم امید
ستودن مر او را ندانم همی — از اندیشه جان برفشانم همی
ازو گشت پیدا مکان و زمان — پی مور بر هستی او نشان
ز گردنده خورشید تا تیره خاک — دگر باد و آتش همان آب پاک
به هستی یزدان گواهی دهند — روان تو را آشنایی دهند

همه بی‌نیاز است و ما بنده‌ایم　　به فرمان و رایش سرافگنده‌ایم
(۱۱۵/۴)

و از این دست است: (۲۰۸/۴) و (۳۰۱/۴) و (۲۳۵/۵).

***

شاید نتوان بدرستی تعداد ابیاتی که در شاهنامه در اوصاف طبیعت سروده شده، تعیین کرد، با وجود این اگر استعاره‌ها و تشبیهات عدیده را که اصطلاحات آن از طبیعت گرفته شده، کنار بگذاریم، می توان گفت تقریباً در دویست و پنجاه موضع شاهنامه، در وصف طبیعت است. که زمان یعنی فصول چهارگانه و مکان یعنی محلّ صحنه‌آرایی، زمینه‌ساز این تصاویر هستند. تصوّر می شود که فردوسی درباب ارائه این تصاویر، بیشتر به بهار عنایت داشته است و این هم زادهٔ یك سنّت دیرپای شاعرانه است. اینك اشاره‌ای بسیار کوتاه نسبت به هریك:

(بهار):

چنین تا بیامد مه فرودین　　بیاراست گلبرگ روی زمین
همه راغها شد چو پشت پلنگ　　زمین همچو دیبای رومی به رنگ
بنفشه گل و نرگس و ارغوان　　سمن شاخ و سوسن بدیگر کران
همی دُرّ ببارید بر خاك خشك　　همی آمد از بوستان بوی مشك

(تابستان):

گرچه در شاهنامه از تابستان بسیار کم سخن رفته است، که شاید بی ارتباط با وضع روحی فردوسی نیست که آن را سمبل خشکی و خرابی می داند، بهرحال در ابتدای سلطنت هرمز از آن یاد کرده است.

(پاییز):

چو ما مهرگانی بپوشیم خز　　به نخجیر باید شدن سوی جَز
چو بینم رخ سیب بیجاده رنگ　　شود آسمان همچو پشت پلنگ

(زمستان):

این فصل را با تصاویر متعدد به رشتهٔ نظم کشیده است، از آنجمله چون کیخسرو پیش شهرِ گنگ دژ می رسد، افراسیاب این پیغام می فرستد که:

زمستان و سرما به پیش اندرست　　که بر نیزه‌ها گردد افسرده دست
به دامن چو ابر اندر افکند چین　　بروبوم ما سنگ گردد زمین

و یا ایرانیان که در هنگام حمله به توران با زمستانی سخت روبرو می شوند می گوید:

یکی تند ابر اندر آمد چو گرد　　ز سردی همان لب بهم برفسرد

همه کشور از برف شد ناپدید / به یك هفته کس روی هامون ندید

(کوه، بیابان، جنگل، بیشه، آهو، گور و انواع مرغان)

گفتیم که فریدون، ضحّاك را در کوه دماوند در بند می‌کند و هم نشیمنگاه سیمرغ در البرز کوه است.

به کوه اندرون جای تنگش گزید / نگه کرد غاری بُنش ناپدید
به نزدیك بردش یکی غار دید / سر کوه غار از جهان ناپدید
یکی کوه دیدم سر اندر سحاب / سپهریست گفتی ز خارا بر آب
بروبر نشیمی چو کاخ بلند / ز هرسو برو بسته راه گزند
ببینی یکی کوه سر بر سپهر / که بر وی نساید همی ابر چهر
به بالا برآیی یکی مرغزار / ببینی به کردار خرّم بهار
بیابان و سیمرغ و سرمای سخت / که چون باد خیزد بدرّد درخت
نبیند کسی پای من در بساط / مگر در بیابان کنم صد رباط
به شخی که هرگز ددی نگذرد / بدو گور و نخچیر پی نسپرد
همی رفت چون شیر کف افگنان / سر گور و آهو ز تن برکنان

(صبح و شب)

اگر تمام ابیاتی که فردوسی طلوع صبح و برآمدن خورشید را در آن ترسیم کرده است، جمع‌آوری کنیم و راندن شب را بوسیلهٔ روز برآن بیفزاییم، رقمی قابل توجّه خواهد بود و ملاحظه می‌شود که از شب کمتر سخن گفته است ـ شاید هم شب، هنگام استراحت و تجدید قوا بوده است ـ تنها در داستانِ رستم و سهراب به این تصاویر مروری می‌کنیم:

چو یك بهره از تیره شب درگذشت / شباهنگ بر چرخ گردان بگشت
چو خورشید تابان ز چرخ بلند / همی خواست افگند رخشان کمند
چو خورشید بر زد سر از تیره کوه / میان را ببستند ترکان گروه
چو خورشید گشت از جهان ناپدید / شب تیره بر دشت لشکر کشید
چو افگند خور سوی بالا کمند / زبانه برآمد ز چرخ بلند
چو خورشید تابان برآورد پرّ / سیه زاغ پرّان فرو برد سر
چو خورشید تابان ز گنبد بگشت / تهمتن نیامد به لشکر ز دشت

(تصاویر درهم)

فردوسی طوسی در مقدّمه داستانِ دلکش رستم و اسفندیار، از طبیعت، تصویر غم‌انگیزی را می‌دهد، زیرا متن داستان بر همین محور استوار است و این تجانس و هماهنگی آفریدهٔ ذوق و هنر خاصّ اوست:

کنون خورد باید می خوشگوار / که می بوی مشک آید از جویبار
همه بوستان زیر برگ گُلست / همه کوه پر لاله و سُنبلست
به پالیز بلبل بنالد همی / گل از نالهٔ او ببالد همی
چو از ابر بینم همی باد و نم / ندانم که نرگس چرا شد دژم
شب تیره بلبل نخسپد همی / گل از باد و باران بجنبد همی
بخندد همی بلبل از هردوان / چو بر گل نشیند گشاید زبان
ندانم که عاشق گل آمد گر ابر / چو از ابر بینم خروش هژبر
بدرّد همی باد پیراهنش / درفشان شود آتش اندر تنش
که داند که بلبل چه گوید همی / بزیر گل اندر چه موید همی
همی نالد از مرگ اسفندیار / ندارد بجز ناله زو یادگار

(۲۱۶/۶ ـ ۲۱۷)

(تصاویر ذهنی)

شاید داستانی در سراسر کتاب عظیم شاهنامه وجود نداشته باشد که در آن شاعر به پند و اندرز زبان نگشاید و به ستایش خوبی و نکوهش بدی نپردازد. درونمایهٔ داستانها را جز این عناصر، صفات دیگری هم پوشانیده است، از آنجمله: اجتناب‌ناپذیری از مرگ و نیستی در مقدّمهٔ داستان (رستم و سهراب)، ارزش تعلیم و تربیت و داشتن اصل و گوهر در مقدّمهٔ داستان (کیخسرو)، تأثیر سخن دلنشین در دیگران و تأیید نظر دانایان در کردار و گفتار پسندیده در مقدّمهٔ داستان (سیاوش)، داشتن اصل و نسب با گوهر خرد در مقدّمهٔ داستان (فرود سیاووش)، در ناپایداری حیات و گذشت عمر در مقدّمهٔ داستان (خاقان چین)، در باب ناپایداری دنیا و ترك آز و شکیبایی در برابر سختیها در مقدّمهٔ داستان (دوازده رخ). و عجب آن که این نمودهای داستانی هرگز صورت شعار و یا کلمات قصار و یا سخنان تکراری و ملال‌آور به خود نمی‌گیرند بلکه از احساسی لطیف و اندیشه‌ای تازه و بارور و ذیحق به دعوی جهان‌بینی برخوردارند، که اینها جزئی از ویژگیهای شعر واقعی است. نمونه زیر که تصویری است بدیع، عقیده‌اش را نسبت به فلسفه و فلسفه‌دان ابراز داشته، و در خلال آن صفات انسانی را برشمرده است (از داستانِ اکوان دیو).

تو بر کردگار روان و خرد ستایش گزین تا چه اندر خورد
ببین ای خردمند روشن روان که چون باید او را ستودن توان
همه دانش ما به بیچارگیست به بیچارگان بر بباید گریست
ایا فلسفه‌دان بسیار گوی بپویم به راهی که گویی مپوی
ترا هرچه بر چشم سر بگذرد نگنجد همی در دلت با خرد
تو گر سختهٔ شو سخن سخته‌گوی نیابد به بُن هرگز این گفت و گو
بیك دم زدن رَستی از جان و تن همی بس بزرگ آیدت خویشتن
همی بگذرد بر تو ایّام تو سرای جز این باشد آرام تو
نخست از جهان آفرین یاد کن پرستش برین یاد بنیاد کن
کزویست گردون گردان بپای هم اویست بر نیك و بد رهنمای
جهان پر شگفتست و تن هم شگفت نخست ازخود اندازه باید گرفت
(۳۰۱/۴ ـ ۳۰۲)

***

داستان حدیث بی اعتباری دنیا و زندگی و گذران بودن هرچیز و تنهایی انسانِ اندیشمند، توجّه فردوسی را بخود جلب نموده، سبب آفرینش چنین منظومه‌ای شده است که زیربنای آن اصالت رنج آدمی است که بیندیشد به آنچه باید بیندیشد.[۱۴]

برخی از ناقدان، فردوسی را ملامت کرده‌اند که بیش از اندازه از تنگدستی خود نالیده و به اصرار زیاد یادآوری کرده، که برای شاهنامهٔ خود امید پاداش داشته است. امّا باید به خاطر داشت که او مرده ریگ و آسایش خود را فدای شاهنامه کرده بود و اگر برخی از معاصرانش با آلات خوانی از زر و سیم! روزگار می گذرانیده‌اند، فردوسی به این مدایح و چاپلوسی ها، بدیدهٔ تحقیر می نگریسته است و هستی خود را برای احیای سنن و روایات ملّی وقف کرده، تا آنها را جاودانه سازد. ازجملهٔ این سنن، برپایی میهمانیهای بزرگان و مهتران است. رودابه برای پذیرایی زال، خانه را نگارگری کرده، با گلهای بنفشه و نرگس و ارغوان و شاخِ سمن و سوسن آراسته و گلاب روشن در جامهایی از زر و فیروزه ریخته و می گوید:

یکی خانه بودش چو خرّم بهار ز چهر بزرگان بروبر نگار
به دیبای چینی بیاراستند طبقهای زرّین بپیراستند
می و مشك و عنبر برآمیختند عقیق و زبرجد فروریختند
بنفشه گل و نرگس و ارغوان سمن شاخ و سوسن به دیگر کران
همه زرّ و پیروزه بُد جامشان به روشن گلاب اندرآشامشان

از آن خانهٔ دخت خورشید روی / برآمد همی تا به خورشید بوی

(توصیف قهرمانان)

در بیان حالات عینی و ذهنی قهرمانان چه زن و چه مرد، هیچ قهرمانی را نشان نداریم که از عیب مُبرّا باشد و اصولاً فردوسی معتقد است که انسانِ کامل وجود ندارد و:

بی آهو کسی نیست اندر جهان / چه در آشکار و چه اندر نهان

امّا بهرحال بزرگترین قهرمان او، رستم است که حماسه‌آفرین است و مسؤولیتش سنگین:

جهان‌آفرین تا جهان آفرید / سواری چو رستم نیامد پدید

و بقولی «فردوسی عاشق آفرینهٔ خویش است و به جهان پهلوان چندان مهر می ورزد که در توجیه رفتار نادرست و نابخردانهٔ وی در داستان رزم رستم و افراسیاب، برای چند لحظه چشمان خویش را به روی حقیقت می بندد و با همهٔ خردبارگی و دینداری، سرپیچی از فرمان خرد و دین را به هنگام جنگ، روا و بایسته می شمارد.» ر. ك: (۲۲/۱۵۶ ـ ۱۵۷).[۱۵]

به گیتی نداری کسی را همال / مگر بیخرد نامور پور زال
(۶/۲۲۴)

یکی داستانست پر آب چشم / دل نازك از رستم آید به خشم
(۲/۲۵۰)

امّا آن‌جا که اسفندیار قصد نبرد با رستم را دارد، مادرش کتایون بدو می گوید:

ز بهمن شنیدم که از گلستان / همی رفت خواهی به زابلستان
ببندی همی رستم زال را / خداوند شمشیر و کوپال را
ز گیتی همی پند مادر نیوش / به بد تیز مشتاب و چندین مکوش
(۶/۲۲۷)

* * *

و سرانجام رستم که نمودار محبّت و گذشت و نجابت و صفاست، در هر گامی خدا را بیاد دارد و از او در رفع مشکل مدد می جوید و بس. امّا دیگر قهرمانان شاهنامه چه در بخش اساطیری و چه در بخش تاریخی، خود بچند دسته تقسیم می شوند و اگر بخواهیم از تمامی آنان که شاید بیش از سیصد تن می شوند، نام ببریم و آنگاه از شاهان و پیامبران و فرشتگان و دیوان و خوابگزاران و... دیگر نمودهایش سخن به میان آوریم، در این سطور محدود نمی گنجد.[۱۴] یا بررسی زوایای میدان جنگ و صف‌آرایی که خود بحثی است مستوفی.

سخن آخر در باب این شاهکار حماسی جهان، که از بذر سخنش، درخت تناور زبان فارسی

برگ و باری گشن یافته است ـ در ورای مبالغه و اغراق که زبان خاص اسطوره است و زمینه‌ای مناسب برای منظومه‌های حماسی و غنایی ـ اندرزی است که به خواننده می‌دهد تا راز این چرخ بیدادگر را دریابد و آمادهٔ پذیرش مرگ آنهم با رضایت خاطر شود و از سرگشتگی رهایی یابد و دربرابر رویدادهای جهانی تسلیم محض، که القاء این معانی هم بر جنبه هنری و تصویری شعر او افزوده و هم انسان شاهنامه‌ای را، انسانی ملکوتی جلوه‌گر ساخته است.

در پایان داستان رستم و سهراب می خوانیم که:

چنین است رسم سرای کهن — سرش هیچ پیدا نبینی ز بن
بتو داد یکروز نوبت پدر — سزد گر تو را نوبت آید بسر
چنین است و رازش نیامد پدید — نیابی به خیره چه جویی کلید
در بسته را کس نداند گشاد — بدان رنج عمر تو گردد بباد

و یا:

بیا تا جهان را ببد نسپریم — بکوشش همه دست نیکی بریم
سخن ماند از تو همی یادگار — سخن را چنین خوار مایه مدان

پانوشت:

۱ ـ عبدالقاهر جرجانی، اسرارالبلاغه، تحقیق هـ ریتر، استانبول، ۱۹۵۴، ص ۳۰۳.

۲ ـ دکتر تقی پور نامداریان، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۴، ص ۱۵. ایضاً: دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب، شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب، انتشارات علمی، تهران ۱۳۴۶، ص ۶۰.

۳ ـ ساموئل تیلور کاله‌ریج Somuel Taylor Coleridge (۱۸۳۲ ـ ۱۷۷۲) نقّاد انگلیسی در مقالهٔ انتقادی تحت‌عنوان: نمایشنامه‌های شکسپیر تراژدی، در تاریخ انگلستان. Shakes pear's English Historical Plays، ۱۸۹۳.

۴ ـ دکتر ذبیح‌اللّه صفا، حماسه‌سرایی در ایران، تهران، ۱۳۳۳، ص ۵.

۵ ـ مجتبیٰ مینوی، فردوسی و شعر او، دهخدا، ۱۳۵۴، ص ۳.

۶ ـ دکتر قدمعلی سرّامی، از رنگ گل تا رنج خار، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸، صص ۶۲ ـ ۶۴.

۷ ـ دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، صور خیال در شعر فارسی، انتشارات نیل، ۱۳۵۰، ص ۳۵۴.

۸ ـ دکتر غلامحسین یوسفی، چشمهٔ روشن «کاوه دادخواه» انتشارات علمی، ۱۳۶۹، صص ۲۷ ـ ۴۴.

۹ ـ دکتر محمد جعفر یاحقّی، سوکنامهٔ سهراب، انتشارات توس، ۱۳۶۸، ص ۱۹ به بعد.

۱۰ ـ شاهرخ مسکوب، مقدّمه‌ای بر رستم و اسفندیار، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۲، مقدّمه.

۱۱ ـ دکتر غلامحسین رضانژاد «نوشین»، اصول علم بلاغت در زبان فارسی، انتشارت الزهراء، ۱۳۶۷، صص ۸۱ ـ ۸۳.

۱۲ ـ ایضاً ر ك: از رنگ گل تا... ص ۲۸۱.

۱۳ ـ تمام ارجاعات به شاهنامه فردوسی، از چاپ مسکو است.
۱۴ ـ ملك‌الشعرای بهار، فردوسی نامه، بکوشش محمد گلبن، ۱۳۴۵، ص ۱۵۳ به بعد.
۱۵ ـ ایضاً، از رنگ گل تا... ص ۷۷۷.

فردوسی و ایاز

از: علی خادم علما

با همهٔ بی‌اعتباری تذکرةالشعرای دولتشاه سمرقندی از لحاظ تاریخی که مؤلفش به مورخی خیالپرداز و مداحی وظیفه‌خوار شهرت دارد[۱] گاه در لابلای سطور آن حقایق ناب دیده می‌شود که متأسفانه در اثر کثرت خطاهای تاریخی این تذکره اینگونه حقایق هم مورد بی‌توجهی قرار می‌گیرد و تا با مآخذ دیگر مورد تأیید قرار نگیرد ارزش تاریخی آنها معلوم نمی‌شود. از جملهٔ این موارد ارتباط **فردوسی با ایاز غلام مورد علاقهٔ سلطان محمود غزنوی (متوفی ۴۲۱ هـ) می‌باشد**. و اشاره به این نکته که دلیل اصلی بی‌توجهی محمود به فردوسی اشارهٔ غمزآلود ایاز در پی رقابت‌های بین درباریان و غلامان دربار بوده است.[۲] البته مشکل می‌توان سرنوشت مردی بزرگ همچون **فردوسی را به کرشمهٔ و غمزهٔ غلامی سپرد، امّا تاریخ آن عهد و اعصار بعدی از اینگونه** حوادث چندان خالی نبوده و نیست و اگر جای پای زنی سرنوشت قلمروی از ایران را رقم می‌زده[۳] گاهی هم تمامی دربار سلطانی بر سر کاکل غلامی می‌گشته[۴] و چندان بعید نخواهد بود که خصومت ایاز و فردوسی با هم دلیل اصلی عدم موفقیت این شاعر در دربار محمود بوده باشد. می‌دانیم که در پی اقدام موفق امیر ابومنصور عبدالرزاق (مقتول به ۳۵۰ هـ) والی سامانیان در طوس نسبت به تدوین شاهنامه‌ای[۵] به نثر توسط چهار تن ظاهراً زرتشتی[۶] و کار دقیقی (مقتول به ۳۶۷ هـ) در بنظم کشیدن داستانهای پادشاهان باستانی که گویا با به قتل رسیدنش بدست غلامی ترك که محبوب و منظور او بود، سرودن این شاهنامه ناقص ماند[۷]. فردوسی کار سترگ خویش را در اواخر عهد سامانی آغاز می‌کند (حدود سال ۳۷۰ هـ) و البته تشویق و تحریص حاکم وقت طوس که بقولی حیی‌قتیبه نام داشت[۸] در این شروع بی‌تأثیر نبود که علاقهٔ فردوسی دهقان را به حفظ آثار عهد زرین دهقانی در ایران را شدت می‌بخشید. آنچه که از مقایسهٔ سبك ابیات شاهنامه برمی‌آید ابتدای کار فردوسی با سرودن داستان بیژن و منیژه آغاز می‌شود[۹] که

درواقع نوعی ذوق‌آزمائی برای شاعر بود[۱۰] و بتدریج قسمت‌های دیگر شاهنامه بطور مستقل بنظم کشیده شده و بعد بهم مربوط گشته و روز بروز ابیات آن افزوده می گردد. مسلماً پرداختن مستمر به اینکار عظیم فردوسی دهقان را از سرکشی به املاك خویش در قریهٔ باژ طوس بازداشته و مرور ایام از قوت جسم و ملکت و مال او می کاهد و بر رنجوی و فقرش می افزاید. و این زمان تنگدستی و رنجوری شاعر مقارن با اضمحلال سامانیان و بقدرت رسیدن سبکتگین (متوفی ۳۸۷ هـ) و فرزندش محمود می باشد. سبکتگین غلام تربیت‌یافته‌ای که از جانب نوح‌بن منصور سامانی (مقتول به ۳۸۹) برای رفع فتنهٔ بهزادخان هارون قراخانی از خویش رشادت‌ها نشان داده بود علاوه بر حکومت بر غزنه به ولایت خراسان هم رسیده و بتدریج قلمرو خود را مستقل از حکومت در حال فروپاشی سامانی نموده و به گسترش وسعت آن می‌پردازد و علیرغم وصیت او مبنی بر وراثت حکومت به فرزند جوانترش اسماعیل، محمود بجای پدر به تخت می نشیند و زندگی ناآرام و پرآوازهٔ خود را در اریکهٔ قدرت آغاز می کند و با خصوصیات نظامی و سیاسی و اخلاقی ویژهٔ خویش به عنوان سلطانی برجستهٔ عصر درمی آید. محمود به شدت شیفتهٔ ثروت و قدرت و شهرت بود و این شیفتگی خویش را به انحاء گوناگون نشان می داد. در راه کسب بدره‌های زر برای رسیدن به ثروت بیکران جلگه‌های حاصلخیز سند و هند و جواهرات منحصر بفرد معابد بودائی آنجا غزوات با کفار بودائی را جزو واجبات سالیانهٔ خود درآورد[۱۱] و اگر هم سالی این جهاد فوت می شد نفس طماع او را اخاذی از امراء و وزرا و ثروتمندان به بهانه‌های گوناگون تسکین موقتی می بخشید[۱۲] و البته درین اخاذی‌ها از درباریان و ثروتمندان قلمرو حکومتیش سیستم جاسوسی و انگ‌زنی گستردهٔ او سخت به مددش می شتافت.[۱۳] علل سیاسی برای نیل به قدرت همواره موجب پیوندهای مصلحتی مذهبی و یا تعقیب و ایذاء رقیبان با نام ارتداد و بد دینی بود و بجرم قرمطی بودن کشتن مخالفان در تمام دوران سلطنت محمود رواجی کامل داشت.[۱۴] طبع مستبد و میل به تملق در طی دوران فرمانروائیش امارت را که قدرتش ناشی از عهد و بیعت خلیفهٔ عباسی بود به سلطنت که قدرت را به نوك شمشیر متکی می داشت تبدیل کرد و بالتبع هر وزیر و امیری خود را در زیر شمشیر داموکلس محمود می دید.[15] اینچنین درباری سرشار از ثروت و قدرت متمرکز در شخص سلطان و پر از حوادث و اوج و حضیض‌های سیاسی و کش و قوسهای عقیدتی برای کسب حیثیت به نیروی تبلیغی عصر یعنی شاعران و مبلغان روزمزد مذهبی شدیداً نیازمند بود[۱۶] و بدینجهت دربار محمود مملو از شاعران بود که بقول شبانکاره ششصد شاعر همواره در رکاب محمود به مدح و حمد او و اعمالش و هرآنکس که در دیدهٔ او عزیز بود می پرداختند[۱۷] و در تکمیل این حیثیت حاصل از مدح شعرا و بودن دانشمندان از وسعت حکومت‌های همجوار برای پرآوازه کردن غزنه بارها بوسیلهٔ او به اجراء درآمده بود.[۱۸] و نیز اخذ لقب‌های دینی در هر فرصتی در اثر خوش‌خدمتی از خلافت عباسی بغداد و یدك کشیدن به موقع لزوم این القاب نام محمود را وجههٔ مذهبی ـ عصبی می داد و او را به

عنوان ناصرالدین، یمین الدوله، امین المله و کثیرالغزوات و. . . می نمود. امّا علیرغم همهٔ ظاهرسازی‌ها زندگی خصوصی سلطان محمود بگونه‌ای دیگر درگذر بود، سلطان متعصب در شریعت محمدی گاه چند روز پی در پی به صبوحی و نشاط می نشست و گاه بخاطر غلام بچهٔ ترکی وزیری را به صلاّبه می کشید و به مدح شعرا از زلف ساقی مخصوصش از بیت المال دینارهای زر صله می داد و بازار عشاق می ساخت و گاهی بقدوم غلامان زیباچهره گل افشانی می نمود[19] و بخاطرشان با شعرای دربارش و نیز برادرش امیر یوسف[20] به رقابت و حسادت می پرداخت. و در مواقعی که در تنگنای سیاسی قرار می گرفت در خلوت خویش از خرفت خواندن خلیفهٔ عباسی که بزرگترین حامی مذهبیش بود ابائی نداشت[21] و در لحظات بی خبری درباریان در مجالس عیش غلام بچه‌های زیبایش را وادار می کرد که از زبان امرا و بزرگان مملکت حقایق پنهان از سلطان را بشنوند و حتی فرزندش مسعود هم از این امر مصون نبود[22]. بطور نهائی تمام اطرافیان خویش را بعنوان عاملی در جهت رسیدن به اهداف خود یعنی قدرت و ثروت و شهرت بکار می گرفت. مسلم است که شاعران دربار چنین سلطانی می بایستی چگونه خود را با تغییرات دائمی اوضاع دربار و احوال سلطان تطبیق دهند[23] و اشعار متناقضی بسرایند و ممدوحان سابق را قدح نمایند و مغروران پیشین را که امروزه بدیدهٔ سلطانی عزیز گشته‌اند با نردبان قصاید خود به عرش اعلا بکشانند و برای فردوسی که یقیناً دور از دربار در طوس زندگی می نمود از جریانات سریع حوادث درباری و کشمکش‌های آن اطلاعی دست اوّل نداشت اتخاذ چنین روشی امکان پذیر نبود و یا به آسانی میل او رغبت بدین تلون مزاج پیدا نمی کرد.
آنچه که از ابیات شاهنامه که تنها مأخذ نسبتاً مستند حیات فردوسی می باشد برمی آید تنگناهای پیری و فقر علیرغم عدم علاقه‌اش به ترکان او را به دربار محمود کشاند[24] و البته او که از طبقهٔ دهقان بود و برای حفظ پایگاه اجتماعیش بناچار می بایستی از سر سازش با قدرت حاکمهٔ عصر درآمده باشد نیز درین کشش بسوی دربار غزنین چندان بی تأثیر نبوده است.[25]

شروع این تمایل به احتمال قوی سال ۳۹۳ هـ بوده و طبق ابیات مختلف شاهنامه و مقایسهٔ محلهایی از آن که مدح محمود در آن مواضع گنجانیده شده می توان چنین یافت که فردوسی به امید حصول به صله‌ای درخور یك دهقان سرشناس و نه یك شاعر جیره‌خوار کار بزرگ خویش را در دفعات متعدد از شاهنامه را به دربار محمود می فرستاده[26] و هربار هم وعده‌ای سزاوار کار او و مقام اجتماعیش به موعد اتمام شاهنامه محول می شده است و براساس آنچه که سعید نفیسی[27] و احمد آتش[28] و مجتبی مینوی[29] از ابیات مقدمهٔ شاهنامه استخراج کرده‌اند آخرین باری که تمامی شاهنامه با تجدید نظر نهائی به دربار محمود ارسال یافته بعد از سال ۴۱۰ هـ بوده است که محمود بنا به عللی به وعدهٔ خویش وفا ننموده و فردوسی بدون رسیدن به آرزوی خود باحتمال قوی در سال‌های ۴۱۱ تا ۴۱۶ از دنیا رفته است. درین سال وزیر که امر وزارت را برای محمود متصدی بود احمد بن حسن میمندی

(متوفی ۴۲۴ هـ) بود که بجای وزیر معزول سابق فضل بن احمد اسفراینی (مقتول به ۴۰۴) در سال ۴۰۱ به صدارت نشسته بود و او هم همانند همشغل سابق خویش فضل سرگذشتی وخیم نصیبش گشت. از روزی که فضل بن احمد اسفراینی علیرغم میل باطنی محمود که بیشتر علاقه به میمندی دوست دیرین وبرادر رضاعی[۳۰] خود داشت بنا به تأیید سبکتگین به وزارت رسیده بود[۳۱] برای جلب رضایت محمود در طی ده سال مقام وزارت مبالغ کثیری از رعایای تیره روز به زور گرفته و در جیب ولی نعمت خود سرازیر کرد و از جمله در خراسان که سرزمینی آباد و با تجارتی شکوفا و مزارعی حاصلخیز، شهرهایی پرسکنه که دارای ثروتی مادی کلان بود و برای محمود منبع سکّه و سرباز[۳۲] محسوب می شد در وزارت او کاری جز اخذ مالیاتهای گزاف، مکیدن تا قطرهٔ آخر و شهوت افزودن درآمد سلطان و درباریان نشانی نبود و هیچگونه اقدامات آبادانی صورت نگرفت و چند سال بعد دیگر در خراسان بقول مورخان پس از آنکه آب پستانهایش خشکیده بود نه قطره‌ئی شیر ماند که بیرون شود و نه ذره‌ای روغن، مزارع از بازدهی مانده و روستائیان راه گریز گرفته و عاملان از اخذ مالیاتها عاجز ماندند و بدین جهت در طی تاخت و تازها ایلکخان نصر قراخانی به خراسان در غیاب محمود که در هند مشغول بود (۳۹۶ هـ) نیشابور مقاومتی نشان نداد و گروه کثیری از اعیان ولایات و دهقانان که از سیاست اسفراینی صدمه دیده بودند به حمایت قراخانیان برخاستند[۳۴] این مصائب با بلایای طبیعی تکمیل شد، زمین لرزه‌های متعدّد و قحطی سال سال ۴۰۱ هـ و سرمای زودرس، طاعون موجب شد که مردم به خوردن گوشت آدمی دست زنند و بدرفتاری محمود با خراسانیان در موافقتشان با قراخانیان اوضاع را بیش از پیش مشکل ساخت[۳۴] و فردوسی هم درین سالها رنج پیری و نداری را با تلخی تمام چشید. درین سال اسفراینی که نتوانسته بود خلق هرات را بیشتر برای گرفتن پول زیر فشار بگذارد و حاضر نشد که کمبود درآمد سلطان را از جیب خود بپردازد، محمود را واداشت تا به بهانهٔ امتناع از تحویل غلام بچه‌ای زیبا بنام رآمش که در اختیار وزیر بود و دل سلطان را ربوده بود کار وزیر را به زندان کشانده و چند سال بعد پس از مصادرهٔ تمام اموالش در غیاب سلطان که باز هم در هند مشغول جهاد با کفار بود بدست درباریان مقتول شد.[۳۵] با دستگیری اسفراینی، احمد بن حسن میمندی شمس الکفاة و شیخ جلیل که رئیس دیوان عرض بود موقتاً والی خراسان گشت تا با کفایت خود اوضاع را سروسامان دهد. وی چنان عنایتی به امور داشت که هرگز چیزی بی انتقام نماند و وقتی محمود از سفر جنگی به هند بازگشت میمندی برای سلطان نقدینه و تحف بسیار آورد و حال آنکه رعایای خراسان عموماً مجذوب او بودند و بدو می پیوستند و یك صدا او را سپاس می گفتند که موجب تعجب بود که چگونه هم سلطان راضی نگهداشته شده و هم رعایا.[۳۶] رمز کار میمندی درین بود که با انتظام امور در دست خویش جلو دزدی‌ها و ریخت و پاشهای عاملان و امرا را گرفته بود و شاید بهمین دلیل بود که برای ممانعت از دخالت ترکان صاحب قبا در امور مالی دفاتر را از زبان نیمه آشنای آنها یعنی

فارسی به عربی که اغلب درباریان با آن بیگانه بودند[۳۷] درآورد و برخلاف این تصور که او با ادب و زبان فارسی مخالف بوده و به فرهنگ تازی مشتاق[۳۸] درحقیقت میمندی پرداختن به زبان فارسی را برتر از عربی دانی می شمرده و وجود اشعاری به زبان فارسی از او مؤید این نکته می باشد.[۳۹]

بدین‌ترتیب میمندی با اصلاح امور در خراسان در بین خراسانیان چهره‌ای محبوب یافته و فردوسی را در ارائه کار شاهنامه راغب‌تر نمود. امّا در سوی دیگر درباریان و غزنه‌نشینان او را متعصب و سخت‌گیر و حریص در عدم بذل و بخشش یافتند[۴۰] و بتدریج هنوز چندسالی از وزارت رسمی او در غزنه نگذشته بود که افرادی از اعوان سلطان همانند التونتاش خوارزمشاه، حسنك ابن میکال، علی حاجب، ابوبکر حصیری، امیر محمد بن محمود، . . . هریك به دلیلی چند که نسبت به مقام و موقعیتشان در غزنین متفاوت با وضع دیگری بود آغاز به خصومت پنهان و آشکار با میمندی کردند.[۴۱] فی المثل التونتاش از همان ابتدای انتسابش به امارت خوارزم (۴۰۸ هـ) مورد بی اعتمادی وزیر واقع شد و حتی اجازهٔ برداشت سهم خویش از مالیاتهای گرفته شده از خوارزم را بدست نیاورد و قرار بر این شد که مالیاتها بعد از رسیدن به غزنه زیرنظر وزیر تقسیم گشته و بعد سهم التونتاش پرداخت شود[۴۲] و برای جلوگیری از تخلف وی ارسلان جاذب سردار و غلام محمود که مورد محبت و اعتماد میمندی هم بود مأمور نظارت بر جمع آوری و ارسال مالیاتها به دربار گشت و ظاهراً بهانهٔ میمندی هم در ارسال او به نزد خوارزمشاه التونتاش مدد نظامی به امیر تازه منصوب شده بود.[۴۳] دیگر ارکان دولت و اعیان حضرت هم که رضایتشان در جهت مال اندوزی و قدرت تصرف در امور از سوی میمندی جلب نگشته بود بدینگونه موقعیت خویش را در خطر دیدند[۴۴]. البته میمندی به سائقهٔ الفتی که با محمود داشت و از اوان کودکی و در طی دورهٔ دبیرستان با وی بزرگ شده و سرد و گرم روزگار را در دوران سبکتگین سلطان سابق با هم چشیده بودند[۴۵] در برابر این نارضایتی ها از تعرض محممود مصون بود و آرام کردن رعایا در ضمن پر کردن خزانهٔ سلطان مانعی بزرگ دربرابر این تعارضات محسوب می شد. ولی وقتی

ایـــن بدخواهی ها و مخالفت‌ها در سال‌های ۴۰۹ هـ به بعد شدت یافت این الفت و اعتماد محمود هم نتوانست او را از گزند دسایس رهائی دهد. درین بین ایاز هم متناسب با خصلت نژادی و پایگاه اجتماعیش که او را موجودی حسود، سخن‌چین، سلطه‌جو، دلربا از خدایگان ببار آورده بود میمندی را به نوعی رقیب خویش یافت.[۴۶] این ابوالنجم ایازبن اویماق (متوفی ۴۴۹ هـ) که به کودکی در غزنه به خرید محمود درآمده و بزودی به مقام ساقی گری خاصه رسیده بود در نزد سلطان محبوب و محرم راز محسوب می شد که البته این محبت خالی از علائق جسمانی که بیماری شایع عصر در میان ترکان و بزرگان از امیر و فقیه تا شاعر و تاجر بود[۴۸] نمی توانست باشد[۴۹] و آنچه که از داستانهائی که دربارهٔ ارتباط بین ایاز و محمود برمی آید تسلط این ترك قباپوش را بر سلطان ناآرام غزنه نشان می دهد که بهنگام صبوحی و غبوقی گرفتن از دست ایاز به آرامشی هرچند کوتاه می رسید. موقعیت خاص ایاز

که از همین امر بهره جسته و خانوادهٔ خویش را از جمله خواهرانش را هم به غزنه درآورده و صاحب جاه نموده بود[۵۰] وسیله‌ای مناسب برای تقرب به محمود تلقی می‌گشت و جلب نظر ایاز از جملهٔ اسباب ترقی بود و مخالفت او موجب درافتادن از منصب و چشم محمود می‌گردید و حتی بعد از مرگ محمود هم در رقابت بین امیر محمد و برادرش مسعود فرزندان سلطان متوفی حرکت ایاز در سرکردگی تعدادی از غلامان خاصه بطرف لشگر مسعود نوعی تأیید محسوب شده و محمد را از میدان رقابت بدر کرد.[۵۱] مسلماً احمد بن حسن میمندی هم می بایستی جانب ایاز را نگهدارد. امّا این شیخ جلیل و خواجهٔ بزرگ هم همانند فرّخی سیستانی[۵۲] و امیر یوسف و دیگران نظری به این ترك دلفروز داشته که در اواخر وزارتش حدیث این محبت نابجا بگوش محمود هم رسیده بود و اگر فرّخی با ندامت و پوزش از خشم سلطان در امان ماند[۵۳] که البته سلطان هم در نهان از اینکه سرّ دلبر خویش از زبان دیگران می‌شنید مسرور بود و بر تغزل این شاعران چاپلوس در باب زلف و اندام ایاز صله‌های کلان می‌بخشید امّا خواجهٔ بزرگ به سائقهٔ الفت با سابقه‌اش با محمود و اطمینان بر بی‌پرده بودن زندگی خصوصیشان از طفولیت تاکنون چندان توجهی به این رسوائی نکرد و از قضا خود همین صمیمیت با سلطان برای خواجه در واقع مصیبتی بدتر شد، چرا که ایاز به جهت ویژگی روانی منتج از پایگاه اجتماعیش در دربار همچنانکه نمی‌توانست محبت کمتر از سلطان را بپذیرد لطف و صمیمیت سلطان را هم برای غیر از خود نمی‌پسندید و همین امر رقابتی پنهانی بین میمندی و ایاز را بوجود آورده بود که در نهایت به سقوط وزیر و عزت و شکوه غلام کشید.

ایاز با گوش بفرمانهائی که در بین امرا و شعرا داشت زمینهٔ سقوط وزیر را با سخن‌چینی که سیستم جاسوسی حاکم بر دربار آنرا رواج داده بود فراهم آورد و افرادی همانند التونتاش، حسنك منتظرالوزاره، علی حاجب خاصه، ابوبکر حصیری، امیر محمد نایب‌الولایه و شعرای ابن‌الوقت را در مخالفت وزیر تشویق نمود.[۵۴] این حوادث به ظن قوی در سالهای ۴۰۹ و یا ۴۱۰ هـ آغاز گشت یعنی از دورانی که سفرهای جنگی محمود شدت یافته و دست بکار فتح نهائی قنوج (قانوچ) بود و وزیر در غزنین اغلب اوقات بیش از پیش خود را در مصدر قدرت تنها می‌یافت[۵۵] و ظاهراً در به قبضه درآوردن امور توفیقی یافته و می‌توانست در فراغت بکار دل هم بپردازد و بالتبع تدارك دسیسه‌های مخالفان هم رونق می‌یافت. در چنین اوضاعی (حدود سال ۴۱۰ هـ) فردوسی بوسیلهٔ ارسلان جاذب که غلامی جنگجو و تیزهوش بود و بارها محمود را در مهمات معونت کرده و در سابق گویا دل محمود را به کمند ترکانهٔ خویش جذب کرده و هوش سرشارش گاه موجب حسادت محمود هم می‌گشت[۵۶] و به همراه امیر نصر برادر محمود در امارت خراسان و طوس که اهمّیتی خاص برای سلطان نیازمند به سکّه و سرباز داشت بود، نسخهٔ نهائی شاهنامه را برای دریافت صلهٔ وعده داده شده به دربار غزنین فرستاد و گرچه اخباری کمابیش کوتاه و ناقص از غزنه و رقابتهای درباریانش بگوش او هم می‌رسید و

همین باعث گشته بود که بطور صریح در مقدمهٔ مدحی شاهنامه نامی از وزیر رسمی یعنی میمندی نبرد امّا به جهت عدم ارزیابی صحیح از موقعیت افراد در دربار و یا پیری و فقر که تأمل و دقّت را اجازه نمی داد در وقتی ناموافق بدست قاصدی نامناسب و بامید وزیری مغضوب به سلطان ترك مفاخرنامهٔ ایرانیان بر ترکان را تقدیم کرد[۵۷] که نه تنها بیتی در مدح محبوب محمود یعنی ایاز در آن نبود بلکه حتی دقیقی شاعر هم بخاطر دل دادن و جان باختن به غلامان ترك سرزنش شده بود[۵۸] و ایازی که همواره در قصاید شاعران دربار بوقت نشاط و طرب نام خود را در کنار سلطان در اوج و مدح و تمجید می دید و درین مجالس بود که ارزش هر شاعری در برابر سلطان رقم می خورد و میزان صله یافتنی که در پی مقدار مدح ایاز متغیر بود و بقول صاحب چهارمقاله معروفیت شاعر در گرو میزان آن بود این بار با پیرمردی روبرو می شود که نه تنها در سراسر کار بزرگش نامی از او نبرده بلکه رسم نیاز به لطف ایاز را هم زشت شمرده است. بنابراین این بی‌توجهی به ایاز از جانب فردوسی خشم پنهانی غلام ترك قباپوش را برمی انگیزد و توطئه علیه فردوسی را آغاز می کند و درست از همین زمان است که در اشعار شاعران دربار و مداحان ایاز به سخره گرفتن شاهنامه و قهرمانان آن و ازجمله رستم آغاز می شود که خود نوعی مبارزهٔ غیرمستقیم ایاز با فردوسی می باشد و اشعار تاریخمند اینگونه شعرا سخت مؤید این سخن است. از سوی دیگر ارسلان جاذب هم که قاصد فردوسی در تقدیم شاهنامه به دربار غزنین بود خود در همین سالها بارها مورد خشم سلطان و بالتبع ایاز قرار گرفته که نمونه‌اش در سر تقسیم دارائی کثیر غلامی ثروتمند متوفی در قلمرو امارت خویش با محمود دیده می‌شود[۵۹] و بعداً هم از فحوای فحش‌هائی که محمود بر سر اختلاف نظر درباب اسکان ترکان سلجوقی به ارسلان می دهد نمونهٔ شدت یافتهٔ این بی‌مهری‌ها به این غلام امیر شدهٔ قدرت یافته است.[۶۰] و البته ایاز محبوب محمود رقیب سابق ارسلان جاذب که خود نمونه‌ای واضح از نتیجهٔ به رخ کشیدنهای غلامان درباری نسبت بهم توسط سلطان برای جلوگیری از جلفی بیشتر آنان بود[۶۱] نمی‌خواست دل محمود دوباره جذب کمند محبت دیگری شود به این خشم شعله می‌زد. ارسلان جاذب تنها دوست وفادار میمندی هم محسوب می‌شد که از او به دفاع پرداخته وبا بدخواهانش با هریك بنوعی درافتاده بود و از سوی دیگر همانطور که دیده شد یکی از عمده‌ترین دلایل خشم سلطان بر وزیر نظرباز و ناحفاظتی او به غلامان خاصه و ساقی مخصوص بود و حتی ابونصر مشکان هم که در مقامات خویش داستان این خشم را بازگو می کند بفراست دریافته بود که هرکس با محبوب محمود ناحفاظتی کرده باشد نباید امیدی بر بخشایش سلطان داشته باشد و تأدیب او حتمی بوده و طرفداری از چنین مغضوبی نوعی خودکشی بحساب می آید.[۶۲] حال این وزیر که کارش بدینجا می کشد با قاصدی که خود مورد طعن درباریان است یعنی ارسلان جاذب شاهنامهٔ فردوسی را به محمود می دهد و مسلم است که همین اختلاف بین ارسلان و میمندی از سوئی با محمود و ایاز و چاپلوسان دیگر از آنسو کفایت می کند که

به فردوسی به بهانه‌های واهی که در تاریخ دربار غزنه با سابقهٔ طولانی بارها درمورد افراد مختلف از وزیر تا شاعر و فقیه و سفیر بکار گرفته شده بدیدهٔ عنایت نگریسته نشود و صلهٔ وعده شده یا ادا نشود یا کمتر از میزان تعهد شده پرداخت گردد و سلطانی که در رکابش شاعری علوی بدرهٔ زر صله می‌گیرد و به دیگر شعرای علوی در دربار و دیار دیگران هدیه می‌فرستد[۶۳] و خلیفهٔ عباسی را در خلوت خرفت می‌شمارد در ظاهر برای بیتی در شاهنامه فردوسی دهقان را[۶۴] علیرغم ابیاتی در تمجید خلفای راشدین رافضی بشمارد[۶۵] و یا محمودی که برای خویش نسب نامهٔ ایرانی جعل می‌کند[۶۶] شاهنامهٔ مفاخر ایرانی را توهین به نژاد ترکانهٔ خویش بحساب آورد و هموئی که نظر سپهسالارانش را به هیچ می‌گیرد حدیث رستم و دلاوریهایش و بی اعتنائی به سرداران غزنه را در شاهنامه او را برنجاند! به هرجهت می‌توان چنین نتیجه گرفت که دولتشاه در ارتباط ایاز و فردوسی سخنی صحیح گفته و دوستی فردوسی با میمندی که در نهان به زبان ایرانی علاقمند است و در سیاست مورد غضب قرار گرفته و پاکی نظر فردوسی از دل در گرو عشق غلامان ترك نهادن و بی‌توجهیش به ایاز مورد علاقهٔ محمود و فرستادن شاهنامه با قاصدی چون ارسلان جاذب و ارائه کار عظیم فردوسی در وقتی نامناسب بعد از سال ۴۱۰ هـ به دربار غزنه همه با هم متفق گشته و فردوسی را از رسیدن به آرزویش یعنی نجات از فقر و فاقه بازداشته است و بهانه‌های محمود در عدم وفای به عهدش دربرابر این شاعر منشأ تمام داستانهای متناقض ارباب تذکره و تاریخ شده است و محققان زندگی فردوسی هم بعلت عدم توجه به حوادث تاریخی دربار و بیش از حد غور نمودن درخور عظمت فردوسی و ژرفای شاهنامه گرفتار این تناقضات قصه‌سرایان گشته‌اند و البته نقش ایاز هم بعنوان سمبلی از معشوق عرفانی و قصه‌هائی که درین باب و رابطه‌اش با محمود در کتب تعلیمی صوفیه و صحایف فرقه‌ای ساخته و پرداخته شده و حتی گاهی پای فردوسی را هم به میان کشیدند بیش از پیش به این سردرگمی و تناقضات دامن زده است.[۶۷]

پانوشت:

۱ ـ سبك‌شناسی، محمدتقی بهار، تهران، ۱۳۵۵، جلد ۳ صفحهٔ ۱۸۵ به بعد. کیهان فرهنگی سال پنجم، شمارهٔ ۸ (حافظیه) صفحهٔ ۸۴، مقالهٔ نگارنده در جهت نشان دادن یك اشتباه تاریخی تذکرةالشعرا دربارهٔ حافظ و کمال خجندی.

۲ ـ تذکرةالشعرا، دولتشاه سمرقندی، تهران، ۱۳۲۸، صفحهٔ ۴۳.

۳ ـ خاتون هفت قلعه، باستانی پاریزی، تهران، ۱۳۶۲، صفحات ۴۵ و ۴۷ و ۸۳ و ۱۲۰ تا ۱۳۵.

۴ ـ پیشین، صفحهٔ ۸۹ و زبان و فرهنگ مردم، محمود کتیرائی، تهران، ۱۳۵۷، صفحهٔ ۷۷ که چگونه دربار ناصرالدین شاه به کاکل غلامبچه‌ای سیاه می‌گشته است.

۵ ـ حماسه‌سرائی در ایران، ذبیح‌الله صفا، تهران، ۱۳۶۲، صفحه ۱۰۱.

۶ ـ حماسهٔ ملی ایران، تئودور نولدکه، ترجمه بزرگ علوی، تهران، ۱۳۵۷، صفحهٔ ۴۰.

۷ ـ پیشین، صفحهٔ ۴۶ تا ۴۸ و تاریخ ایران کمبریج از اسلام تا سلاجقه، گردآوری ن. فرای، حسن انوشه، تهران، ۱۳۶۳، صفحهٔ ۱۳۵.

۸ ـ چهار مقاله، نظامی عروضی سمرقندی، باهتمام میرزا محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۱۰، صفحهٔ ۴۸.

۹ ـ فردوسی و شعر او، مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۵۴، صفحهٔ ۶۶.

۱۰ ـ پیشین، صفحهٔ ۶۹.

۱۱ ـ تاریخ گردیزی (زین‌الاخبار)، ابوسعید عبدالحیّ بن ضحاك ابن محمود گردیزی، باهتمام عبدالحیّ حبیبی، تهران، ۱۳۶۳، صفحهٔ ۴۱۱ و عصر زرین فرهنگ ایران، ن. فرای، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، ۱۳۶۳، صفحه ۲۳۲ و آثارالوزراء سیف‌الدین حاجی بن نظام عقیلی، باهتمام جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران، ۱۳۶۴، صفحهٔ ۱۵۵.

۱۲ ـ ترکستان نامه، و. بارتولد. ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران، ۱۳۶۶، صفحه ۶۱۳.

۱۳ ـ پیشین، صفحهٔ ۶۱۵ و تاریخ کمبریج، جلد ۴، صفحه ۹ ـ ۱۵۸ و در پیرامون تاریخ بیهقی، سعید نفیسی، تهران، ۱۳۵۲، صفحهٔ ۵۴.

۱۴ ـ تاریخ مردم ایران، از پایان ساسانیان تا انقراض آل‌بویه، عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، ۱۳۶۷، صفحهٔ ۲۴۷.

۱۵ ـ پیشین، صفحهٔ ۲۷۵.

۱۶ ـ سیری در شعر فارسی، عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، ۱۳۶۳، صفحهٔ ۱۰.

۱۷ ـ مجمع‌الانساب، محمد بن علی بن محمد شبانکاره‌ای، باهتمام میرهاشم محدث، تهران، ۱۳۶۳، صفحهٔ ۶۹ و در پیرامون تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۸ ـ ۶۷.

۱۸ ـ ایرانیان، الساندروباوزانی، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، تهران، ۱۳۵۹، صفحهٔ ۱۲۲ و تاریخ بیهقی، ابوالفضل بیهقی، باهتمام علی‌اکبر فیاض، مشهد، ۱۳۵۰، صفحهٔ ۲۶۳. و تاریخ ادبیات ایران، براون، ترجمه فتح‌اللّه مجتبائی، تهران، ۱۳۵۵، صفحهٔ ۱۳۷.

۱۹ ـ آثارالوزراء، صفحهٔ ۱۵۰ و تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۳۲۹ و تاریخ مردم ایران، صفحهٔ ۲۳۷.

۲۰ ـ تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۳۲۷.

۲۱ ـ پیشین، صفحهٔ ۱۸۳.

۲۲ ـ تاریخ غزنویان، باسورث، ترجمهٔ حسن انوشه، تهران، ۱۳۵۶، جلد ۱، صفحهٔ ۶۰ و ۸۸ و ۹۳.

۲۳ ـ صور خیال در شعر فارسی، محمدرضا شفیعی کد کنی، تهران، ۱۳۵۸، صفحهٔ ۴۹۴.

۲۴ ـ حماسه‌سرائی درایران، صفحهٔ ۵ ـ ۱۸۴.

۲۵ ـ تاریخ مردم ایران، صفحهٔ ۲۲۸ و حماسه‌سرائی در ایران، صفحهٔ ۶۴ درمورد مقام و موقعیت اجتماعی طبقهٔ دهقان.

۲۶ ـ تاریخ نظم شاهنامه، احمد آتش، ترجمهٔ توفیق سبحانی، سیمرغ، نشریه بنیاد شاهنامه، شماره ۵، تهران، ۱۳۵۷، صفحهٔ ۶۲ و همان نشیه مقاله هلموت ریتر بنام فردوسی و شاهنامه، ترجمه افسانه ریاحی، صفحهٔ ۴۱.

۲۷ ـ در پیرامون تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۲ ـ ۵۸۱.

۲۸ ـ تاریخ نظم شاهنامه، احمد آتش، صفحهٔ ۶۵.

۲۹ ـ فردوسی و شعر او. صفحهٔ ۴۱. البته مینوی به علت عدم رفع بعضی از تناقضات در بارهٔ اواخر عمر فردوسی بعداً از این عقیده دست کشید ولی با توجه به آنچه که در این مقالهٔ بنده آمده تمام آن تناقضات براحتی قابل رفع بوده ولیکن دراینجا مجال پرداختن به‌تمام اقوالی که درمورد فردوسی در کتب تاریخی آمده نیست تا یك بیك تمام آن ابهامات برأی‌العین زدوده شود.

۳۰ ـ در پیرامون تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۳۸۰.

۳۱ ـ چند مقاله تاریخی و ادبی، نصرالله فلسفی، تهران، ۱۳۴۸، جلد ۲، صفحهٔ ۲۵۶.

۳۲ ـ تاریخ غزنویان، جلد ۱، صفحهٔ ۴۵، تاریخ ایران کمبریج، جلد ۴، صفحهٔ ۵۰ ـ ۱۴۹.

۳۳ ـ در پیرامون تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۴۳۸.

۳۴ ـ ترکستان نامه، صفحهٔ ۶۰۸.

۳۵ ـ تاریخ غزنویان، جلد ۱، صفحهٔ ۶۷.

۳۶ ـ پیشین، صفحهٔ ۸۳.

۳۷ ـ سبك‌شناسی، جلد ۲، صفحهٔ ۶۴.

۳۸ ـ تاریخ ادبی ایران، جلد ۲، صفحهٔ ۱۹۲ و چند مقاله تاریخی و ادبی، صفحات ۴ ـ ۲۷۳. باید توجه داشت که تنها دلیل اینگونه نظرات گفتهٔ مدّاحانهٔ عتبی در تاریخ خود می باشد که آشکارا خصومت او با میمندی گویای تحریف حقایق به نفع محمودیان دربرابر مسعودیان می باشد.

۳۹ ـ سیری در شعر فارسی، صفحهٔ ۲۳۴ و نیز تمجیدی که فرخی از میمندی از جهت رواج ادب فارسی می نماید: دیوان فرخی سیستانی، باهتمام محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۳۵، صفحهٔ ۳۵۶.

۴۰ ـ تاریخ غزنویان، جلد ۱، صفحهٔ ۸۴.

۴۱ ـ در پیرامون تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۱۰۴.

۴۲ ـ تاریخ غزنویان، جلد ۱، صفحهٔ ۸۰.

۴۳ ـ ترکستان نامه، صفحهٔ ۵۹۲.

۴۴ ـ در پیرامون تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۹۵.

۴۵ ـ پیشین، صفحهٔ ۹۶.

۴۶ ـ حماسهٔ ملی ایران، صفحهٔ ۶۲ و دربارهٔ خصایص بردگان ترك رجوع شود به: تمدّن اسلامی در قرن چهارم، آدام متز، ترجمه علیرضا ذکاوتی، تهران، ۱۳۶۲، جلد ۲، صفحهٔ ۹۵.

۴۷ ـ در پیرامون تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۷۲۴.

۴۸ ـ صور خیال در شعر فارسی، صفحات ۷ ـ ۳۰۴.

۴۹ ـ تاریخ مردم ایران، صفحهٔ ۲۳۷.

۵۰ ـ در پیرامون تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۹۹ و تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۲۳۲.

۵۱ ـ پیشین، صفحات ۳۰۰ و ۹۴.

۵۲ ـ دیوان فرخی، صفحات ۳ ـ ۱۶۱ و در صفحهٔ ۳۱۰ بصورت تلویحی از عشق میمندی با ایاز سخن می راند.

۵۳ ـ سیری در شعر فارسی، صفحهٔ ۵۳۲ و سخن و سخنوران، بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۵۸، صفحهٔ ۱۲۶.

۵۴ ـ دیوان فرخی، صفحهٔ ۳۵۶ و آثارالوزراء، صفحهٔ ۱۵۵، تاریخ غزنویان، جلد ۱، صفحات ۹۲ تا ۹۶.

۵۵ ـ در پیرامون تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۵۸۴.

۵۶ ـ پیشین، صفحهٔ ۹۸۴.

۵۷ ـ فردوسی و شاهنامه، صفحهٔ ۴۱.

۵۸ ـ دروغی بزرگ دربارهٔ فردوسی و شاهنامه، ابوالقاسم پرتو اعظم، تهران، ۱۳۵۷، صفحات ۲ ـ ۹۱.

۵۹ ـ در پیرامون تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۷۵.

۶۰ ـ تاریخ گردیزی، صفحه ۴۱۱ و در پیرامون تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۵۶.

۶۱ ـ تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۵۲۷ و تاریخ مردم ایران، صفحهٔ ۲۴۹ و آثارالوزراء، صفحهٔ ۱۵۵.

۶۲ ـ در پیرامون تاریخ بیهقی، صفحهٔ ۹۸، آثارالوزراء، صفحهٔ ۱۶۰.

۶۳ ـ همانند غضایری رازی از دربار آل‌بویه و زینبی علوی، رجوع شود به سخن و سخنوران، صفحهٔ ۱۵۱.

۶۴ ـ باسورث در تاریخ غزنویان، جلد ۱، صفحهٔ ۱۶۶ ثابت می‌کند که دهقانان جهت حفظ املاک خود مذهب رسمی سلطان وقت را می‌پذیرفتند.

۶۵ ـ حماسهٔ ملی ایران، صفحهٔ ۸۰.

۶۶ ـ نور و ظلمت در ادبیات ایران، میخائیل، زند. ترجمه اسدپور پیرانفر، تهران، ۱۳۵۶، صفحهٔ ۶۷.

۶۷ ـ دفتر ایام، زرین‌کوب، تهران، ۱۳۶۵، صفحات ۸ ـ ۸۷ و محمود و ایاز، احمد سهیلی، مجلهٔ یغما، سال چهارم، شمارهٔ ششم، ۱۳۳۰.

نقوش و تصاویر شاهنامه‌یی در طول زمان

از: عباس قانع

تصویرسازی یکی از عوامل عمده مقبولیت و عمومیت یافتن شاهنامه فردوسی است. اشعار شاهنامه با زبان رسای خود تصاویری از زندگی آدمها و مبارزات آنها با یکدیگر و رمز و راز پیروزی و شکست و اعتقاد و ایمان و یاری جستن از نیروی الهی و کردارها و پندارها را باز می‌گوید. پس از فردوسی تصویرهای فراوانی از داستانهای حماسی ملی زیب صفحات خطی شاهنامه شد. در آن دوران مینیاتور، زینت‌بخش صفحات گردید و تا اوایل دوره صفویه تداوم داشت از آن پس در دوره زندیه، نقاشی با رنگ و روغن و در اندازه‌های بزرگ رواج یافت درحقیقت مینیاتور در قالب تازه‌ای تجدید حیات کرد و ترکیبی یافت از شیوه سنتی با پیرایه‌های کمتر و نرمشیهای ملایمتر و رنگهای کدرتر با اضافه تأثیرهائی از نقاشی مغرب زمین.

نقاشان این دوره بیشتر به تصویرسازی شاهزاده‌ها و مجلسهای بزم دربار و درباریان دوره خود می‌پرداختند تا به نقش داستانهائی از حماسه ملی. شکل و سبک نقاشی دوره زندیه در دوره قاجار، پخته‌تر شد و جا افتاد و تصاویر و نقاشیها این دوره تشابه نزدیکی با نقاشیهای قهوه‌خانه‌ای دارد. در آغاز مشروطه‌خواهی آرمانهای ملی در قالب شیوه‌های سنتی بصورت نقشهائی از حماسه ملی ارائه شد. نقشهائی که از داستانهای شاهنامه، در گرماگرم مشروطه‌خواهی بوجود آمد. برای اولین بار در تاریخ هنر نقاشی ایران، نه برای ارضای اشرافیت و زینت کاخها و تالارها و صفحات کتابها ساخته شد و نه برای نقش آزمائی و تفنن، بلکه این بار پیامی دربر داشت که از مردم گرفته بود و با تمام معنائی که در ذات خود می‌پرورید به مردم گرائید.

یکی از مهمترین و آشکارترین انگیزه‌های پدید آمدن نقشهای حماسی و مذهبی، رواج روزافزون نقالی و شاهنامه است که با کلام گرم‌وگیرای نقالان، در قهوه‌خانه‌ها رو به افزایش بود.

قهوه‌خانه‌ها مکانی بود که از هر گروه و طبقه به آنجا می‌رفتند و چائی می‌خوردند و قلیان می‌کشیدند. در بیشتر قهوه‌خانه‌هائی که رونقی داشت، نقالی خوش بیان با صدائی زنگ‌دار و بم، صدائی که گوئی از قعر دورانهای اساطیری بگوش می‌رسد داستانهائی از شاهنامه را با شاخ و برگ و حرکات مناسب نقل می‌کرد. بعضی از این نقالان در ایجاد هوای قهرمانی و تفسیر پندهای انسانی فردوسی هنگامه می‌کردند. سرانجام قهرمانهای مردم، بر پهنه بوم تابلوهای گوناگون حماسی و مذهبی تولد یافت. نقاشان قهوه‌خانه‌ای که قهوه‌خانه پاتق روزها و شبهایشان بود. بیشتر از آنچه از نقال گرفته بودند. به قهوه‌خانه‌ها بازپس دادند، طولی نکشید که دیوار قهوه‌خانه‌ها از تابلوهای رزمی و بزمی پوشیده شد. در میان نقاشان قهوه‌خانه‌ای بعد از مشروطیت، حسین قوللر آغاسی و محمد مدبر، چیره دست‌تر و آگاه‌تر از دیگران بودند. نقاشان قهوه‌خانه‌ای توانسته‌اند شگفتیهای پهلوانان حماسهٔ ملی را در نهاد طرح و رنگ جای دهند و به تصویر روح پهلوانی به شیوه و سلیقه فردوسی نزدیك شوند.

فردوسی معجزه‌گری است که شگفتیهای نیروی انسانهای برتر را به ساده‌ترین و رساترین بیانی توصیف می‌کند و غیرممکن‌ها را ممکن می‌نمایاند.

نقاش قهوه‌خانه‌ای نیز با گذاردن حقارتهای ویژهٔ نقاشیهای قاجار، با خلق و شیوهٔ تازهٔ توصیف توانسته است که به رمز تصویر ابر مردیها، با رنگ و بوی ایرانی توفیق یابد. نقاشان قهوه‌خانه‌ای بیشتر داستانهای رزمی و بزمی را از شاهنامه تصویر کرده‌اند. این نقشها یا اوج یك داستان است و یا سرانجام یك درام.

آثاری که تاکنون صحنه‌پردازی شده است عبارتند از:

۱ ـ کشته شدن فیل سفید دیوانه بدست رستم.
۲ ـ نبرد رستم و دیو سفید.
۳ ـ نبرد رستم و سهراب، «بیشتر صحنهٔ مرگ سهراب بدست رستم به اوج تراژدی است.
۴ ـ نبرد رستم و اشکبوس.
۵ ـ نبرد رستم و اسفندیار.
۶ ـ نبرد رستم در جنگ هفت لشکر و به اسارت گرفتن خاقان چین.
۷ ـ نبرد فرامرز و بهمن.
۸ ـ عبور سیاوش از آتش.
۹ ـ سیاوش به زیر تیغ، به فرمان افراسیاب.
۱۰ ـ کشته شدن هومان برادر پیران به دست بیژن پور گیو.
۱۱ ـ بیرون آوردن رستم بیژن را از چاه افراسیاب.

۱۲ ـ فرار کیخسرو و مادرش بهمراهی گیو از توران به ایران.
۱۳ ـ کشتن آذر برزین بهمن و اژدها را.
۱۴ ـ رستم در بارگاه سلیمان.
۱۵ ـ بهرام گور در میان دو شیر.
۱۶ ـ بهرام و گل اندام.
۱۷ ـ خسرو و شیرین.
۱۸ ـ بارگاه منوچهر.
۱۹ ـ بارگاه کیکاوس.
۲۰ ـ بارگاه کیخسرو.
۲۱ ـ جشن عروسی رستم در دیار کاوس.
۲۲ ـ بزم دربار کاوس بمناسبت عروسی گیو.

نقالان خوش بیان و تیزهوش تا اندازه‌ای، بمعنی اشعار رثائی و پندآمیز فردوسی رسیده و کم و بیش دریافته‌اند که آن خردمند، غم نامردانه و بی خردانه زیستن را دارد نه غم زیستن را. نقاش، رغبتی به ترسیم لحظه‌های شکست پهلوانان و نام‌آوران ایرانی، نشان نداده و از تصویر سروری و سرافرازی و غرور دلاوران حتی در لحظه‌هائی که در نبردگاه موقع خوبی ندارند و جنگ را باخته‌اند یا احساس شکست می کنند، خودداری نکرده است. او تنها به سربلندی پهلوانان تابلوهای خود می اندیشد، قهرمانان، در خیال دورپرداز او زنده‌اند و در نهاد خود رمزی از دوام زندگی دارند، رمزی که به زندگی معنی می بخشد زنده بودن، همیشه بودن و خردمندانه زیستن. مردم هر دوره، قهرمانان ملی خود را آنطور که می خواستند می پذیرفتند و کارها و رسالتهای آنها را متناسب با وضع و حال زمانهٔ خود درك می کرده‌اند.

نقاشان حماسه‌ساز به رسالت یزدانی سه امیر مرد، رستم و کیخسرو و سیاوش، در دایره خاکی یقین داشته علاوه بر آن می پنداشته‌اند که این سه مرد، از قالب الفاظ کتاب شاهنامه پابه‌بیرون می گذارند و هیکل و هیبت آنها را درشت و بلند می ساختند.

از نقاشیهای قهوه‌خانه‌ای که بگذریم دیوارنگاری در اشکال متنوع در سمرقند جایگاه ممتازی دارند که دورهٔ تکاملی موضوع کلی قهرمان بخصوص را بوجود آورده‌اند مصورسازی کتابها نیز از منابع اصلی شناخت سیر تاریخ نگارگری در ایران است بطوریکه روایت شده است، فردوسی اشعار تاریخی خود را در اتاقی سروده که با نگاره‌های بسیار زیبا تزئین شده بود. خود فردوسی در شاهنامه بنای (سیاوش گرد) را چنین توصیف می کند.

به ایوان نگارید چندی نگار ز شاهان و از بزم و از کارزار

نگـــار سر و تاج کاووس شاه نگـــارید با یاره و گرز و گاه
بر تخـــت او رســـتم و پیلتـــن همـــان زال و گودرز و آن انـجـمـــن
ز دیگـرســو، افــراسـیاب و سیاه چو پیران و گرسـیوز کینـه‌خـواه

با رونق گرفتن نقاشیهای عامیانه برروی بوم و آشنا شدن هنرمندان به رموز نقاشی معاصر اروپا شیوهٔ جدیدی در نقاشی عامیانه بوجود آمد و بالاخره نقاشان شیوه‌های سنتی و نوگرائی را با یکدیگر تلفیق کردند و با طراحی قوی و رنگهای زنده به تصویر داستانهای حماسه‌ای پرداختند. تابلوی «جنگ رستم و اژدها» اثر استاد محمود فرشچیان و تابلوی «رستم و دیو سفید» اثر استاد علی کریمی و حسین بهزاد و تابلو «کاوه آهنگر» اثر استاد علی مطیع نمونه‌هائی از این شیوه هستند. استاد علی رخسار از هنرمندانی است که تصاویری چند در این شیوه از شاهنامه با رنگ و روغن روی بوم کار کرده است که در موزه طوس نگهداری می‌شود. سرانجام در عصر حاضر چند تابلوی رنگ و روغن در ابعاد وسیع بوسیله استاد عباس قانع صحنه‌پردازی شده که از ویژه‌گی خاصی برخوردار است شفافیت رنگها و هم‌آهنگ بودن فرمها و حرکت خطوط در قالب حماسی و اسطوره‌ای بیننده را مجذوب خود کرده و نشانگر صحنه‌هائی همچون «جنگ رستم و اشکبوس» و دوازده رخ و نقالی شاهنامه در قهوه‌خانه و چهره فردوسی در تاریخ حماسی ایران و سیمای رستم در شاهنامه هستند که در مراسم برگذاری کنگره جهانی هزاره تدوین شاهنامه فردوسی زینت‌بخش تالار فردوسی تهران بود. تصاویر شاهنامه‌ای در قلمرو هنرمندان محدود نماند و خیلی زود به میان مردم راه یافت و مخصوصاً در زورخانه‌ها جایگاه ویژه‌ای به دست آورد. زورخانه از مراکز عمدهٔ نمایش نقاشیهای عامیانه بوده است و سر در گرمابه‌ها و جامه‌کن حمامها هم یکی دیگر از جاهای مناسب برای ارائه تصاویر شاهنامه‌ای بوده است. استفاده از نقاشیها بر روی دیوارهای بناهای سلطنتی و حکومتی و نیز خانه‌های اشراف از دیرباز رواج داشته و مجالس نقاشی در کنار یکدیگر، وقایع مشخصی از یك تاریخ معین را بازگو می‌کنند در این قلمرو شاهنامه فردوسی همواره یکی از منابع غنی بوده است باغ ارم و باغ نظر و ارك کریمخان در شیراز از بنـاهـای تاریخی هستـنـد که با تصـاویر شاهنامه‌ای آذین شده‌اند. هنرمندان کاشی کار نیز نقوش شاهنامه‌ای را در سطح وسیع برروی کاشی ها نقش انداخته و این کاشی ها در سردر کاخ ها و خانه‌ها و حمام ها در شهرهای مختلف مخصوصاً تهران و کرمان نمونه‌هائی یافت می‌شود. نقوش شاهنامه‌ای نیز در تاروپود قالی نفوذ کرده است و هنرمندان قالی باف تحت‌تأثیر سخنان نقالان به سفارش صاحبان مکنت به بافت این‌گونـه قالی ها دست زده‌انـد. هنرمندان مجسمه‌ساز تحت‌تأثیر ادبیات حماسی شاهنامه آثاری برروی سنگ حجاری و شخصیت‌های اسطوره‌ای را با فلز مجسمه‌سازی کرده‌اند. مشهدی اسمعیل از رستم و دیو سفید یك مجسمهٔ فلزی ساخته‌است که در مجموعهٔ ورزشی آزادی نگهداری می‌شود. و استاد عباس قانع با صرف سی و چند سال از عمر خود پنجاه اثر نقش برجسته

روی مجموعه‌های مسی «نشیب و فراز رستم را در شاهنامه» با شیوهٔ خاصی منقوش نموده است که تصاویر سی اثر از این مجموعه به مناسبت کنگره جهانی هزاره تدوین شاهنامه فردوسی به نام «سی نقش» با الهام از شاهنامه فردوسی بوسیله سازمان جهانی یونسکو بصورت آلبوم چاپ گردیده است و این هنرمند مضاف بر آثار نقش برجسته تعدادی سردیس از شخصیتهای شاهنامه با ورق مس تمام رخ کار کرده است که در نوع خود بی‌نظیر و برای اولین بار در طول تاریخ به این شیوه، آثاری ارائه شده که از نوآوری خاصی برخوردار است. کلیه آثار این هنرمند در «تالار مس قانع» در قزوین مرکز جاذبهٔ هنری جالبی است که بینندگان را به شگفتی و تحسین وامی‌دارد. امید است در آینده شاهد آثار چشم‌گیر هنرمندان معاصر در این زمینه باشیم.

ساختار اجتماعی ازدواجهای شاهنامه

از: دکتر محمود روح‌الامینی

اگر شاه دیدی، اگر زیردست — وگر پاکدل مرد یزدان پرست
چنان دان که چاره نباشد ز جفت — نه از خورد و پوشاك و جای نهفت

ازدواج یکی از «نهاد»[۱] های بنیادین اجتماعی است. رعایت ضابطه‌ها و قراردادهای این نهاد، در دین‌ها، سنت‌ها و جامعه‌های مختلف متفاوت است. پژوهش‌های دیرینه‌شناسی، اسطوره‌شناسی، مردم‌شناسی و تاریخی نشان می‌دهد که ازدواج و خویشاوندی همواره دارای مجموعه نظام‌یافته‌ایست. بدین‌معنی که عده‌ای از افراد بواسطه همخونی، یا ازدواج خود را خویشاوند عده‌ای دیگر می‌دانند و ازدواجها با ممنوعیت‌ها و محدویت‌هائی منظم و حساب شده همراه است.

در نیمه دوم قرن نوزدهم مردم‌شناسان شروع به مشخص نمودن شکل‌های خویشاوندی در جامعه‌های ابتدائی نمودند. در ۱۸۷۷ مُرگان[۲] با مشاهده تقدم سیستمهای مادر تباری[۳] نسبت به سیستم‌های پدر تباری[۴] نتیجه گرفت که بعد از هرج و مرج و بی‌نظمی که در ابتدا وجود داشت، یك سلسله تحریم‌های رابطه جنسی نخست بین والدین و فرزندان و پس از آن بین خواهران و برادران برقرار گردید. و هویت فرزندان از طریق مادر شناسائی و مشخص می‌گردید.

کلود لوی اشتروس[۵] نظام‌های خویشاوندی را که انتخاب همسر با توجه به مبادله‌های اقتصادی و مراوده‌های خانوادگی زن و مرد، تقریباً از پیش معین شده است، «ساختهای ساده ابتدائی»[۶] خویشاوندی می‌نامد و هنگامی که عامل‌های دیگری چون «اشرافیت» و ثروت و موقعیت اجتماعی موردتوجه قرار می‌گیرد، آنرا «ساختهای پیچیده»[۷] می‌گوید. وی خاطرنشان می‌سازد که شکل گرفتن ساخت‌هائی که بر منزلت و قشر و طبقه استوار است، باعث می‌شود که ساخت‌های ساده خویشاوندی موقعیت فعال و مؤثر خود را در زندگی اجتماعی و سیاسی تقریباً از دست بدهد.

برای شناخت فرهنگ‌های گذشته، پژوهش درباره ساخت و نظام خویشاوندی یکی از روشهای بنیانی است. سندهای موجود در این پژوهش را، اصطلاح‌ها، اسطوره‌ها، داستانهای تاریخی و رسم و آئین‌های باقی مانده تشکیل می‌دهد.

اطلاع ما از ازدواجها و نظام خویشاوندی ایران باستان و دوره‌هائی که به «پیش از اسلام» معروف است، بسیار اندك می‌باشد. دستورها و کتابهای دینی زردشتیان و مانویان و نوشته‌های مورخانی چون هردوت و دیگران، گذشته از ضد و نقیض بودن، معرف گویای ازدواجهای دوره‌های پیش از اسلام نیست.

یکی از منبع‌های ارزشمند، برای شناخت بیشتر پدیده‌ها و رویدادهای فرهنگی و اجتماعی ایران کهن ادبیات فارسی است، که مستقیم و غیرمستقیم، می‌تواند روشنگر بسیاری از نقطه‌های تاریك، در زمینه‌های اعتقادی، اقتصادی، تربیتی، سیاسی و بالاخره خویشاوندی باشد[۸].

از آن میان شاهنامه فردوسی که همه روایت‌ها و حکایت‌های آن نوشته‌ها[۹] و گفته‌هاییست[۱۰] درباره ایران کهن که به درستی و امانت به رشته نظم درآمده[۱۱]، یکی از سندهای معتبر، و یا دقیق‌تر بگویم، تنها سندی است که با شرح و تفصیل ازدواجهای گوناگونی را از دوره‌های اسطوره‌ای و تاریخی ایران پیش از اسلام، یعنی از پیشدادیان تا ساسانیان، بدست می‌دهد.

فردوسی در ۳۸ مورد به شرح ازدواجهائی می‌پردازد، که در بسیاری از آنها، نحوه خواستگاری و آشنائی، موقعیت اجتماعی و نژادی و دینی و اقتصادی، رسم و آئین عروسی، و مقدار جهیزیه، به روشنی بیان گردیده است. در این مقوله می‌کوشیم که در چهارچوب ساختار اجتماعی، به تجزیه و تحلیل ازدواجهای شاهنامه بپردازیم:

الف ـ برون همسری

رسم و قاعده‌ای را که براساس آن فرد به عنوان عضو گروه مجبور است همسر خود را از گروهی دیگر انتخاب کند، «برون همسری»[۱۲] گویند. دربین همه گروههای اجتماعی و در همه مرحله‌های تمدن انسانی، همواره ازدواج باعده‌ای از خویشاوندان و نزدیکان ممنوع بوده است. لوی اشتروس برون همسری را، داد و ستدی می‌داند که پایه و دوام زندگی اجتماعی گروهها را تضمین می‌کند. در ساده‌ترین جامعه‌ها (جامعه‌های توتمی) مردان هر گروه باید همسر خود را از گروهی انتخاب کنند که توتم آن غیر از توتم گروه خودشان باشد. به نوشته تورات. ممنوعیت ازدواج فرزندان آدم علیه‌السلام، محدود به خواهر و برادری که از یك شکمند (دوقلو)[۱۳] بود. با تکثیر خانواده‌ها و طایفه‌ها و پراکندگی گروههای اجتماعی در سرزمین‌های مختلف و پیدایش دین‌های مختلف، بر وسعت دامنه این ممنوعت‌ها افزوده گردید.

اکثریت ازدواجهای شاهنامه، بویژه ازدواجهای دوره‌های اسطوره‌ای و افسانه‌ای برون همسری و دقیق‌تر بگویم «برون مرز همسری» است:

ــ فریدون فرستاده‌ای را به اطراف می‌فرستد که سه خواهر با ویژگیهائی که او معین کرده برای سه پسرش سلم و تور و ایرج بیابد، جندل (فرستاده فریدون) به هر جا «پرس و جو» کرد، تا اینکه سه دختر پادشاه یمن را با آن ویژگیها یافت. [۱۴]

ــ زال از زابلستان به قصد هندوستان عزیمت می‌کند، در کابل توقف کرده و سرانجام با رودابه دختر سهراب، پادشاه کابل ازدواج می‌کند. [۱۵]

ــ کیکاوس یکی از همسرانش، سودابه، دختر شاه هاماوران است. [۱۶]

ــ رستم بعلت گم کردن اسب خود، ناگزیر به سمنگان می‌رود، پادشاه سمنگان او را پذیرا می‌شود و سرانجام با تهمینه دختر شاه سمنگان ازدواج می‌کند. [۱۷]

ــ سیاوش، رنجیده خاطر از پدر به توران زمین می‌رود، در آنجا نخست، جریره دختر پیران[۱۸]، و سپس، فرنگیس دختر افراسیاب را به زنی می‌گیرد. [۱۹]

ــ بیژن پسر گیو به شکار گراز می‌رود، منیژه دختر شاه توران، او را به حیله می‌رباید، در آنجا اسیر و در چاه زندانی شده و سرانجام با منیژه ازدواج می‌کند. [۲۰]

ــ گشتاسب فرزند لهراسب بصورت ناشناس به روم می‌رود. کتایون دختر قیصر روم. بنابر رسم محل، در جشنی که قرار بود همسر انتخاب کند، گشتاسب را برمی‌گزیند. [۲۱]

ــ داراب پسر بهمن با ناهید دختر فیلقوس قیصر روم (فیلیپ مقدونی) ازدواج می‌کند. [۲۲]

ــ طائر عرب، به ایران حمله کرده، نرسی را شکست داده و دختر او نوشه را اسیر و ا و را به همسری خود درمی‌آورد. [۲۲]

ــ بهرام گور به صورت ناشناسی به هند می‌رود وبا سپینودر، دختر پادشاه هند ازدواج می‌کند. [۲۴]

ــ انوشیروان دختر خاقان چین را به زنی می‌گیرد. [۲۵]

ــ بهرام چوبینه با دختر خاقان چین ازدواج می‌کند. [۲۶]

ــ خسرو پرویز، مریم دختر قیصر روم را بهمسری می‌گزینند. [۲۷]

***

ازدواجهای برون همسری در ایران بعد از اسلام نیز توصیه می‌شود. امیر عنصرالمعالی پسر را اندرز می‌دهد که: «. . . و زن از قبیله دیگر خواه، تا بیگانگان را خویش کرده باشی که اقرباء تو خود اهل تو باشند.»[۸۲]

ب ـ درون همسری

ازدواج «درون‌همسری»[۲۹] عبارت از این است که فرد، بنابر رسم و قاعده گروه اجتماعی خود ملزم است که همسرش را در محدوده معینی انتخاب کند، این محدوده ممکن است براساس خویشاوندی، نژادی، ایلی، دینی، طایفه‌ای یا منزلتی باشد. فراعنه مصر بعلت الوهیتی که برای خود قائل بودند، ازدواج با غیر سلسله خود را روا نمی دانستند، و می بایستی با افراد خانواده خود ازدواج کنند و ممکن بود که حتی این ازدواج بین خواهر و برادر باشد، رسمی که در بین پادشاهان ایران نیز دیده شده.[۳۰] در بسیاری از دین‌ها، درون همسری دینی وجود دارد، بدین‌معنی که فرد ملزم است همسر خود را از بین همکیشان خود انتخاب کند. در برخی از قبیله‌ها و عشیره‌ها مرد حق ندارد از قبیله و عشیره دیگر زن بگیرد. گاهی این ضابطه شدید است و نوعی «کاست» و گروه بسته‌ای بوجود می آید.

در ازدواجهای شاهنامه ملاحظه می گردد که محدود به همسرگزینی خانواده پادشاهان است، و پادشاهان ایران همسر خود را از خانواده، رعیت انتخاب نمی کردند و حق چنین انتخابی نداشتند در **نامه تنسر** که منشور پادشاهی زمان اردشیر است، آمده: «. . . و من بازداشتم از آنکه هیچ مردم زاده (منظور شاهزاده و بزرگ‌زاده است) زن عامه خواهد، تا نسب محصور ماند. و هر که خواهد، میراث بران حرام کردم. . . تا هریك را درجه و مرتبه معین ماند و به کتابها و دیوان‌ها مدوّن گردانند.»[۳۱] اگر شاهزاده‌ای بطور ناشناس به کشوری دیگر سفر می کرد، روال داستانها این است که پیوندش، سرانجام با دختر پادشاه آن کشور است. ازدواج سیاوش با فرنگیس دختر افراسیاب، پیوند گشتاسب با کتایون دختر قیصر روم، ازدواج بهرام گور با سپینودر دختر پادشاه هند، از اینگونه است و این شاهزادگان که با قهر کردن از پدر یا فرار و یا بطور ناشناس رفته‌اند، رسم و قاعده همسرگزینی را زیرپا نگذاشته‌اند.

و اگر برحسب اتفاق پادشاهی در سفر یا در شکار، دختری از عامه مردم را می پسندید، داستان چنین است که یا پیش از ازدواج و یا پس از تولد فرزند، معلوم می شود که دختر نسبش به شاهان می رسد، که از آنجمله است:

ـ شاپور پسر اردشیر، در دهی دختر شجاعی را که آب از چاه می کشید، پسندید، دختر آشکار ساخت که از عامه نیست بلکه دختر مهرك نوشزاد است. که از بیم به خانه روستائی پناه برده است مهتر روستا را خواست و دختر را به زنی گرفت، اورمزد فرزند این ازدواج است.[۳۲]

ـ قباد در هنگام فرار، در اهواز مهمان دهقانی شد، دختر او را به زنی گرفت. و پس از یکهفته توقف در خانه دهقان به راه خود ادامه داد. با پشتیبانی شاه هیتال، نه ماه بعد به اهواز بازگشت. شب پیش دختر دهقان پسری زاده بود، قباد شاد شد و نامش را کسری نهاد و قباد نژاد دهقان را پرسید دهقان

گفت که از نژاد فریدونم، قباد شادتر شد، شادتر از روزی که تاج شاهی بر سر نهاده بود.[۳۳]

ـ بابك نیز پس از آگاهی از نژاد ساسان دخترش را به او داد و اردشیر متولد گردید.[۳۴]

بدین‌ترتیب، درون همسری و «شبه کاست» پیوند خانواده‌های شاهان با یکدیگر را در تمامی ازدواجهای شاهنامه می‌توان یافت، بویژه فرزندانی که بجای پدر، پادشاه می‌شوند، می‌بایست «نژاد از دوسو» داشته باشند.[۳۵]

ازدواجهای درون همسری و الزام به زناشوئی با خویشاوندان، دایره انتخاب را محدودتر می‌سازد، که نمونه‌هائی چند، در شاهنامه آمده است:

۱ ـ لویرات (ازدواج با بیوه برادر)

یکی از ازدواجهای درون همسری، الزام به ازدواج با بیوه برادر است، اصطلاح لویرات[۳۶] از زبان عبری گرفته شده، و در بین یهودیان الزامی است. در بعضی از گروه‌ها حتی اگر برادر متوفی همسر داشته باشد، ملزم است که با بیوه برادر ازدواج کند. در ایران این نوع ازدواج الزامی نیست. ولی نمونه‌هائی دیده می‌شود که معمولاً جنبه عاطفی (بی سرپرست نماندن فرزندان برادر) و اقتصادی (حیف و میل نشدن ثروت برادر) دارد.

در شاهنامه یك نمونه از لویرات می‌بینیم و آن ازدواج فریبرز (برادر سیاوش) با فرنگیس (بیوه سیاوش) است، و تقریباً این ازدواج را حق خود می‌داند: پس از کشته شدن سیاوش، همسرش فرنگیس (دختر پادشاه توران) با فرزند خود کیخسرو به ایران می‌آید، فریبرز رستم را به خواستگاری بیوه برادر می‌فرستد و یادآور می‌شود که:

سیاوخش رد را برادر منم — ز یك تخم و بنیاد و گوهر منم

زنی کز سیاوش بمانده است باز — مرا زیبد ای گرد گردنفراز[۳۷]

نمونه دیگر از ازدواج با بیوه برادر که در شاهنامه آمده، ازدواج‌های پادشاه هند با بیوه برادرش جمهور است.[۳۸]

۲ ـ ازدواج با محارم

در همه دین‌ها و آئین‌ها و در بین همه گروههای اجتماعی، ازدواج با خواهر و با فرزند زاده ممنوع است. در کتابهای تاریخی و سندهای قومی و پژوهش‌های مردم‌شناسی نشان داده نشده که این نوع ازدواج (ازدواج با محارم) در بین قوم و ملتی مرسوم باشد. ولی در بین خانواده‌های پادشاهی نمونه‌هائی از ازدواج بین خواهر و برادر یا مادر و پسر یا پدر و دختر یا با خواهرزاده و برادرزاده دیده شده که به «زنای با محارم شاه تباری»[۳۹] معروف است. این نوع ازدواجهای بسته گروهی در خانواده بطالسه

(فراعنه مصر تقریباً در سه قرن پیش از میلاد) و در بین شاهزادگان قدیم هاوائی و خانواده سلطنتی انکاها و شاهان مکزیك و بعضی از پادشاهان ایران باستان چون کمبوجیه (به روایت هردوت) و اردشیر دوم هخامنشی (به گفتهٔ پلوتارك) دیده شده است.

در داستانهای اسطوره‌ای شاهنامه، نمونه‌هائی از ازدواج با محارم، یا امکان ازدواج با محارم را می بینیم:

۱ ـ ۲ ـ ازدواج پدر با دختر خود

بهمن پسر اسفندیار پس از نیا (گشتاسب) به پادشاهی رسید و نود و نه سال سلطنت کرد. فردوسی دو مورد از کارهای او را ذکر می کند، یکی کشتن فرامرز پسر رستم، بخونخواهی پدر و دیگر ازدواج او با دخترش همای چهر آزاد. و یادآوری می کند که این ازدواج به قاعده «دین پهلوی» است:

یکی دخترش بود نامش همای — هنرمند و با دانش و پاك‌رای
همی خواندندی ورا چهرزاد — ز گیتی بدیدار او بود شاد
پدر برپذیرفتش از نیکویی — بدان دین که خوانی همی پهلوی

ازدواج بهمن با همای دختر خود، در سال آخر عمرش بود، شش ماه از آبستی همای گذشته بود که بهمن درگذشت، داراب، حاصل این ازدواج بود.[۴۰]

۲ ـ ۲ ـ ازدواج با دختر برادر:

در بین رسم ها و آئین های دینی، تا آنجا که اطلاع داریم، در دین یهود، ازدواج با برادرزاده و خواهرزاده منع نشده.[۴۱] فردوسی نمونه‌ای از آنرا آورده است:

به روایت شاهنامه، داراب دو پسر داشت، اسکندر و دارا. اسکندر که مادرش ناهید، دختر فیلقوس (قیصر روم، فیلیپ مقدونی) بود و پس از رانده شدن مادر از ایران، در رُوم متولد شد،[۴۲] با دارا جنگ کرد و او را شکست داد. در هنگام مرگ دارا به اسکندر توصیه کرد که با دخترش روشنك ازدواج کند. اسکندر هنگامی که بر بالین دارا می نشیند یادآور می شود که از این خویشاوندی آگاه شده است:

چنان چون ز پیران شنیدیم دوش — دلم گشت پرخون و لب پرخروش
ز یك شاخ و یك بیخ و پیراهنیم — به بیشی چرا تخمه را برکنیم

این سردار فاتح رومی با دلسوزی برادرانه، می خواهد که دارا را نجات دهد:

تو برخیز و بر مهد زرین‌نشین — وگر هست نیروت بر زین نشین
زهند و زرومت پزشك آورم — ز درد تو خونین سرشك آورم[۴۳]

دارا بهبودی نمی یابد و اسکندر بوصیّت عمل کرده و با روشنك ازدواج می کند.

۳ ـ ۲ ـ ازدواج با خواهر:

در خانواده شاهان ایران باستان، ازدواج با خواهر نمونه‌هائی دارد. هردوت ازدواج کمبوجیه با خواهـرش را عملی برخلاف رسم ایرانیان می داند.[۴۴] و می نویسد کمبوجیه از این پاسخ «قضات شاهی» که «شاه ایران هرکار بخواهد می تواند بکند»[۴۵] استفاده کرد و «با خواهر خود (اتوسا) ازدواج کرد و طولی نکشید که خواهر دیگر خود را هم به زنی گرفت.»[۴۵]

در شاهنامه رضایت و خوشحالی پادشاهی را، از اینکه می شنود که پسرش می خواهد با خواهر خود (از مادری دیگر)[۴۶] ازدواج کند، می بینیم. البته این ازدواج صورت نگرفت و علت آن حیله و دروغ زنی «واسطه» کار یعنی سودابه (زن کیکاوس) بود.[۴۷] ماحصل کلام آنکه درست است که ازدواج بین خواهر و برادر انجام نگرفت، ولی از داستان برمی آید که برای هیچکدام از آنها امری غیرعادی و برخـلاف رسم نبـوده و شادمانی زیاد کاوس شاه، تأکیدی دیگر بر ازدواجهای درون همسری بسته خانواده شاهی برای حفظ «نژاد» و «اصالت» است.[۴۸]

۴ ـ ۲ ـ ازدواج با زن پدر (نامادری):

در آئین ها و دین های ایرانی (و غیرایرانی) ازدواج با زن پدر حرام و ناروا شمرده شده است.[۴۹] فردوسی نیز انجام چنین ازدواجی را بیان نکرده، ولی در دو مورد، یکی از طرف نامادری و دیگری از جانب ناپسری، اظهار علاقه و کوششی انجام گرفت، که با امتناع و مقاومت طرف مقابل روبرو گردید و ناموفق ماند و هردو داستان پایانی غم انگیز داشت:

ـ نخست کوشش سودابه برای نزدیکی با ناپسریش سیاوش بود، و می خواست که این رابطه نهان بماند.[۵۰]

ـ مورد دیگر تقاضای شیرویه پسر خسرو پرویز از نامادری خود شیرین برای ازدواج است.[۵۱]

طبعاً این کشش وکوششها را نمی توان نمونه یك رسم دانست.[۵۲]

۵ ـ ۲ ـ ازدواج (همزمان) با چند خواهر:

ازدواجها را از نظر تعدد همسر بر دو دسته تقسیم می کنند. یك همسری[۵۳] و چند همسری[۵۴]، اکثریت مطلق ازدواجهای همه جامعه‌ها را، تا آنجا که پژوهش های اجتماعی نشان می دهد، یك همسری تشکیل می دهد. صاحب‌نظران دبستان تحول[۵۵] معتقدند که ازدواجها، در روند خود، از گروهی به چند شوهری[۵۶] و بعد به چند زنی[۵۷] و سرانجام به یك همسری می رسد. ازدواجهای چند زنی که یکی از ویژگیهای دوران پدر سالاری[۵۸] (پدر سری) است، نزد شاهان و امیران و کسانی که از ثروت و قدرت برخوردارند، «حرمسرا»ها را بوجود می آورد.

یکی از انواع چند زنی. ازدواج همزمان با چند خواهر است، که در شاهنامه به دو مورد، آن برمی خوریم و هر دو مورد مربوط به بهرام گور است:

ـ بهرام گور در راه شکار به آسیائی می‌رسد و چهار دختر آسیابان را به زنی گرفته و آنها را به حرمسرا می‌فرستد.[۵۹]

ـ نمونه دیگر، ازدواج بهرام گور با سه دختر برزین است. بهرام در شکارگاه، مرغ شکاری (طغرا) را که زیاد دوست داشت، گم کرد، بدنبال آن شتافت بباغی رسید، سه دختر برزین را دید:

یکـی چامـه گوی و دگـر چنـگ‌زن سوم پای کوبـد شکـن برشکـن

و از برزین سه دختر را خواستگار شد، و آنان را به حرمسرا (مشکوی) فرستاد.[۶۰]

در دین‌ها و آئین‌هائی که چند زنی مجاز است، مانند دین یهود و دین اسلام، ازدواج همزمان با چند خواهر ممنوع است، این نوع ازدواج از زمان حضرت موسی ممنوع گردید. پیش از آن مرسوم بود و از جمله حضرت یعقوب همزمان با دو دختر دائی خود ازدواج کرد.[۶۱]

گفتیم که در اسلام ازدواج همزمان با دو خواهر ممنوع است ولی مرد می‌تواند بعد از مرگ همسر خود، با خواهر او ازدواج کند، این ازدواج که به آن سُررات[۳] گویند، **در بین یهودیان و در بعضی از گروههای دیگر الزامی است. در ایران این نوع ازدواج کم نیست**[۶۳]

ج - پدر مکانی

رسمی را که براساس آن، زن پس از ازدواج به خانـه و خانواده و قبیله شوهر می‌رود، پدر مکـانی[۶۴] گوینـد، و نقطه مقابل مادر مکانی[۶۵] است. در جامعه‌های پدر سالاری، معمولاً شیوه سکونت پدر مکانی است. ازدواج‌های شاهنامه پدر مکانی است و شوهر پس از ازدواج، همسر را به شهر و دیار خود می‌برد:

ـ پسران فریدون به یمن می‌روند و همسران خود را به ایران می‌آورند.

ـ زال رودابه را از کابل به سیستان می‌آورد.

ـ سودابه همراه کاوس به ایران می‌آید.

ـ گشتاسب با آنکه بطور ناشناس به روم رفته بود، کتایون پس از ازدواج با او، قصر پدر را ترک کرده و به خانه محقر او می‌رود.

ـ بهرام گور پس از ازدواج با دختر شنگل پادشاه هند، در اولین فرصت با همسرش فرار می‌کند و به ایران می‌آید.

در چند مورد، مرد برای آوردن همسر نیز به شهر و دیار زن نمی‌رود. و زن (با آنکه دختر پادشاه است) بهمراه فرستادگان شوهر فرستاده می‌شود:

ـ ناهید دختر فیلقوس بهمراه فرستادگان بدرگاه داراب می‌آید.

ـ دختر خاقان چین بوسیله مهران ستاد، بدربار انوشیروان می‌آید.

ــ مریم دختر قیصر روم به همراه خراد برزین به نزد خسرو پرویز فرستاده می شود.

در شاهنامه ازدواج سیاوش با فرنگیس مادر مکانی است. سیاوش رنجیده خاطر از پدر ترك دیار گفت و بناچار در توران زمین سکونت گزید. در این مورد هم می بینیم، زمانی که امکان آمدن به شهر و دیار شوهر فراهم می شود (اگرچه پس از مرگ سیاوش) فرنگیس و فرزندش بنا بر رسم پدر مکانی، به قبیله و دیار شوهر باز می گردند.

بعضی از ازدواجها مانند ازدواج رستم و تهمینه، و ازدواج قباد با دختر دهقان، که زن در خانه و قبیله پدر می ماند، از ازدواجهای موقتی است، نه مادر مکانی، زیرا شوهر پس از توقفی کوتاه عزیمت می کند، و در خانه و قبیله زن ساکن نمی شود.

د ـ ریشه‌های مادر سالاری[۱]

رسم این است که انتخاب زن و خواستگاری از طرف مرد یا خانواده اوست، و این، از ویژگیهای جامعه و دوران پدر سالاری است. معمول نیست که اگر زن یا خانواده زن، مردی را پسندید، قدم پیش نهد و به او پیشنهاد ازدواج کند. عرف اجتماعی این اجازه را نمی دهد. در بسیاری از قبیله‌ها با وجود رضایت خانواده زن، مراسم عروسی با نمایشی از حمله کردن داماد و دزدیدن دختر انجام می گیرد.[۶۷]

در شاهنامه، اکثریت ازدواجها، به میل و انتخاب و اقدام زن، بدون مشورت و گاه بدون رضایت پدر انجام می گیرد. یا اینکه از طرف پدر دختر به مرد پیشنهاد می شود. در مواردی که تصادفاً پادشاه در سر راه خود دختری را می بیند، معمولاً دختر است که قدم اول را برمی دارد و شاه را مخاطب قرار می دهد و توجه او را بخود جلب می کند. این شیوه همسرگزینی را، که از دید صاحب‌نظران دور نمانده، نشانه و نمادی از دوران مادرسالاری می شمارند. ژُره باستید در تحلیلی که از داستان و اسطوره رستم و سهراب بعمل آورده نمادهائی از مادر سالاری و آغاز دوران پدر سالاری را یادآوری می کند، بدین‌معنی که آمدن تهمینه را در شب، به بالین رستم، نمودی از دوران مادرسالاری می داند و اینکه سهراب چون بزرگ شد به جستجوی پدر می رود، نمادی از شکل گرفتن دوران پدرسالاری است.[۶۸]

ازدواجهائی که زن همسر خود را، بدون مشورت با پدر برمی گزیند عبارتند از:

- ازدواج رودابه دختر شاه کابل با زال
- ازدواج تهمینه دختر شاه سمنگان با رستم.
- ازدواج منیژه دختر افراسیاب با بیژن.
- ازدواج مالکه دختر طائر با شاپور (ذوالاکتاف).

ــ ازدواج گلنار، کنیز و گنجور اردوان با اردشیر.

نمونه‌هائی که از طرف پدر دختر پیشنهاد ازدواج به داماد می‌شود از این قرار است:

ــ پیران به سیاوش می‌گوید که افراسیاب سه دختر دارد. سه دختر گرسیوز دارد و چهار دختر من دارم و از دختر بزرگ خود جریره سخن می‌گوید، سیاوش با جریره ازدواج می‌کند و فرود، فرزند این پیوند است.

ــ پیران (با رضایت افراسیاب) به سیاوش (داماد خود) پیشنهاد می‌کند که با فرنگیس دختر افراسیاب ازدواج کند.

ــ شاه کابل دخترش را به شغاد برادر رستم پیشنهاد می‌کند.

ــ پادشاه هند (کید) برای اسکندر از چهار چیز صحبت می‌کند که هیچکس از آن خبر ندارد. یکی از آن چهار چیز، دخترش بوده اسکندر با دختر کید ازدواج کرد.

ــ بابك به ساسان (که از نژاد شاهان بود و چوپانی می‌کرد) گفت که با دخترش ازدواج کند.

ــ قیصر روم به خسرو پرویز نامه می‌نویسد، که «در پس پرده» دختری درخور تو دارم.

ــ شنگل پادشاه هند، به بهرام گور (که بطور ناشناس به هند رفته بود) پیشنهاد کرد که با دخترش سپینود ازدواج کند.

نمونه‌هائی که پادشاه برحسب تصادف، در شکارگاه، در گذرگاه به دختری برمی‌خورد که به ازدواج می‌انجامد، قدم اول از طرف دختر برداشته می‌شود، آغاز سخن با اوست:

ــ شاپور (پسر اردشیر) در نخجیرگاه به باغی می‌رسد. دختر مهرك نوشزاد (که در لباس دختر روستائی است) نزد او می‌آید، که آب ده شور است، اگر می‌خواهی برای ستوران، آب شیرین از چاه بکشم، این مقدمه به ازدواج او با شاپور، انجامید.

ــ بهرام گور برحسب تصادف به آسیای دهی رسید، چهار دختر آسیابان که جشنی برپا ساخته بودند با دیدن بهرام گور، سرودی در وصف او به آواز خواندند، توجه بهرام جلبشان شد نزد آنان فرود آمد، و بالاخره آن چهار دختر را به زنی گرفت.

ــ خسرو پرویز می‌گذشت، شیرین بر بام رفت و او را مخاطب ساخت و «عهد و سوگند» گذشته را به یاد او آورد و سرانجام به ازدواج انجامید.

ه ـ داماد ستیزی

چو پیوستهِ خون نباشد کسی — نباید براو بودن ایمن بسی

اگر اصطلاح «خویشاوندِ همسر ستیزی» سنگین نبود، برای نشان دادن جنگ‌ها و نزاع‌هائی که در داستانهای شاهنامه بین خویشاوندان سببی، رخ می‌دهد، مناسب‌تر و عام‌تر بود. اگر برخوردها و

مناسبت‌هائی که فردوسی پیش از ازدواجها بیان داشته و ماجراها و حادثه‌هائی که پس از ازدواج‌ها، پیش آمده، ازنظر بگذرانیم، می بینیم، که این ازدواجها، که آنها را «پیوند» می نامیم. کمتر دوستی و تفاهم و خوشبینی بهمراه داشته است. بویژه هنگامی که این پیوند بین شاه یا شاهزاده‌ای با دختر پادشاهی دیگر است. معمولاً ازدواج یا بعد از جنگ و ستیزی صورت گرفته (پیروزی و شکست‌هائی که به قتل و غارت و اسیر کردن زنان و دختران می انجامد بحساب نیامده) و یا پس از ازدواج به ستیزه‌جوئی بین داماد و خویشان او از طرفی، و پدر زن و برادر زن و دودمان و شهر او از طرف دیگر، پیش آمده که به کشته شدن داماد، یا پدر زن و یا خویشاوندان آنها انجامیده است قابل توجه است که در این ستیزه‌جوئیها و «صف‌بندیها»، دختر همدست و همراه شوهر خویش است و در نمونه‌هائی چند کمك و راهنمائی دختر است که به شکست یا مرگ پدرش منجر می شود.

این ستیزه‌جوئیها و دشمنی ها، گاهی پیش از ازدواج، با نیرنگ‌های پدر زن آغاز می شود.

ــ جندل پادشاه یمن، که موافقت کرده بود، سه دختر خود را به ایرج و سلم و تور پسران فریدون بدهد. در نهان جادو کرد که شب ورود، از سرما بمیرند، که آنان فهمیدند و جادو را باطل کردند.

ــ خاقان چین با اینکه خود پیشنهاد کرده بود که دختر به انوشروان دهد، خدعه کرد که دختر خود را نفرستد، مهران ستاد، فرستاده انوشروان خدعه را کشف کرد.

ــ قیصر روم که او نیز نامه به خسرو پرویز نوشته که دخترش را به زنی ببرد نیرنگ کرد و طلسم ساخت ولی خراد برزین طلسم را دریافت و قیصر بناچار مریم را به نزد خسرو فرستاد. ستیزها و دشمنی هائی که پس از اقدام دختر (بدون اطلاع پدر) یا پس از ازدواج، رخ داده کم نیست.

ــ پس از آشنائی رودابه با زال و ملاقات آنها، سام (پدر زال) به جنگ مهراب (پدر رودابه) می رود و تا ازدواج انجام شود، دشمنی ها و ماجراهائی چند اتفاق می افتد.

ــ یك هفته پس از عروسی سودابه با کیکاوس، شاه هاملوران (پدر سودابه) حیله می کند و داماد خود را به مهمانی دعوت می کند. با اینکه سودابه شوهر را از رفتن برحذر می دارد، کاوس به مهمانی می رود. شاه هاماوران او و همراهانش را زندانی می کند که با کمك رستم نجات می یابد.

ــ افراسیاب که از رابطه دخترش منیژه، با بیژن آگاهی می یابد، بیژن را دستگیر و در چاهی زندانی می کند. بیژن بوسیله رستم، با کمك منیژه رهائی می یابد.

ــ افراسیاب دخترش فرنگیس را به سیاوش می دهد. ولی سرانجام بدست پدر زن کشته می شود. کیخسرو (پسر سیاوش) به خونخواهی پدر، دائی خود شیده (پسر افراسیاب) و نیز افراسیاب (جد مادری) را می کشد.[۶۹]

ــ مالکه دختر طائر عرب پس از پیوستن به شاپور، شوهر را در جنگ با پدر، یاری می دهد. طائر بدست داماد خود کشته می شود.

مقوله ازدواجهای شاهنامه را که حاوی نمادها و نمودهای دیگری نیز هست، با بیتی از سعدی به پایان می بریم:

سخن از نیمه بریدم، چه نگه کردم و دیدم
که بپایان رسدم عمر و بپایان نرسانم

پانوشت:

۱ ـ در تعریف نهاد (Institution) آمده: وضع استقرار یافته‌ای از رفتارهای مشابه و هم‌آهنگ که در عین حال کنترل اجتماعی و برآودن نیازهای بنیانی جامعه را برعهده دارد و دارای ضابطه‌هائی تقریباً اجباری است و مستقل از میل و اراده یك یا چند نفر بوجود آمده و دوام می یابد مانند نهاد خویشاوندی و ازدواج، نهاد دین، نهاد اقتصاد، نهاد تربیت.

۲ ـ Morgan مردم شناس آمریکایی صاحب کتاب معروف جامعه کهن.

3 -Matrilinéare ★ 4 - Patrilinéare

۵ ـ C. Levi - Strauss مردم شناس فرانسوی صاحب کتاب معروف ساختارهای ابتدائی خویشاوندی.

6 - Structures élémentaires ★ 7 - Structures Complexes

۸ ـ با توجه به غنای زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی در ادبیات فارسی بود، که بپایمردی استاد دکتر غلامحسین صدیقی بنیانگزار جامعه‌شناسی ایران، درس «اجتماعات در ادبیات فارسی» درشمار درسهای الزامی رشته‌های علوم اجتماعی قرار گرفت.

۹ ـ یکی نامه بد از گه باستان ... فراوان بدو اندر آن، داستان
پراکنده در دست هر موبدی ... از او بهره‌ای برده هر بخردی

و در جای دیگر:

نوشته من این نامه پهلوی ... به پیش تو آرم مگر نغنوی

۱۰ ـ ز گفتار دهقان یکی داستان ... بپیوندم از گفته باستان

۱۱ ـ تو آنرا دروغ و فسانه مدان ... بیکسان روش در زمانه مدان

12 - Exogamie

۱۳ ـ «. . . حق تعالی او (حوا) را چهل فرزند داد و در بیست شکم و در هر شکمی یك پسر و یك دختر، دختر این شکم را که مقدم بود به پسر شکم مؤخر می‌داد و دختر شکم مؤخر به پسر شکم مقدم. . .» (طبقات ناصری، از منهاج سراج جورجانی، به تصحیح عبدالحی حبیبی، انتشارات انجمن تاریخ افغانستان، کابل ۱۳۴۲، جلد اول صفحه ۱۱ به نقل از تورات).

۱۴ ـ شاهنامه فردوسی، نشر کتابهای جیبی ۱۳۶۳ جلد اول صفحه ۶۰، از آنجا که همه نمونه‌ها از این چاپ و انتشار است، از این پس به ذکر صفحه و جلد اکتفا می شود.

۱۵ ـ صفحه ۱۲۲ جلد اول. ★ ۱۶ ـ صفحهٔ ۶ جلد دوم. ★ ۱۷ ـ صفحه ۳۷ جلد دوم.

۱۸ ـ صفحه ۱۶۲، ج ۲. ★ ۱۹ ـ صفحه ۱۶۴، ج ۲. ★ ۲۰ ـ صفحه ۱۴۷، ج ۳.

۲۱ ـ صفحه ۱۷۴، ج ۴. ★ ۲۲ ـ صفحه ۲۷، ج ۵. ★ ۲۳ ـ صفحه ۲۱۴، ج ۵.

۲۴ ـ صفحه ۲۳، ج ۶. ★ ۲۵ ـ صفحه ۱۶۸، ج ۶. ★ ۲۶ ـ صفحه ۱۰۴، ج ۷.
۲۷ ـ صفحه ۶۸، ج ۷.
۲۸ ـ قابوسنامه، امیرعنصرالمعالی کیکاوس بن قابوس، تصحیح سعید نفیسی تهران کتابفروشی فروغی ۱۳۴۷، صفحه ۹۳.

29 - Endogamie

۳۰ ـ در مبحث ازدواج با محارم خواهد آمد.
۳۱ ـ نامه تنسر به گشنسب، به تصحیح مجتبی مینوی، انتشارات خوارزمی ۱۳۵۴، صفحه ۶۵.
۳۲ ـ صفحه ۱۷۷ جلد ۵. ★ ۳۳ ـ صفحه ۷۰، جلد ۶. ★ ۳۴ ـ صفحه ۱۳۸، جلد ۵.
۳۵ ـ حرمسراها و ازدواج‌های برخی از پادشاهان را، چون خسرو پرویز و بهرام گور که همزمان چهار خواهر را از خانواده یك دهقان به حرمسرا می فرستد، باید درشمار خوشگذرانیهای آنان گذاشت، نه در شمار زنان «نجیب‌زاده» و «با اصل و نسب» که فرزندشان ممکن است، یا باید، جانشین پدر شود.

36 -Levirat

۳۷ ـ صفحه ۳۳ جلد ۳. ★ ۳۸ ـ صفحه ۲۰۲، جلد ۶.

39 - Inceste Dynastique

۴۰ ـ صفحه ۹، جلد ۵.
۴۱ ـ تا اوائل این قرن، این نوع ازدواج در بین یهودیان ایران نیز وجود داشت.
۴۲ ـ «درروایت هاوافسانه‌های یونانی پدر اسکندررا یك مصری بنام نکتانبو Nectanebo معرفی کرده‌اند». مول، دیباچه شاهنامه، صفحه ۲۸.
۴۳ ـ صفحه ۴۵، جلد ۵.
۴۴ ـ «رسم ایرانیان قبل از آن، این نبود که با خواهران خود ازدواج کنند ولی کمبوجیه که عاشق یکی از خواهران خود شده بود و می دانست که این کار برخلاف رسم و عادت است. . .» (تاریخ هردوت ترجمه وحید مازندرانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۵۰ صفحه ۲۰۸).
۴۵ ـ همان منبع صفحه ۲۰۸.
۴۶ ـ در زمان اساقفه، در مصر، مردها مجاز بودند که با خواهر خود که از مادر دیگر بود ازدواج کنند، این رسم مصری یکی از رسومی است که در قانون لاویان مذکور است.
۴۷ ـ صفحه ۱۰۸، جلد ۲. ★ ۴۸ ـ صفحه ۱۱۲، جلد دوم. ★ ۴۹ ـ صفحه ۱۱۳، جلد ۲.
۵۰ ـ در کیش مزدیسنی از ۲۱ مورد ممنوعیت ازدواج با خویشاوندان، منع ازدواج با زن پدر (نامادری) چهارمین است. (آئینه آئین مزدیسنی، نگارش کیخسرو شاهرخ ۱۳۳۷، صفحه ۸۶).
۵۱ ـ صفحه ۲۰۰، جلد ۷. ★ ۵۲ ـ صفحه ۲۰۳، جلد ۷.

53 - Monogamie ★ 54 - Polygamie ★ 55 - Evolutionnisme

56 - Polyandrie ★ 57 - Polygynie ★ 58 - Patriarcat

۵۹ ـ صفحه ۲۹۷ جلد ۵. ★ ۶۰ ـ صفحه ۳۱۱ تا ۳۱۴، جلد ۵.
۶۱ ـ «. . . و بدان زمانه حلال بودی که مردی دو خواهر به‌یك جای بداشتی به زنی، همه آل ابراهیم بدین بودند تا

وقت موسی به تورات اندر حرام کرد، و انجیل نیز حرام کرد به زمان عیسی، و به فرقان اندر همچنین حرام کرد.» (تاریخ بلعمی، تصحیح بهار، نشر وزارت فرهنگ ۱۳۴۱، صفحه ۲۶۴).

۶۲ ـ Sororat رسمِ الزام ازدواج مرد با خواهرِ زن، در صورت فوت زن.

۶۳ ـ اینکه بطور مزاح، خواهر زن را «نان زیر کباب» می گویند، شاید بی ارتباط با سُررات نباشد.

64 - Patrilocal

۶۵ ـ Matrilocal رسمی که مرد پس از ازدواج به خانه و خانواده و قبیله زن می رود. این رسم در ایران خوشایند نیست و مرد احساس سرشکستگی می کند.

66 - Matriarcat

۶۷ ـ نمایش دزدیدن دختر را به رسم غارت و مبادله و برون همسری نیز مربوط می دانند.

68 - Elements de Sociolojie religieuse, Roger Bastide, Librairie, Armand Colin, Paris 1947, Chap. II les Mythes, Page 58.

۶۹ ـ این داستان به ماجرای کورش شباهت دارد. آستیاك پادشاه ماد، دخترش ماندانا را به کمبوجیه داد، بعد دختر و داماد را طرد کرد، کینه بالا گرفت. کورش پسر کمبوجیه، (که مانند کیخسرو در خفا و دور از پدر و مادر بزرگ شده بود) آستیاك (جد مادری) را کشت. (تاریخ هردوت. ترجمه وحید مازندرانی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰ صفحه ۸۳ به بعد).

مفهوم جامعه شناختی گروه و طبقه در شاهنامه فردوسی

از: دکتر حشمت‌اللّه طبیبی

بنام خداوند جان و خرد   کزین برتر اندیشه برنگذرد

تعریف گروه و طبقه اجتماعی

از گروه تعاریف زیادی شده است، و آنچه در بیشتر تعاریف ملاحظه می شود، صفات و خصوصیاتی است که برای آن برشمرده‌اند، از جمله: روابط شکل درونی و پایدار ـ هدف و مقصود مشترك ـ احساسات و تمایلات عمومی ـ وظیفه، نقش، کارکرد ـ آگاهی جمعی و واکنش متقابل اجتماعی، که هر گروه اجتماعی کم و بیش از آنها برخوردار است. علاوه براین، گروه اجتماعی پدید نمی آید، مگر آنگاه که نیروی وحدت بر میل به پراکندگی و تفرد چیره شود. از این‌رو در تعریف گروه آمده است «واحدی جمعی و حقیقی است که مستقیماً قابل مشاهده می باشد، و اساس آن بر تمایلات مشترك پایداری نهاده شده است، که اعضای گروه برای نیل به هدف و مقصود مشترك گرد هم آمده و دارای رفتار، افکار و احساسات همانندی هستند».[۱]

بنظر باتومور[۲] «یك گروه اجتماعی را می توان به عنوان مجموعه‌ای از افراد، تعریف کرد که بین افراد تشکیل‌دهنده آن روابط معینی وجود دارد. و هر فردی از خود گروه و نمادهای آن آگاه است» به عبارت دیگر «یك گروه اجتماعی دست‌کم دارای یك ساخت و سازمان اصلی شامل قواعد، مناسك و غیره و یك مبنای روانی در شعور خود می باشد».[۳]

از طبقه نیز تعاریف متعدد براساس ملاکهای چندی مانند: مالکیت ـ پایگاه ـ شغل ـ نقش. وظیفه و آگاهی اجتماعی، شده است. از آنجا که اعضای جامعه با توجه به ملاکهای بالا در آنِ واحد

ممکن است به چند طبقه اجتماعی متعلق باشند، از این رو نمی توان تنها به اعتبار یکی از این ملاکها به مفهوم تاریخی طبقه که در زمان افلاطون و ارسطو تا زمان ما موردبحث فلاسفه و صاحبنظران اجتماع بوده است رسید، بلکه آنچه بیشتر موردنظر صاحبنظران است در درجه اول مالکیت وسایل تولید و قدرت ناشی از آن که خود منشاء اصلی بروز اختلافات و طبقه‌بندی اعضای جامعه می باشد. سپس آگاهی و نقش اجتماعی.

بنظر ژان لوم،[۴] دو عنصر در تشکیل طبقه دخالت دارند: ۱ ـ عنصر مادی که مربوط به طبیعت اقتصادی جامعه است. ۲ ـ عنصر غیرمادی که همان آگاهی طبقه است.[۵] هالبواکس[۶] برای طبقه اجتماعی چهار ملاك عمده مطرح کرده است: ۱ ـ آگاهی طبقه. ۲ ـ سلسله مراتب گروهها که مبتنی بر عقیده جمعی است. ۳ ـ درجه مشارکت در آرمان مشترك. ۴ ـ سطح نیازها.[۷].

سوروکین[۸] نیز ملاکهای زیر را برای شناخت طبقات اجتماعی لازم می داند از جمله: مبتنی بر همبستگی اند، باهم در تضاد یا در حال تخاصم اند، تا حدودی سازمان یافته‌اند، نسبت به وحدت و هستی خود تا اندازه‌ای آگاه و تا حدودی ناآگاه هستند، معرف گروههای چندکاره‌اند که توسط یك پیوند مجموعه‌ای از حقوق و وظایف اساساً متضاد با حقوق و وظایف دیگر طبقات به هم مربوط اند.

بالاخره به نقل از گورویچ[۹] در بحث از شکل طبقات اجتماعی، باید چهار جنبه را از هم تمیز داد:

جنبه اوّل، طیف طبقه است، که با نقش طبقه در مجموعه فرایند حیاتی یك جامعه پیوند دارد.

جنبه دوم، پیوستگی طبقه است، که باعث می شود تا طبقه یك ارگانیزم اجتماعی خاص باشد.

جنبه سوم، تشکیل طبقه پاسخ این مسئله است که چرا هیچ جامعه‌ای هرگز جامعه همسان نبوده، بلکه همیشه از نوعی قشربندی برخوردار است.

جنبه چهارم، عبارت از علل و شرایط عینی یك شالوده اجتماعی طبقاتی در یك دوره تاریخی معین است.[۱۰].

اینك با توجه به ملاکهای بالا به دو تعریف از طبقه اجتماعی بسنده می شود، یکی تعریفی است از ای. تی. هیلر[۱۱] «طبقه هر نوع تقسیم پایدار جامعه مبتنی بر تفاوتهای بالنسبه ثابت درجات اجتماعی است که از دیگر قشرها توسط یك فاصله اجتماعی جدا می شود».[۱۲] تعریف دیگر از ژان لوم است، دو طبقه عبارت است از گروهی اجتماعی دارای وظیفه‌ای مشترك که به وظیفه خود آگاهی دارد و آنچه در قوه اوست برای انجام آن وظیفه به کار می برد».[۱۳]

مفهوم گروه و طبقه در شاهنامه

با توجه به مقدمه بالا و تعاریف گروه و طبقه و اینکه در داستانهای ملّی ایران، تاریخ پیدایش طبقات و گروههای اجتماعی قبل از آغاز تمدن زرتشتی بوده است، می‌پردازیم به بررسی مفهوم گروه و طبقه اجتماعی در شاهنامه حکیم طوس:

بنابه روایت شاهنامه، نخستین پادشاهی که مردم را به چند گروه تقسیم کرد و هر کس را به فراخور ارزش خدمتی که در جامعه آن روز ایران بر عهده داشت در طبقه و گروه اجتماعی ویژه جای داد، جمشید شاه پیشدادی بود که عنوان شاهی (امر سیاسی) و مؤبدی (امر دینی) را با هم داشت، یعنی در جامعه آن روز شاه دو وظیفه و نقش داشته. هم فرمانروا بود، هم پیشوای دینی.

گرانمایه جمشید فرزند او ... کمر بست یکدل پر از پند او
برآمد بر آن تخت فرخ پدر ... برسم کیان بر سرش تاج زر
کمر بست با فر شاهنشهی ... جهان گشت سرتاسر او را رهی
زمانه برآسود از داوری ... بفرمان او دیو و مرغ و پری
جهان را فزوده بدو آبروی ... فروزان شده تخت شاهی بدوی
منم گفت با فره ایزدی ... همم شهریاری، همم مؤبدی

بعلاوه جمشید نخستین کسی است که برطبق روایات شاهنامه قبل از تأسیس گروههای اجتماعی پنجاه سال صرف ساختن و آموختن وسایل جنگی مانند خود، زره، خفتان، تیغ و غیره نمود.

نخست آلت جنگ را دست برد ... در نام جستن بگردان سپرد
بفر کئی نرم کرد آهنا ... چو خود و زره کرد و چون جوشنا
چو خفتان و تیغ و چو برگستوان ... همه کرد پیدا بروشن روان
بدین اندرون سال پنجاه رنج ... ببرد و ازین چند، بنهاد گنج

سپس پنجاه سال نیز صرف رشتن و بافتن و دوختن و آموختن به مردم کرد:

دگر پنجه اندیشه جامه کرد ... که پوشند هنگام جنگ و نبرد
ز کتان و ابریشم و موی‌قز ... قصب کرد بر مایه دیبا و خز
بیاموختشان رشتن و بافتن ... بتار اندرون پود را بافتن
چو شد بافته شستن و دوختن ... گرفتند از او یکسر آموختن
چو این کرده شد ساز دیگر نهاد ... زمانه بدو شاد و او نیز شاد

بعد از آن جمشید در سومین پنجاه سال به تنظیم و تشکیل جامعه براساس تقسیمات شغلی پرداخت:

ز هر انجمن پیشه‌ور گرد کرد / بدین اندرون نیز پنجاه خورد

بنابراین روایات، اولین گروهی که جمشید بوجود آود و نقش و وظیفه‌ای ویژه بر ایشان در نظر گرفت گروه روحانیان بود که شاهنامه آنها را «کاتوزی» یعنی عبادت‌کننده و پیشوای دین می نامد که در کوهها جای داده شدند تا آداب و مناسك دینرا بجای آورند.

گروهی که کاتوزیان خوانیش / برسم پرستندگان دانیش
جدا کردشان از میان گروه / پرستنده را جایگه کرد کوه
بدان تا پرستش بود کارشان / نوان پیش روشن جهاندارشان

دومین گروهی که جمشید وظیفه و نقشی ویژه در جامعه به آنها واگذار کرد سپاهیان یا جنگیان بودند که فردوسی آنان را «نیساریان» یعنی مردمان جنگی و پشتبانان شاه می‌خواند و وظیفهٔ نگاهبانی از مرز و بوم و نظام سیاسی و اجتماعی برعهده آنها واگذار شده بود.

صفی بر دگر دست بنشاندند / همی نام نیساریان خواندند
کجا شیرمردان جنگ آورند / فروزندهٔ لشگر و کشورند
کز ایشان بود تخت شاهی بجای / وزیشان بود نام مردی بپای

گروه سوّم کشاورزان بودند که در جامعه آن روز ایران به تعبیر جامعه‌شناسی نقش نیروی مولد و فعّال را داشته و از راه کشت و کار به آبادانی ملك مأمور بوده است. شاهنامه از این گروه به «بسودی» یاد کرده است و آنان را مردمی آزاده و دهقان پیشه می داند.

بسودی سه دیگر گروه را شناس / کجا نیست از کس بریشان سپاس
بکارند و ورزند و خود بدروند / بگاه خورش سرزنش نشنوند
ز فرمان تن آزاده و ژنده‌پوش / ز آواز پیغاره آسوده گوش
تن آزاد و آباد گیتی بدوی / برآسود از داور و گفتگوی
چه گفت آن سخنگوی آزاده مرد / که آزاده را کاهلی بنده کرد

چهارمین گروهی که شاهنامه از آنها نام برده است، آهنوخشی است که همه پیشه‌وران و صاحبان حرف و صنایع را دربر می گرفته، درواقع در آخرین طبقه اجتماعی گروههای متعدد با وظایف و مشاغل گوناگون جای داشته‌اند که هر یك در رفع نیازهای کل جامعه نقشی برعهده داشته است.

چهارم که خوانند آهنو خشی / همان دست‌ورزان ابا سرکشی
کجا کارشان همگنان پیشه بود / روانشان همیشه پراندیشه بود
بدین اندرون سال پنجاه نیز / بخورد و بورزید و بخشید چیز

آنچه از گفته فردوسی برمی آید اصطلاح «طبقه» که در شاهنامه از آن به «گروه» یاد کرده است دارای دو مفهوم جامعه‌شناختی است. یکی مفهوم منزلت و پایگاه هر فرد یا هر گروه است در مجموعه

نظام اجتماعی چنانکه فردوسی خود به آنها اشاره دارد:

ازین هریکی را یکی پایگاه سزاوار، بگزید و بنمود راه
که تا هرکس اندازه خویش را ببیند، بداند کم و بیش را

دیگر مفهوم فونکسیونی Fonction آن، یعنی اهمیت و ارزش نقش، شغل، وظیفه و کارکردی که گروههای مردم در تمدن ایرانی برعهده داشته‌اند. علاوه براین دو مفهوم جامعه شناختی، مفهوم سومی در روایت فردوسی وجود دارد و آن مفهوم دینی تقسیم مردم در گروه و طبقه ویژه است. چه در روایات قدیم و اسناد جدیدتر. بهرصورت، آنچه در اینجا موردبحث است اینکه اگرچه فردوسی با استفاده ازمنابع و مأخذ افسانه‌ای ایران قدیم، جمشید را بانی و مؤسس گروهها و طبقات اجتماعی ایران معرفی کرده، لیکن با توجه به زمان زندگی فردوسی (قرن چهارم هجری) و اینکه محققین شاهنامه متفق‌القولند از جمله مآخذ اصلی شاهنامه یکی هم «خدای‌نامك» کتاب داستانی معروف عهد ساسانی بوده است، محتمل است داستان جمشید و تقسیم مردم به طبقات (باصطلاح شاهنامه گروه) چهارگانه، مأخوذ از خدای‌نامك یا یکی دیگر از کتب داستانی پهلوی بوده باشد. از طرفی طبق اسناد موجود، در زمان اردشیر بابکان بود که مردم به گروهها و طبقات اجتماعی تقسیم شدند چنانکه در «نامه تنسر» به تفصیل آمده است، بنابراین باید پذیرفت که اصل داستان جمشید و گروههای چهارگانه‌ای که او بنیاد نهاده متأثر از منابعی از عهد اشکانی و ساسانی است، چنانکه نظیر این تقسیم‌بندی را در اوستای جدید که گفته می‌شود، در زمان اردشیر ساسانی و بدستور او جمع‌آوری و تدوین یافته است می‌بینیم. بنابراین اگر آنچه فردوسی از قول جمشید به نظم درآورده است درست باشد، باید بپذیریم که در مراحل آغازین تمدن ایرانی، اهمّیت و ارزش نقش و وظیفه‌ای که گروههای مردم در جهت رفع نیازمندیهای جامعه برعهده داشته‌اند موردنظر بوده است نه تقسیم جامعه به طبقه اجتماعی در مفهوم امروزی آن Class و این همان مفهومی است که در مکتب فونکسیونالیزم[۱۴] قرن بیستم موردتوجه جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان قرار گرفته است. دورکیم[۱۵] جامعه‌شناس معروف فرانسوی در این‌باره می‌گوید:

«علت وجودی هر پدیدهٔ اجتماعی تنها غایت و مفید بودن آن نیست، بلکه وظیفه و نقشی است که آن پدیده در کل نظام اجتماعی و رفع نیازمندی‌های هیئت اجتماع دارد»[۱۶] و اگر هدف از تقسیم مردم در گروههای شغلی و اختصاص نقش یا نقشهای مختلف به هر گروه و طبقه اجتماعی بوسیله جمشید بمنظور رفع نیازهای اجتماعی و اقتصادی جامعه آن روز ایران بوده باشد، نتیجتاً علت وجودی آن نمی‌تواند طبقه اجتماعی در مفهوم Class باشد. مگر اینکه بگوئیم تقسیم مردم در گروههای صنفی و شغلی و ایفای نقش و وظیفه‌ای که هر گروه در کل نظام اجتماعی برعهده داشته است، سبب گردیده تا مفهوم طبقه Class بجای مفهوم شغل، وظیفه و نقش اجتماعی Fonction بکار رود و

اگر جزئی دقتی نیز در مفهوم گفتار فردوسی و نوشته‌های دیگری که از نظام اجتماعی ایران قدیم و تقسیم مردم به گروهها و طبقات چهارگانه سخن رانده‌اند بنمائیم، درستی این نظر روشن خواهد شد.

مفهوم گروه و طبقه در ادوار تاریخی جامعه ایران قدیم.

بطورکلی درباره منشأ تشکیل گروهها و طبقات اجتماعی در ایران قدیم، باید بگوئیم که در دوره ماقبل تاریخی تمدن ایران باستان و پیش از برخورد طوایف و قبایل ایرانی با اقوامی که در آنطرف مرزهای غربی فلات ایران به تشکیل دولت‌های نیرومندی توفیق یافته بودند، هریك از قبایل ایرانی بصورت دودمانهای بزرگ پدرسری در گوشه‌ای از این مرز و بوم به زندگی کشاورزی و شبانی خود سرگرم بودند و زندگی مشترك آنها نیازی به تقسیم در گروهها و طبقات نداشته است. چنانکه در گاتها (یسنای ۳۱ قطعه ۱۰) کهن‌ترین بخش اوستا، قبایل ایرانی به دو گروه شغلی یکی برزیگران «واستریا» و دیگر شبانان «آواستریا» تقسیم شده‌اند[۱۷]. لیکن جامعه آن روز ایران از نقطه‌نظر سلسله مراتب دودمانی برحسب روایت اوستا (یسنای ۲۶) مردم در تقسیمات چهارگانه زیر جای داشتند:

نمان Namana به معنای خانواده بزرگ پدرسری.

ویس Vis به معنای (قریه ـ روستا) مشتمل بر چند خانواده.

زنتو Zantu یا Guéu گئو، در معنای قبیله یا بلوك.

دهیو Dahyu به معنای کشور در مفهوم کوچك آن «ایالت».

این تقسیم‌بندی از جامعه دودمانی ایران قدیم در واقع تقسیمات برحسب گروه یا طبقه اجتماعی نیست، بلکه نظام ساختی ـ فونکسیونی[۱۸] جامعه ایران چنین تقسیم‌بندی را اقتضا می‌کرده. زیرا نمان‌ها که خود خانواده بزرگ پدرسری بودند. در یك محل و دور یك اجاق با هم زندگی می‌کردند، و از اجتماع چند نمان، ده یا ویس بوجود می‌آمد. زنتو یا گئو نیز بلوکی بوده مشتمل بر چند ویس که محل سکونت قبیله بوده است. دهیو نیز بمعنی کشور در معنای کوچکتر آن یعنی ایالت آمده است. باین‌ترتیب معلوم می‌شود، منظور اوستا از این تقسیم‌بندی تقسیمات کشوری ایران زمین بوده است که در آنجا طوایف و قبایل ایرانی زندگی می‌کردند. رئیس هریك از این تقسیمات چهارگانه‌نامی ویژه داشته است، چنانکه:

رئیس خانواده یا نمان را «نمان بذ» یا «نمان پاپتی» می‌نامیدند.

رئیس ویس یا ده را «ویس بذ» یا «ویس پاپتی» می‌گفتند.

رئیس زنتو (قبیله) یا گئو (بلوك) «زنتو پاپتی» یا «گئویت» بود.

رئیس دهیو (کشور) را «دهبذ» یا «دهیو پاپتی» می‌خواندند.

بنابراین می‌توان گفت، در آغاز تمدن زرتشتی گروهها و طبقات اجتماعی به مفهومی که بعدها

از آن سخن رفته وجود نداشته است. چنانکه در دوره مادها که آغاز عصر تاریخی پادشاهی ایران است. مردم در دو گروه شغلی «شبانان» و برزیگران، جای داشتند، و از آنجا که زندگی آنها براساس نظام خانواده بزرگ پدرسری و اقتصاد آنها نیز اقتصاد بسته بود، ناگزیر تمامی حوائج زندگی را افراد خانواده با کمك یکدیگر فراهم می ساختند. و چون همه از یك نژاد و پیرو یك آئین و سنت اجتماعی بودند، لزومی نمی دیدند، طبقه اجتماعی خاصی بنام «سپاهی» داشته باشند.

از طرفی در جامعه آن روز پدر یا رئیس خانواده «نمان بذ» علاوه بر وظایف رهبری جامعه کوچك خود «هم قاضی و هم مجری آداب مذهبی» نیز بود. بنابراین تا این زمان لزوم وجود طبقه یا گروه خاصی هم بنام «روحانی» که انجام آداب و مناسك دینی در انحصارش باشد، حس نمی شد. بنظر می رسد، نخستین باری که اقوام ایرانی از طرف مغرب احساس خطر نمودند، لزوم تغییر ساختار اجتماعی و اوضاع و احوال حاکم بر جامعه آنروز ایران که قرن ها در حالت سکون و ایستایی بود حس شده باشد و با تشکیل گروه و طبقه جدیدی بنام «سپاهی» اقدام به انهدام جامعه بی طبقه و دودمانی قبلی نموده و بنیان نظام طبقاتی را نهاده باشد. البته سلطه آشوری‌ها که در همسایگی ایران غربی دولت نیرومندی تشکیل داده بودند و به قصد اسارت و بردگی اقوام همسایه، دست به تجاوز زده بودند باین امر کمك کرده، قبایل ایرانی که تا آن وقت از کشاورزان و شبانان تشکیل یافته بودند، به دو طبقه اجتماعی تقسیم گردید. این دو طبقه عبارت بودند از: ۱ ـ سپاهیان و جنگیان. ۲ ـ برزیگران و شبانان.

این وضـع تا قرن هفتم قبل از میلاد ادامه داشت. در این زمان از میان قبایل هفتگانه ماد «مغ»ها طبقه روحانی را بوجود آوردند و طبقات اجتماعی مبتنی بر نقش و وظیفه سه طبقه شد: ۱ ـ روحانیان ۲ ـ سپاهیان ۳ ـ برزیگران و شبانان.[۱۱]

در گاتها می خوانیم که گفته شده است: اشو زرتشت آنها (طبقات اجتماعی) را در مقابل طبقات سه‌گانه هندوان که برهمنا Brahmana ـ خشتریا Xsatrya و ویسیا Vaisya باشد، بکار برده است.[۲۰]

هریك از این طبقات سه‌گانه هندوان از نقطه نظر فونکسیونی، نقش و وظیفه‌ای برعهده دارند که به زعم آنان به وظایف ارگانی پیکر خدا نسبت دارد. مثلاً برهمن‌ها از ران‌های خدا بوجود آمده‌اند و عهده‌دار انتظام و اداره جامعه‌اند. خشتریا از کتف خدا بوجود آمده‌اند و نگهداری و حفظ امنیت مردم وظیفـه آنهـاست. و یسیا نیز از دست‌های خدا بوجود آمده‌اند و وظایفی از قبیل کشاورزی، شبانی، بازرگانی و پیشه و هنر را برعهده دارند.[۲۱]

در یونان باستان نیز با توجه به دو خصیصه (اورگانیزم اجتماعی و فونکسیون) افلاطون مردم مدینه را در سه طبقه جای داده:

اول: اولیای امور که قوه عاقله و در جوامع حکم سر را دارند.
دوم: سپاهیان که حافظ و نگهبان جامعه‌اند. قوه غضبیه و بمنزله سینه‌اند.
سوم: پیشه‌وران از ارباب صناعت و زراعت که وسیله رفع نیازهای مادی جامعه در حکم شکم می‌باشند. و همه طبقات باید برای جمعیت کار کنند و زیر نظر دولت که مظهر جماعت است باشند.[۲۲]

ارسطو نیز با اولویت دادن به نقش و وظیفه‌ای که هر طبقه اجتماعی در کل نظام دارد، سه طبقه اصلی تشخیص داده است: بنظر او در ساخت کلی نظام اجتماعی، جنگاوران و قانونگذاران و فرمان‌روایان و قضات تنظیم‌کننده امور اجتماعی‌اند؛ بازرگانان در نظام توزیع خواسته‌ها؛ و صنعتگران، چوپانان و کشاورزان در نظام دوام اجتماع سازمان یافته‌اند.[۲۳]

طبقات سه‌گانه اوستا نیز عبارت‌اند از: آئیریامن Airyaman، خوتو Xvaetav، ورزن Verezene، که به ترتیب: پیشوایان دینی، اشراف و جنگیان و برزیگران و شبانان است.[۲۴] در اینکه چرا طبقات اجتماعی بنابرروایت اوستا سه طبقه بوده است، گفته شده در سنت زرتشتیان است که سه پسر زرتشت موسوم به ایسیدواستر، ارتدنر و خورشیدچهر به‌ترتیب نخستین مؤبد، نخستین برزگر و نخستین رزمی بودند».[۲۵] بنابراین هریك از طبقات سه‌گانه به یکی از آنها تعلق داشته است. از طرفی در سنت زرتشتیان روایت دیگری است که می‌گوید: «در آغاز آفرینش، آتش هستی یافت و به سه بخش تقسیم شد، از جنبش باد گرد جهان می‌گشت تا هریك به جایی آرام گرفت، آذرگشسب در آغاز پادشاهی کیخسرو در «گزن» فرود آمد و آتش شهریاری و جنگیان شمرده می‌شد. آتش دوم موسوم به آذر فرنبغ که آتش پیشوایان دینی است و آن در فارس اندر «کاریان» فرود آمد، آتش سوم آذر برزین‌مهر نام دارد و آن آتش برزیگران است که در خراسان در «ریوند» نیشابور نزول کرد».[۲۶]

در کارنامه اردشیر (کارنامك ارتکشتر) درباره این آتشهای مقدس آمده است: آتش «فرباگ» آتش دین است که ویژه برای موبدان بزرگ می‌باشد. و آتش «گوشسب» نشان ارتشتاری و سپهبدی و آتش «برزین‌مهر» نماینده و استریوشان و بزرگ کرداران کیهان باشد.[۲۷]

بنابر این روایات طبقات سه‌گانه‌ای که در ایران قدیم وجود داشته است. مبتنی بر نقش و وظیفه‌ای است که هر یك از گروههای مردم در تمدن ایران برعهده داشته‌اند که به ترتیب: اعیان و جنگیان، روحانیان و عامه مردم یعنی برزیگران و شبانان و پیشه‌وران (صاحبان حرف و صنایع) بوده‌اند.

در تحلیل این روایات، بدرستی معلوم نیست، آیا طبقات سه‌گانه‌ای که در اوستا و متون دینی مشخص شده است. نسبت به هم برتری داشته‌اند یا نه؟ و آیا نقش و وظیفه هر طبقه در جامعه آن روز ایران از جهات مختلف مورد نظر بوده است؟ مثلاً در تحلیل این روایت که هر یك از طبقات

سه‌گانه که به یکی از پسران زرتشت منسوب بوده‌اند، این سؤال پیش می آید: آیا پسران زرتشت در مراتب و درجات طبقاتی قرار داشته‌اند؟ یا هر سه از لحاظ منزلت اجتماعی و نقشی که در تمدن زرتشتی برعهده آنها بوده است، در یك سطح قرار گرفته بودند و اختلافی نه از جنبه اجتماعی و نه از جهات اقتصادی و نه از حیث فونکسیون بین آنها وجود نداشته است؟ حال آنکه مفهومی را که گروهها و طبقات اجتماعی در دوره‌های بعد بخصوص در سلطنت پادشاهان میانی و متأخر سلسله ساسانی دارند با مفهوم طبقات سه‌گانه اوستا و گروههای چهارگانه شاهنامه منسوب به جمشید پیشدادی فرق دارد، مگر اینکه بنابرتعریفی که جامعه‌شناسان از طبقه اجتماعی دارند، بگوئیم لزوم ایجاد سازمان سیاسی در دین زرتشت، اساس و پایه تقسیم مردم به گروههای اجتماعی و طبقات سه‌گانه در اوستای جدید بوده است، از طرفی در اوستای قدیم علاوه بر طبقه اثروان Atravan روحانیان ـ رَث ایشتر Rathaéshtar رزمی ها، و واستـریوفشویانت Vasteryöfshuyant برزیگران و شبانان، که اکثریت مردم بودند، از طبقه چهارمی بنام هوئوتی Hûiti یعنی صنعتگران و صاحبان حرف و پیشه‌وران نیز نام برده شده است.[۲۸]

درباره گروه اخیر شکی نیست در تشکیلات دودمانی در کنار طبقات سه‌گانه ساکن در دیه‌ها که به آن ویس می گفتند، پیشه‌وران و صنعتگران «گروههای مولد خدمت» نیز وجود داشته است.[۲۹] که در مطابقت با گروهبندی شاهنامه هریك از طبقات فوق برابر یکی از گروههای چهارگانه شاهنامه قرار می گیرد:

اثروان (اوستای قدیم)	کاتوزیان (شاهنامه)
کرثایشتر (اوستای قدیم)	نیساریان (شاهنامه)
واستریوفشویانت (اوستای قدیم)	بسودی (شاهنامه)
هوئی تی (اوستای قدیم)	آهتوخشی (شاهنامه)

در عصر هخامنشیان نیز طبقات اجتماعی براساس تشکیلات دوره مادها قرار داشت. جز اینکه مغ ها نفوذی که در آن زمان داشتند، در این عصراز دست داده بودند آنها «فقط برای اجرای مراسم قربانی دعوت می شدند».[۳۰] و شاه علاوه بر فرانروای کل، عنوان مقام بزرگ مذهبی را هم داشت.[۳۱]

جای گرفتن مردم در سلسله مراتب و درجات در مفهوم پایگاه و منزلت اجتماعی از ویژگیهای این زمان است، هرودوت در ضمن تشریح آداب و رسوم پارس‌ها به این موضوع اشاره نموده می نویسد: «وقتی دو نفر پارسی در کوچه با هم روبرو می شوند، از روی علائم زیر می توان تشخیص داد که آنها از حیث مقام برابرند یا با هم اختلاف دارند. آنها بجای اینکه بیکدیگر سلام کنند لب‌های یکدیگر را می بوسند، اگر یکی از آنها از حیث مقام کمی از رفیق خود پائین تر باشد روی گونه‌های یکدیگر را می بوسند، ولی اگر یکی از آنها از خانواده‌ای بسیار پست باشد، در برابر دیگری یك زانوی

خود را بر زمین می‌زند و سجده می‌کند». [۳۲]

در عصر ملوك الطوایف اشکانی (پارتها) نیز گروهها و طبقات اجتماعی تقریباً همان بود که در دوره‌های قبل و گروههای مردم عبارت بودند از:

۱ ـ خاندان شاهی (ارشك) و شش خاندان بزرگ (اعیان) دیگر که در رأس هرم جامعه قرار داشتند.

۲ ـ روحانیان که به دو گروه فرعی تقسیم می‌شدند: موبدان و هیربذان.

۳ ـ دهقانان و اعیان درجه دوم (اساوره) موسوم به آزادگان.

۴ ـ توده مردم شامل برزیگران، شبانان و صاحبان حرف و صنایع و پیشه‌وران. [۳۳]

در دوره ساسانی طبقات اجتماعی علاوه بر مفاهیم قبلی، مفهوم دیگری داشت و براساس طبقه‌بندی جدید بر عده گروهها و طبقات افزوده شد. آگاهی هائی که درباره تشکیلات و نظام اجتماعی این عصر به ما رسیده است بیش از دوره‌های دیگر است. دراین زمان بعد از خاندان شاهی (دودمان ساسان) و شش خاندان بزرگ دیگر که در نوك هرم طبقاتی جامعه جای دارند، چهار طبقه اصلی به ترتیب زیر وجود داشته است:

۱ ـ اثروان Asravân روحانیان که به سه درجه تقسیم می‌شدند: موبدان، هیربذان، و آذربدان.

۲ ـ ارتشتاران Arteshtaran جنگیان که دو گروه سواره و پیاده بودند.

۳ ـ دبیران Dabiran از خانواده‌های دهگانان صاحبان قلم و دانش.

۴ ـ واستریوشان Vâstryôshan روستائیان و شبانان.

۵ ـ هتخشان Hutukhshân صنعتگران و پیشه‌وران شهری. (ردیف ۴ و ۵ در پائین‌ترین مرتبه از تشکیلات نظام جای داشتند): [۳۴]

نویسندگان و مورخین ایرانی و عرب که در آثار خود از گروهها و طبقات اجتماعی ایران ساسانی سخن رانده‌اند. اغلب Class رابا شغل، نقش و وظیفه Fonction خلط کرده‌اند، با اینحال از نوشته‌های آنها چهار طبقه اصلی فوق با جزئی اختلاف در املاء کلمات به خوبی تشخیص داده می‌شود.

جاحظ در «التاج فی اخلاق الملوك» چهار طبقه اجتماعی را چنین آورده است:

فالاول: الاساوره من ابناءالملوك.

والقسم الثانی: النساك و سدنه بیوت النیران.

والقسم الثالث: الاطباء والكتّاب والمنجمون.

والقسم الرابع: الزارع والمِهان واضرابهم [۳۵]

مسعودی در مروج الذهب گوید «اردشیر پسر بابك پیشقدم تنظیم طبقات بود و ملوك و خلیفکان بعد پیروی او کردند» هم او گوید «اردشیر طبقات کسان مرتب کرد و هفت طبقه نهاد». [۳۶]

اساس طبقات در این زمان با کمی اختلاف همان طبقات سه گانه مذکور در اوستای قدیم یا طبقات چهارگانه اوستای جدید بود که در زمان اردشیر بنا باوضاع سیاسی و اجتماعی، هریك از آنها به گروههای کوچکتر یا بعبارت دیگر به گروههای شغلی تقسیم گردیدند.

به روایت مسعودی در التنبیه والاشراف، طبقات اجتماعی هر کدام رئیس داشته که واسطه میان شاه و رعیت بودند:

رئیس روحانیان	«موبدان موبد».
رئیس وزراء	«وزرگ فرماذار».
رئیس دبیران	«دبیربذ».

رئیس آخرین طبقه را «هُتخش بذ» که او را «واستریوش بذ» هم می‌گفتند.[۳۷] شخص اخیر رئیس پیشه‌وران و صنعتگران ـ کشاورزان و شبانان و بازرگانان و غیره بود.

از اسناد معتبری که ذکر طبقات و گروههای اجتماعی ایران باستان در آن به تفصیل آمده است، رساله‌ای است موسوم به «نامه تنسر» در این نامه که «تنسر» داعی و هیربذ اردشیر و مبشر ظهور او به جَشنسَف شاه، شاهزاده طبرستان و فدشوارگر، جیلان و دیلمان، رویان و دنباوند نوشته آمده است: «دیگر آنچه نبشتی، شهنشاه از مردم مکاسب و مزده می طلبد، بداند که مردم در این چهار اعضاء اند و در بسیار جای در کتب دین بی جدال و تأویل، و خلاف و اقاویل مکتوب و مبیّن است، که آن اعضاء اربعه گویند و سر آن اعضاء پادشاه است:

عضو اول: اصحاب دین و این عضو دگرباره بر اصناف: حکام و عباد و زهاد و سدنه و معلمان.

عضو دوم: مقاتل، یعنی مردان کارزار و ایشان بر دو قسم اند: سواره و پیاده و بمراتب و اعمال متفاوت.

عضو سوم: کتّاب، ایشان نیز بر طبقات و انواع: کتاب رسایل، کتاب محاسبات، کتاب اقضیه و سجلات و شروط و کتاب سیر، واطباء و شعرا و منجمان داخل طبقات ایشان.

عضو چهارم: را مهنه خوانند و ایشان برزیگران و راعیان و تجار و سایر محترفه‌اند.

«و آدمی زاده برین چهار عضو در روزگار صلاح باشد مادام»[۳۸]

در آغاز این بحث به مفهوم گروه و طبقه در شاهنامه اشاره شد و گفتیم طبقات و گروههای اجتماعی شاهنامه در زمان پیشدادیان و پادشاهی جمشید، از مفاهیم چندی غیر از مفهوم Class برخوردار بودند. یکی در مفهوم «منزلت و پایگاه» Statuts

از این هر یکی را یکی پایگاه   *سزاوار بگزید و بنمود راه*
که تا هرکس اندازه خویش را   *ببیند، بداند، کم و بیش را*

دوّم در مفهوم «فونکسیون» یعنی اهمیت و ارزش نقش، شغل و وظیفه و کارکردی که هر گروه اجتماعی و اعضاء آن در تمدن ایرانی آن زمان داشته‌اند. و هدف از آن تخصصی بودن کارها بر عدم تداخل مشاغل بمنظور جلوگیری از بی نظمی و آشوب جامعه در نظام سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بوده است:

سپاهی نباید که با پیشه‌ور — بیك روی جویند هر دو هنر
یکی کاورز و یکی گُرزدار — سزاوار هرکس پدیدست کار
چو این کار آن جوید، آن کار این — پُر آشوب گردد سراسر زمین

سوّم در مفهوم دینی، باین اعتبار به باور مردم و فرمانروا گروهها و طبقات اجتماعی منشاء دینی دارد.

جهاندار هوشنگ با رأی و داد — بجای نیا تاج بر سر نهاد
چو بنشست بر جایگاه مهی — چنین گفت بر تخت شاهنشهی
بفرمان یزدان پیروزگر — بداد و دهش تنگ بستم کمر

علاوه بر مفاهیم مذکور در داستان جمشید نکات مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی دیگری وجود دارد که یکی از آنها وحدت ارگانیکی طبقات و گروههای اجتماعی و همبستگی مردم در کل نظام، و دیگر آگاهی مردم از هدف به نظم درآوردن جامعه در شکل گروههای اجتماعی فونکسیونل در نظام موجود حاکم، که در اصطلاح جامعه‌شناسی به «آگاهی طبقاتی» که از ملاکهای عمده هر نظام طبقاتی است، تعبیر می‌شود. براین اساس همانطور که از پیش گفته شد، گروهها و طبقات اجتماعی در دوره پیشدادیان هنوز رنگ جدائی از یکدیگر را ندارند و گروهها جز از لحاظ فونکسیون (نقش و وظیفه) تفاوت دیگری باهم نداشته‌اند، چرا که اصولاً در تمدن ایران قبل از هخامنشی، جامعه ایران از دودمانهای بزرگ پدرسری تشکیل یافته بود که زیر فرمان یك رئیس (پدر) و دور یك اجاق (کانون) و مؤمن به یك دین بوده‌اند. در این‌چنین جامعه‌ای سلطه پدر بر روی اعضاء آن نامحدود و پدر «هم قاضی، هم مجری آداب مذهبی» و پاسدار و نگاهبان آتش‌خانه بود، ترك کردن کانون خانواده و بی‌حرمتی بآن را منتهای سرشکستگی می‌دانستند. در این‌چنین جامعه‌ای اقتصاد برپایه اقتصاد معیشتی De Subsistance Economie استوار بود و دسترنج تمام افراد خانواده در رفع نیازمندیهای مشترك خرج می‌شد.[۳۹] بنابراین دلیلی نداشت که طبقات اجتماعی در این دوره مفهوم وضیع و شریف داشته باشد، بلکه تحول نظام اجتماعی ایران از مرحله گروههای شغلی به سوی طبقه اجتماعی شبه کاستی که ویژگی آن بسته بودن طبقه است، به عصر هخامنشی و ساسانی می‌رسد.

گرچه در این دوره‌ها جدائی گروهها و طبقات از هم به شدت نظام کاستی هندوان[۴۰] نیست،

با اینحال طبق اسناد و روایات موجود عضو طبقه از هنگام تولد تا واپسین روز حیات در یك وضع قرار داشته و تحرك طبقات یا وجود نداشته یا بسیار دشوار بوده است. بعبارت دیگر رفتن از طبقه‌ای به طبقه دیگر مجاز نبود و صاحبان حرف نیز حق نداشتند به حرفه‌ای که از آن اطلاع درستی ندارند وارد شوند، و هرکس باید بدنبال آن حرفه‌ای برود که پدران او بوده‌اند. «در کتاب «مینوگ خرد» آمده است که پیشه‌وران باید در کارهائی که نمی‌دانند وارد نشوند، آنچه مربوط به پیشهٔ آنهاست، بخوبی انجام دهند و مزد آن را به نرخ عادلانه بگیرند. چه هرکس بکاری مشغول شود، که از آن آگاه نیست، آن کار را ضایع و بی فایده کرده است».[۴۱]

بنابراین، این‌چنین تحولی را فردوسی در میان وقایع دوره میانی عصر ساسانی و در زمان پادشاهی کسریٰ نوشیروان و بعد از سکوت طولانی شاهنامه درباره گروهها و طبقات اجتماعی ایران، یعنی بعد از تقسیم فونکسیونی مردم بوسیله جمشید شاه پیشدادی و در فاصله هزار و دویست ساله سلسله‌ها و دودمانهای تاریخی ایران است که فردوسی در ذکر وقایع پادشاهی نوشیروان به شرح داستانی می‌پردازد که حاکی از تشکل نظام طبقاتی شبه کاستی در ایران ساسانی است. بعبارت دیگر نظامی که مبتنی بر فونکسیون و تقسیم کار اجتماعی مردم و گروهها بود جای خود را به نوعی نظام طبقاتی بسته داده که بقول تنسر:

«البته یکی با یکی نقل نکند (یعنی از طبقه‌ای به طبقه دیگر نرود) اِلاّ آنکه در جبلّت یکی از ما اهلیتی شایع می‌شد، آن را بر شهنشاه عرض کنند، بعد تجربت مؤبدان و هرابذه و طول مشاهدات، تا اگر محق داند. به غیر طایقه الحاق فرمایند»[۴۲] با اینحال رفتن به طبقه بالاتر دشوار بل ممتنع بود. چون عقیده راسخ داشتند، ارتقاء از طبقه‌ای به طبقه بالاتر مایه فساد جامعه خواهد بود «چون مردم در روزگار فساد سلطانی که صلاح عالم را ضابط نبود افتادند، به چیزهائی طمع بستند که حق ایشان نبود، آداب ضایع کردند و سنت فرو گذاشتند و رأی رها کرده، و به اقتحام سر در راهها نهاده که پایان آن پیدا نبود».[۴۳] بعلاوه تغییر هر نوع شغل و حرفه‌ای به عنوان اینکه تقدیر الهی است ممنوع بود. «شهنشاه به عقل محض و فیض فضل. . . از آن منع کرد که یکی ازیشان به غیر صنعتی، که خدای جلّ جلاله برای آن آفریده باشد. مشغول [شود]، و بر دست او تقدیر حق تعالی دری برای جهانیان بگشود که در روزگار اول خاطرها بدان نرسید».[۴۴]

فردوسی این ممنوعیت‌ها بعبارت دیگر نابرابری اجتماعی را در ذکر پادشاهی نوشیروان در داستان کفشگر آورده است. و ابن اسفندیار آنرا در تاریخ طبرستان بنحو مطلوبی نقل نموده است:

«چون شهنشاهی به کسری افتاد. . . بوقت غزوی وزیر را گفت عرض خزانه و نقل گنج خانه فرماید تا چندان درهم که حشم را کفایت باشد برداری، وزیر امتثال فرمان نمود و باز آمد، عرض داشت که آن هزار هزار درهم درمی باید تا تمام باشد، فرمود از تجار و اغنیابه مرابحه بستانند. . . در

حال وزیر از آن جماعت مردی را که موصوف بود به ادب و معروف به صدق قول بخواند و این مباحثه با او در میان آورد. مرد برخاست و روی زمین را به لب ادب مهر بندگی نهاد. . . و گفت اگر کدخدای جهان اجازه فرماید بنده کلمهٔ بگوید، چون بسمع قبول بشنود و تمنای بنده مبذول دارد، این مبلغ بی‌عوض به خزانه شهنشاه رسانم. . . وزیر فرمود که اگر صواب گوئی، جواب یابی، خواجه بازرگان. . . به سخن ابتدا کرد که. . . بخشاینده بخشایش مرا چندان مال کرامت فرمود که اعداد آن بر من مستورست و در این دنیا جز فرزندی ندارم. . . سی سال است تا در تهذیب اخلاق و تأدیب و تعلیم او می‌کوشم. . . اگر کدخدای جهان بر شهنشاه عرض دارد تا بعد اختبار. . . چون استقلال اهلیتی درو یابد خدمت دیوان را نام او در میان مرتبه‌داران بیند، وزیر. . . بخدمت شهنشاه اول تا آخر سخن باز راند، شهنشاه فرمود که. . . فرومایه‌زادگان چون علم و ادب و کتابت بیابند، طلب کارهای بزرگ کنند. و چون بیابند، در رنجاندن خاطر و وضع مرتبه بزرگان کوشند، و من نفسهای بزرگان از آن نگه دارم که دست تطاول و زیان فرومایگان بدیشان نرسد». [۴۵]

حاصل این بحث اینکه، در این زمان بس طولانی (از آغاز پادشاهی پیشدادیان تا فروپاشی کار ساسانیان) جامعه دودمانی ایران در سیر تحولی خود، از نظام فونکسیونی جمشید پیشدادی به نظام طبقاتی بسته (شبه کاستی) دوره آخر ساسانی متحول شده، بطوریکه در این عصر نابرابریهای اجتماعی بصورت یك اصل مسلم تقدیری مقبولیت می‌یابد و مردمان از هر طبقه و گروه، آنرا مشیت الهی و تسلیم به آن را فریضه می‌دانند، از این‌روست که فردوسی آزاده نیز در شاهنامه گروهها و طبقات اجتماعی را در آغاز در قالب نظریه جامعه‌شناختی (فونکسیونالیزم) گنجانده و پس از اینکه تغییراتی در ساخت Structure نظام اجتماعی ایران بوجود می‌آید، . مفهوم فونکسیونی و پایگاهی Statuts گروههای اجتماعی عصر پیشدادیان جای خود را به مفهوم طبقه بسته (شبه کاستی) ساسانیان می‌دهد. بنابراین، مفهوم جامعه شناختی گروه و طبقه اجتماعی در شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی و در ادوار تاریخی جامعه ایران به ترتیب زیر مشخص می‌گردد:

۱ ـ در مفهوم فونکسیونی که معرف تقسیم کار اجتماعی، نقش، وظیفه و کارکرد هر فرد و هر گروه اجتماعی در کل نظام است.

۲ ـ در مفهوم منزلت و پایگاه اجتماعی Statuts

۳ ـ در مفهوم طبقه بسته یا شبه کاستی که معرف نظام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نابرابر است.

پانوشت :

۱ ـ ژرژ گورویچ، مطالعه درباره طبقات اجتماعی، ترجمه باقر پرهام.

2 - T. B. Bottomore

۳ ـ جامعه‌شناسی، صفحه ۱۰۴.

4 - Jean L'homme

5 - Le Probleme desclasses, doctrines et Faits, 1938.

6 - M. Halbwachs

۷ ـ طرح روانشناسی اجتماعی، همچنین مطالعه درباره طبقات اجتماعی، ص ۱۷۴.

8 - P. A.Sorokia

9 - G. Gurvitch

۱۰ ـ مطالعه درباره طبقات اجتماعی، ص ۱۴۷.

11 - E. T. Hiller

۱۲ ـ مطالعه درباره طبقات اجتماعی، ص ۱۵۸.

13 - Le Probleme des classes, Dactrinet Faits 1938

۱۴ ـ Fonctionnalisme از مکاتب مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی قرن بیستم که بعنوان یکی از نظریه‌های مردم‌شناسی اجتماعی بوسیله مردم‌شناس انگلیسی برانیلاو مالینوفسکی موجودیت خود را اعلام داشت.

۱۵ ـ Emile Durkheim جامعه‌شناس فرانسوی.

۱۶ ـ قواعد و روش جامعه‌شناسی، ص ۱۲۲.

۱۷ ـ اساس این‌چنین تمدنی قرن‌هاست در تمدن چادرنشینی ایران باقی مانده و هنوز هم آثاری از آن در ایلات و عشایر چادرنشین و کوچ زیست به چشم می‌خورد.

18 - Structure Fonctionnel

۱۹ ـ ایران باستان، ص ۱۵۰۱.

۲۰ ـ گاتها، ص ۸۷.

۲۱ ـ جامعه‌شناسی طبقات اجتماعی، ص ۴۰.

۲۲ ـ ر، ك. جمهور افلاطون ترجمه فؤاد روحانی. همچنین مبادی و اصول جامعه‌شناسی، ص ۳.

۲۳ ـ ر، ك. سیاست ارسطو ترجمه حمید عنایت.

۲۴ ـ گاتها، ص ۵۱.

۲۵ ـ همان کتاب، ص ۸۸.

۲۶ ـ همان کتاب، ص ۲۵ ـ ۲۳.

۲۷ ـ کارنامه اردشیر به نقل از ایران نامه، ص ۲۳.

۲۸ ـ ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۱۸.

۲۹ ـ در کتیبه‌های آشوری مذکور است که «در اثر پیروزی بر قبایل ماد ایشان (شاهان آشور) توانستند عده کثیری پیشه‌ور را با خود به کشور خویش (آشور) ببرند» تاریخ ایران، مولفان روسی، ص ۱۳۴.

۳۰ ـ ایران باستان، ص ۱۵۰۲ .

۳۱ ـ همان کتاب، ص ۱۴۶۱ .

۳۲ ـ هرودوت، تاریخ جلد اول، ص ۲۱۸ .

۳۳ ـ اشکانیان، ص ۷ ـ ۶ .

۳۴ ـ ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۱۸ .

۳۵ ـ کتاب التاج، ص ۲۵ .

۳۶ ـ مروج الذهب، ص ۲۴۰ ـ ۲۳۹ .

۳۷ ـ التنبیه والاشراف، ص ۱۰۳ .

۳۸ ـ نامه تنسر به تصحیح مجتبی مینوی، ص ۵۷ .

۳۹ ـ مقاله سیر طبقات اجتماعی و ویژگیهای خانواده در ایران قدیم، مجله بررسیهای تاریخی، شماره ۶، سال ششم، ص ۷۶ .

۴۰ ـ Caste کاست گروه و طبقه اجتماعی است که در آن تحرك طبقه‌ای تقریباً محال و مبتنی بر ازدواج درون گروهی و محدودیت‌های نژادی، مذهبی، شغلی و حرفه‌ای است. جامعه کاستی در زمانهای بسیار دور فراوان وجود داشته است و امروزه نیز در برخی از کشورهای آسیا مانند هندوستان و سیلان یافت می شود. کاستهای جامعه هند به ترتیب اهمیّت عبارتند از: کاست روحانی ـ کاست جنگیان ـ کاست کشاورزان ـ کاست پیشه‌وران .

۴۱ ـ ایران در زمان ساسانیان، ص ۳۴۱ .

۴۲ ـ نامه تنسر، ص ۵۷ .

۴۳ ـ همان کتاب، ص ۵۸ .

۴۴ ـ همان کتاب، ص ۵۸ .

۴۵ ـ تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، تصحیح عباس اقبال، ص ۴۳ ـ ۴۱ .

منابع و مآخذ مورد استفاده :

نام کتاب	مؤلف	مترجم یا مصحح	تاریخ چاپ
اشکانیان	دیاکونوف	کریم کشاورز	تهران ۱۳۴۳ شمسی
التاج فی اخلاق الملوك	جاحظ	-	قاهره ۱۳۳۲ قمری
التنبیه والاشراف	مسعودی	ابوالقاسم پاینده	تهران ۱۳۶۵ شمسی
ایران باستان	پیرنیا	-	تهران ۱۳۴۳ .
ایران در زمان ساسانیان	کریستن سن	رشید یاسمی	تهران ۱۳۵۱
ایران نامه	عباس شوشتری	-	تهران ۱۳۴۲
تاریخ ایران	مؤلفان روسی	کریم کشاورز	تهران ۱۳۴۶
تاریخ طبرستان	ابن اسفندیار	عباس اقبال	تهران ۱۲۳۰
تاریخ هرودوت	هرودوت	هادی هدایتی	تهران ۱۳۳۹

جامعه‌شناسی	باتومور	-	تهران
جامعه‌شناسی طبقات اجتماعی	حسین ادیبی	-	تهران۱۳۵۴
جمهور	افلاطون	فؤاد روحانی	تهران ۱۳۴۸
سیاست	ارسطو	حمید عنایت	تهران ۱۳۳۷
شاهنامه	حکیم ابوالقاسم فردوسی چاپ انتقادی		مسکو ۱۹۵۶ میلادی
طرح روانشناسی طبقات اجتماعی	هالبواکس	علیمحمد کاردان	تهران ۱۳۴۰ شمسی
قواعد و روش جامعه‌شناسی	امیل دورکیم	علیمحمد کاردان	تهران ۱۳۴۳ شمسی
گاتها	ابراهیم پورداود	-	بمبئی ۱۳۲۷
مبادی و اصول جامعه‌شناسی	حشمت‌الله طبیبی	-	تهران ۱۳۶۸
مروج الذهب	مسعودی	ابوالقاسم پاینده	تهران ۱۳۵۶
مطالعه درباره طبقات اجتماعی	ژرژ گورویچ	باقر پرهام	تهران ۱۳۵۲
مقاله سیر طبقات اجتماعی و ویژگیهای خانواده	حشمت‌الله طبیبی	مجله بررسیهای تاریخی	تهران ۱۳۵۰
نامه تنسر	تنسر	مجتبی مینوی	تهران ۱۳۴۹

Le Probleme des classes, Doctrines et Faits, 1988.

موسیقی شعر در شاهنامه

داستان رستم و سهراب

از: دکتر ایرج پارسی‌نژاد

مقدمه

پیش از آنکه به بررسی هنر شاعری فردوسی در کار موسیقی شاهنامه بپردازیم، باید درین نظر کلی متفق شویم که اگر نیمی از هنر شاعری در آفرینش معنی شعر نهفته باشد نیم دیگر آن حاصل صورت الفاظ آن است که از ترکیب صوت‌های گوناگون پدید می‌آید. به عبارت دیگر در شعر ارزش کلمه تنها به اعتبار دلالت بر معنی نیست. بلکه صورت ملفوظ آن نیز ارزش و اعتبار خاص خود را دارد. شعر هنری است که مادهٔ آن لفظ است، همچنان که مادهٔ هنر موسیقی اصوات خوشایند و مادهٔ نقاشی خط و رنگ و مادهٔ پیکرسازی جسم سخت است. شعر را به این اعتبار، موسیقی کلام، می‌توان خواند. شاعر الفاظ را برحسب سلیقهٔ خود مرتب می‌کند، چنانکه ازین نظم و ترتیب آهنگی متناسب با آنچه در ذهن خود اوست حاصل شود، اما این صورت ملفوظ کلمه بر معنی خاص نیز دلالت می‌کند و همهٔ هنر شاعری در منطبق کردن معنی مقصود با موسیقی کلام است، چنانکه حالت انفعالی خاصی که مراد شاعر بوده است در نفس شنونده نیز هرچه بیشتر و شدیدتر حاصل شود، پس شعر هنر انتخاب و تنظیم الفاظ است از دو جنبهٔ مختلف: یکی جنبه معنوی و دیگر جنبهٔ صوری.

در انتخاب و تألیف الفاظ نخستین اموری که موردنظر شاعر است وزن و قافیه است. آنچه در اصطلاح «وزن» خوانده می‌شود نظم ثابتی است که در صورت‌های گفتار واقع می‌شود. این تعریف البته کلی و مبهم است، اما در عوض همهٔ انواع وزن شعر را شامل می‌شود.

چنانکه می‌دانیم مبانی وزن شعر در همهٔ زبان‌ها یکسان نیست، در زبان فارسی بنای وزن شعر بر کمیّت، یا کوتاهی و بلندی، هجاها نهاده شده است.

قافیه را نیز تکرار یك مصوت یا چند صامت و مصوت در آخرین کلمهٔ غیرتکراری بیت‌های یك

شعر یا در آخرین کلمهٔ غیرتکراری مصراع های یك بیت تعریف کرده‌اند. البته قافیه به ضرورت متعلق به آخر مصراع ها یا بیت‌ها نیست. در بسیاری از زبان‌ها قافیه به ترتیبی که ما در فارسی می شناسیم وجود نداشته است، اما هماهنگی صورت‌ها در جای معین، میان مصراع ها، یا در سراسر ابیات، که آن را قافیهٔ داخلی (Inner, internal, medial rhyme) خوانده‌اند امری است که در همهٔ زبان ها موردتوجه شاعران بوده است.

اما موسیقی شعر تنها به وزن و قافیه محدود و منحصر نیست. گاهی تألیف صوت های ملفوظ به صورت تکرار اصوات مشابه (Alliteration) آهنگی پدید می آورد که آن را «نغمهٔ حروف» خوانده‌اند. نغمهٔ حروف گذشته از ارزش موسیقائی اش در القای حالات عاطفی مختلف می توانند مؤثر باشد.

از صفات دیگر الفاظ ملفوظ زیر و بمی (ارتفاع) (Piteh، است که به حروف مصوت (Vowel) اختصاص دارند. بعضی از مصوت‌ها بم‌تر و پاره‌ای زیرترند. بیان حالات وقار و ابهت و ملامت و نصیحت و وحشت و اندوه با صوت‌های بم مناسب است، در حالی که بیان عواطف تند و شدید مانند شور و هیجان حاصل خشم و جنگ و ستیز یا نشاط و شادی با اصوات زیر تناسب بیشتری دارد.

و اما زنگ حروف (Timbre) از صفات حروف صامت است. حروف صامت هر یك زنگ خاصی دارد و همین صفت است که آنها را از یکدیگر مشخص و متمایز می کند. این زنگ‌ها هر یك اثری خاص در ذهن شنونده دارند.

چند گروه اصلی در حروف صامت قابل تشخیص اند:

۱ ـ حروف انسدادی: ق، ك، گ، ت، د، ب، پ.

۲ ـ حروف انقباضی که خود به چند گروه تقسیم می شوند:

الف ـ حروف سایشی مانند: ه، خ، ش، ژ، س، ز، ف، و.

ب: حروف روان مانند: ل، ر.

ج: حروف غنه مانند: ن، م.

هر دسته ازین حروف در ذهن تأثیری خاص به جا می گذارد، اما این تأثیر تنها وقتی محسوس است که معنی کلمهٔ شامل آنها نیز با آن تأثیر متناسب باشد و این نکته را هم در زیر و بمی صوت‌ها باید متوجه بود و هم در زنگ حروف صامت. شاعر هنرمند در انتخاب الفاظ اغلب بی آنکه خود متوجه باشد این نکته‌ها را مراعات می کند و برای بیان معنی واحد از میان کلمات مترادف یکی را انتخاب می کند که صوت آن با حالتی که شاعر دارد، یا می خواهد در ذهن شنونده ایجاد کند، متناسب باشد.

گذشته ازین ها شاعر می تواند در حین آنکه قالب واحدی به کار می برد برحسب سلیقهٔ خود، یا برحسب اقتضای معنی، تنوعی در وزن پدید آورد. این اختیار از آنجا حاصل می شود که در شعر همیشه موزون با میزان اصلی وزن یکسان نیست و دربعضی از موارد شاعر می تواند از آن تجاوز کند.

از سوی دیگر تطبیق مجموعه‌ای از الفاظ بامیزان هر وزن صوت‌های مختلفی دارد که در هر مورد شاعر می‌تواند یکی از آن صوت‌ها را برگزیند. بنابراین هم میزان تاحدی قابل‌تغییر است و هم در تطبیق آن با الفاظ وجوه مختلف وجود دارد.

در آهنگ کلی عبارت و مصراع نیز حال همین است، یعنی شاعر می‌تواند با استفاده ازین اختیارات در وزن واحد آهنگ را سریع و ضربی یا کُند و متین بسازد و این آهنگ‌های مختلف را به تناسب معنیِ مقصود خود چنان به کار برد که وزن شعر معنی را جان بدهد و زنده و نیرومند جلوه‌گر سازد. به این‌ترتیب هرچه شمارهٔ هجاهای کوتاه در وزنی بیشتر باشد آن وزن سریع‌تر خوانده می‌شود و بیشتر مایهٔ نشاط و هیجان می‌گردد. به عکس هرچه شمارهٔ هجاهای بلند به نسبت بیشتر باشد با مضمون درخور معنیِ تأمل و اندیشه و دریغ و اندوه مناسب‌تر است.[۱]

فردوسی با آگاهی طبیعی و شاعرانه ازین راز و رمزهاست که توانسته حالات گوناگون نفسانیات انسانی را در محدودهٔ تنگ یك بحر واحد بیان کند و به تناسب مقامِ سخن تأثیرات متفاوتی در ذهن شنونده پدید آورد. چنین است که زبان فردوسی در بیان عواطفی چون مهر و کین و خشم و قهر و لحظه‌هائی چون رزم و بزم و اندوه و شادی درشتی و نرمی و فراز و فرود و آهنگ موسیقی خاص خود را می‌یابد.

من درین مقاله برای باز نمودن مظاهر موسیقی کلام فردوسی داستان رستم و سهراب را برگزیده‌ام. می‌کوشم تا در بیت‌های برگرفته ازین داستان هنر فردوسی را در بهره گرفتن از ظرائف بلاغی و موسیقائی او باز نمایم.[۲]

در آغاز داستان فردوسی مفهوم سرنوشت را همچون هر مفهوم فلسفی دیگر با به کار گرفتن هجاهای بلند ادا می‌کند تا ذهن در تأثیر و کشش آن هجاها به تأمل و اندیشه برانگیخته شود. استاد سخنور از همان نخستین بیت‌ها به آرامی راز بزرگ سرنوشت را چنین آشکار می‌کند:

اگر تندبادی برآید ز کنج	***به خاك افکند نارسیده ترنج***
ستمکاره خوانیمش ار دادگر	***هنرمند دانیمش ار بی‌هنر***
اگر مرگ دادست بیداد چیست	***ز داد این همه بانگ و فریاد چیست***
ازین راز جان تو آگاه نیست	***بدین پرده اندر ترا راه نیست***[۳]

ص ۱۶۹

***

تا آنجا که شاعر در شگفتی جهان و کار جهان فرو می‌ماند. هنگامی که باید سرنوشت محتوم فرا رسد، حتی پدر فرزند خود را باز نمی‌شناسد. در اینجا نیز بیان نیازمند آهستگی است و هجاهای بلند کارساز است:

جهانا شگفتی ز کردار توست / هم از تو شکسته هم از تو درست
ازین دو یکی را نجنبید مهر / خرد دور بد مهر ننمود چهر
ص ۲۲۴

چنین است کردار چرخ بلند / به دستی کلاه و به دیگر کمند
چو شادان نشیند کسی با کلاه / به خمّ کمندش رباید ز گاه
چرا مهر باید همی بر جهان / چو باید خرامید با همرهان
چو اندیشهٔ گنج گردد دراز / همی گشت باید سوی خاك باز
اگر چرخ را هست زین آگهی / همانا که گشتست مغزش تهی
چنان دان کزین گردش آگاه نیست / که چون و چرا سوی او راه نیست
ص ۲۴۵

* * *

اما استخدام هجای بلند تنها در برانگیختن ذهن در کار سرنوشت به کار نمی آید. آنجا که وصف و ستایش زیبائی ها در میان باشد نیز زبان سخنور از مصوت های کشیده بهره می گیرد، چنان که در وصف زیبائی تهمینه می گوید:

دو ابرو کمان و دو گیسو کمند / به بالا به کردار سرو بلند
روانش خرد بود و تن جانِ پاك / تو گفتی که بهره ندارد ز خاك
ص ۱۷۴

و یا در وصف گُردآفرید:

چو رخساره بنمود سهراب را / ز خوشاب بگشاد عناب را
یکی بوستان بُد در اندر بهشت / به بالای او سرو دهقان نکشت
دو چشمش گوزن و دو ابرو کمان / تو گفتی همی بشکفد هر زمان

و یا در جائی که ستایش رستم است کشیدگی هجاهای بلند در القای حالت تفخیم و تعظیم او سخت مؤثر است:

تو مردان جنگی کجا دیده‌ای / که بانگ پیِ اسب نشنیده‌ای
که چندین ز رستم سخن بایدت / زبان بر ستودنش بگشایدت
از آتش ترا بیم چندان بود / که دریا به آرام جنبان بود
چو دریای سبز اندر آید ز جای / ندارد دم آتش تیزپای
سرِ تیرگی اندر آید به خواب / چو تیغ از میان برکشد آفتاب
ص ۲۱۸

یا در بیان شکوه و شرکت مجلس بزم هجای بلند کارساز است:

بدو گفت کاوس کامروز بزم / گزینیم و فردا بسازیم رزم
بیاراست رامشگهی شاهوار / شد ایوان بکردار باغ بهار
ز آواز ابریشم و بانگِ نای / سمن عارضان پیش خسرو به پای
همی باده خوردند تا نیم‌شب / ز خنیاگران برگشاده دو لب

ص ۲۰۶

اما هجای کوتاه در بیان خشم و آشفته حالی و تهدید و تندخوئی به کار می آید تااین عواطف را بهتر بتواند القا کند. ببینید پرسش سهراب ده ساله را از مادر در هویت پدر که در آن حالتِ تندی و گستاخی چگونه در حرکت سریع هجاهای کوتاه احساس می شود:

برِ مادر آمد بپرسید زوی / بدو گفت گستاخ با من بگوی
که من چون ز همشیرگان برترم / همی باسمان اندر آید سرم
ز تخم کیم وز کدامین گهر / چه گویم چو پرسد کسی از پدر
گرین پرسش از من بماند نهان / نمانم ترا زنده اندر جهان

ص ۱۷۸

حالت شور و شتاب و عملیات رزم و نبرد نیز در قالب هجاهای کوتاه محسوس تر است:

چو سهراب نزدیکی دژ رسید / هجیر دلاور سپه را بدید
نشست از برِ بادپایِ چو گرد / ز دژ رفت پویان به دشتِ نبرد
چو سهراب جنگاور او را بدید / برآشفت و شمشیر کین برکشید
ز لشکر برون تاخت بر سان شیر / به پیش هجیر اندر آمد دلیر
چنان نیزه بر نیزه برساختند / که از یکدگر باز نشناختند
یکی نیزه زد برمیانش هجیر / نیامد سنان اندرو جایگیر
سنان بازپس کرد سهراب شیر / بُن نیزه زد بر میان دلیر
ز زین برگرفتش به کردار باد / نیامد همی زو به دلش ایچ یاد
ز اسپ اندر آمد نشست از برش / همی خواست از تن بریدن سرش
بپیچید و برگشت بر دستِ راست / غمی شد ز سهراب و زنهار خواست
رها کرد ازو چنگ و زنهار داد / چو خشنود شد پند بسیار داد

ص ۱۸۳ - ۱۸۴

این حالت شور و شتاب جنگ را در موسیقی الفاظ ابیات زیر در تقطیع هجاهای کوتاه که نبرد سهراب و گُردآفرید را تصویر می کند نیز می توان احساس کرد:

برآشفت سهراب و شد چون پلنگ چو بدخواهِ او چاره گر بُد به جنگ
عنان برگرایید و برگاشت اسپ بیامد به کردار آذرگشسپ
ز دوده سنان آنگهی در ربود درآمد بدو هم به کردار دود
بزد بر کمربندِ گردآفرید زره بر برش یك به یك بردرید
ز زین برگرفتش به کردار گوی که چوگان به زخم اندر آید به‌روی
چو بر زمین بپیچید گردآفرید یکی تیغ تیز از میان برکشید
بزد نیزهٔ او به دو نیم کرد نشست از بر اسپ و برخاست گرد
به‌آورد با او بسنده نبود بپیچید ازو روی و برگاشت زود

ص ۱۸۵ - ۱۸۶

در نبرد رستم و سهراب نیز می‌توان همین حرکات سریع را در هجاهای کوتاه بازشناخت:

یکی تنگ میدان فرو ساختند به‌کوتاه نیزه همی ساختند
نماند ایچ بر نیزه بند و سنان به چپ باز بردند هر دو عنان
به شمشیر هندی برآویختند همی ز آهن آتش فرو ریختند
به زخم اندرون تیغ شد ریز ریز چه زخمی که پیدا کند رستخیز
گرفتند زان پس عمودِ گران غمی گشت بازوی گندآوران
ز نیرو عمود اندر آورد خم دمان بادپایان و گردان دژم
ز اسپان فروریخت برگستوان زره پاره شد بر میان گوان
فروماند اسپ و دلاور ز کار یکی را نُبد چنگ و بازو به کار
تن از خوی پر آب و همه کام خاک زبان گشته از تشنگی چاك چاك

ص ۲۳۳ - ۲۳۴

* * *

در بررسی عناصر موسیقائی داستان رستم و سهراب قافیه درخور توجه بسیار است. حقیقت این است که قافیه در شاهنامه تنها تکرار بیهودهٔ صامت‌ها و مصوت‌های هماهنگ نیست، بلکه فردوسی با به کار بردن آن صورت و قالب شعر حماسی خود را انسجام و استحکام می‌بخشد و در جای خود نیز از آن در القای معنی و مفهوم سود می‌جوید، در حالی که به تعبیر یکی از محققان سخن‌سنج ما یکی از علل سستی و ناتندرستی نظم دقیقی از نظر فردوسی نابرخورداری سروده‌های دقیقی از غنای قافیه است[۴] حال آنکه در شاهنامهٔ فردوسی قافیه از موجبات و اسباب موسیقی و ساخت شعر اوست و فراوانی کاربرد قافیه‌های داخلی از جلوه‌های کمال آن است. به این نمونه‌ها توجه کنید:

چو سهرابِ شیر اوژن او را بدید	بخندید و لب را به دندان گزید
چنین گفت کامد دگرباره گور	به دامِ خداوند شمشیر و زور

ببینید که کاربرد قافیه‌های مکرر داخلی تا چه حد لحن ستایش شاه را از رستم محکم و مؤکد کرده است:

دل و پشت گردان ایران توئی	به چنگال و نیروی شیران توئی
گشاینده‌ٔ بندِ هاماوران	ستاننده‌ٔ مرزِ مازندران
ز گرز تو خورشید گریان شود	ز تیغ تو ناهید بریان شود
چو گرد پی رخش تو نیل نیست	هماورد تو در جهان پیل نیست
توئی از همه بد به ایران پناه	ز تو برفرازند گردان کلاه

ص ۱۹۵

موسیقی و ساختار قافیه می‌تواند تأثیری متفاوت در ذهن خواننده و شنونده داشته باشد. درین نمونه‌های برگرفته‌از داستان رستم و سهراب ببینید زنگ و طنین حروف غنه چگونه صلابت حماسی شعر را تشدید کرده است:

هر آن کس که گرز تو بیند به چنگ	بدرّد دلِ شیر و چنگ پلنگ. . .
که از شیر و دیو و نهنگ و پلنگ	نترسی و هستی چنین تیز چنگ

ص ۱۷۵

بسی شیر و دیو و پلنگ و نهنگ	تبه شد به چنگم به هنگام جنگ

ص ۲۳۱

و یا درین‌جا که موسیقی قافیه طنین خشم سهراب را می‌نمایاند:

برآشفت سهراب و شد چون پلنگ	چو بدخواه او چاره‌گر بُد به جنگ

ص ۱۸۵

فردوسی گاه از آهنگ قافیه برای القای آوائی مشخص سود می‌جوید. مثلاً درین بیت از کشش مصوت‌های قافیه آوای نای چنگ به گوش می‌رسد:

سواران بسیار و پیلان به پای	برآید همی نالهٔ کرّ نای

ص ۲۱۴

سراپرده یك بهره آمد ز پای	ز هرسو برآمد دمِ کرّ نای

ص ۲۲۱

همچنان‌که آوای موسیقی قافیه درین بیت‌ها بر جوش و خروش لشکریان دلالت می‌کند:

ز لشکـر برآمـد سراسـر خروش   زمانـه یکـایك برآمـد به جوش
ص ۲۳۹

و یا:

همـه برگـرفـتـنـد با او خروش   زمـین پرخـروش و هوا پر ز جوش
ص ۲۴۰

* * *

از ظرائف دیگر هنر سخنوری فردوسی اینکه هرگاه بخواهد کلماتی را در شعر خود پررنگ و برجسته کند آن را در قافیه قرار می‌دهد. از جملهٔ آنهاست تأکید شاه سمنگان بر اطاعت از فرمان رستم درین شعر:

تن و خواستـه زیر فرمـان توسـت   سر ارجـمـنـدان و جان آن توسـت
ص ۱۷۳

یا کلمات مشدد را با قرار دادن در قافیه از تشدید و تأکید بیشتری برخوردار می‌کند:

چو آواز او رعـد غرّنـده نیسـت   چو بازوی او تیغ برّنـده نیسـت
ص ۱۹۱

و یا با تکرار و تأکید بر کلمه‌ای چون «منم» و قراردادن آن در جایگاه قافیه تشخص بیشتری به آن می بخشید:

هجـیر دلـیر و سپـهـبـد منـم   سرت را هم‌اکـنـون ز تن برکـنـم
ص ۱۸۳

موسیقی الفـاظ در شاهنامه تنها به وزن و قافیه محدود و منحصر نیست. گاهی هماهنگی حروف، یا تکرار اصوات مشابه، به یاری زنگ و طنین خود آهنگی به‌وجود می آورند تا حالت انفعالی موردنظر شاعر را در نفس شنوده هرچه بیشتر و شدیدتر ایجاد کند. مثلاً ببینید درین شعر شاعر سخنور با چه مهارتی حرف «خ» را ترکیب می کند تا خروش و خشونت سهراب را بنمایاند:

خم‌آورد زان پس سنـان کرد سیخ   بزد نیزه برکـنـد هفـتـاد میخ
ص ۲۲۱

هرآنـگـه که خشـم آورد بخـتِ شوم   کنـد سنـگ خاره به کردارِ موم
ص ۲۳۶

یا این شعر که در آن حرف «ف» آهنگ سایش را پدید آورده است:

بمـالـید سهـراب کف را به کف   به آوردگـه رفـت از پیش صف
ص ۲۲۲

و یا این شعر که در آن حرف‌های «ك» و «گ» ترکیب و تکرار شده و صلابت مضمون را افزون کرده است:

ز لشکر گزید از دلاور سران　　کسی کو گراید به گرز گران
ص ۱۸۰

میان سپاه اندر آمد چو گرگ　　پراکنده گشت آن سپاه بزرگ
ص ۳۲۵

از هنرهای دیگر شاعر سخنور پیاپی آوردن اوصاف دراز آهنگ است که به اقتضادی معنی به بیان او لحنی حماسی و پرهیمنه می‌بخشد. مثلاً در بیان نیروی پهلوانی رستم سخن شاعر چنین اوج می‌گیرد:

کسی را که رستم بود هم‌نبرد　　سرش زآسمان اندر آید به گرد
تنش زور دارد به صد زورمند　　سرش برترست از درخت بلند
چنو خشم گیرد به روزِ نبرد　　چه هم‌رزم او ژنده‌پیل و چه مرد
هماوردِ او بر زمین پیل نیست　　چو گرد پی رخشِ او نیل نیست
ص ۲۱۷

و نیز در توصیف سهراب چنین می‌آورد:

دو بازو به کردار رانِ هیون　　برش چون برِ پیل و چهره چو خون
ز ترکان به گرد اندرش صد دلیر　　جوان و سرافراز چون نرّه شیر
پرستار پنجاه با دستبند　　به پیش دل افروز تختِ بلند
همی یك به یك خوانندند آفرین　　بر آن بُرز و بالا و تیغ و نگین
ص ۲۰۸

اما تنها اصوات موسیقی کلمات شعر را نمی‌سازد، بلکه گاه وقف و سکون می‌تواند موجب حالاتی شود که ما به مواردی از آن اشاره می‌کنیم:

تأکید

نهاد از برِ رخشِ رخشنده زین　　همی گفت گرگین که بشتاب هین
ص ۲۲۱

بیامد بمالید و زین برنهاد　　شد از رخش رخشان و از شاه شاد
ص ۱۷۷

پری‌چهره گریان ازو بازگشت　　ابا انده و درد انباز گشت

ص ۱۷۷

سخـن گفتـن آمـد نهفتـه به راز / در خوابگـه نرم کردنـد باز

ص ۱۷۴

برِ مادر آمد بپرسید زوی / بدو گفت گستاخ با من بگوی

ص ۱۷۸

جهانجوی چون نامهٔ شاه خواند / از آن جایگـه تیز لشکـر براند

ص ۱۸۲

بدو گفت نرم ای جوانمرد نرم / زمین سرد و خشـگ و سخن گرم و نرم

ص ۲۲۲

ایجاد انتظار

سواران ترکان تنی هفت و هشت / بر آن دشتِ نخچیرگه برگذشت

چو بر دشت مر رخش را یافتند / سوی بند کردنش بشتافتند

ص ۱۷۱

نقل قول

بدو گفت «رخشم بدین مرغزار / ز من دور شد بی‌لگام و فسار

کنون تا سمنگان نشانِ پی است / وزان جا کجا جویبار و نی است»

ص ۱۷۳

بدو گفت شاه «ای سزاوار مرد / نیارد کسی با تو این کارکرد»

ص ۱۷۳

چنین گفت با سرفرازان که «من / نه دل دارم امروز گوئی نه تن

شما جنگ ترکان مجوئید کس / همین بد که من کردم امروز بس»

ص ۲۴۰

توجه و تأمل

چو بشنید گفتار گودرز شاه / بدانست کو دارد آیین و راه

پشیمان بشد زان کجا گفته بود / به بیهودگی مغزش آشفته بود

ص ۲۰۳

گاهی فردوسی در موسیقی شعر خود برای تأکید و تقویت معنی در بافت شعر خود از کلمات مشدد سود می جوید:

یکی نرّه گوری بزد بر درخت — که در چنگ او پرّ مرغی نسخت
ص ۱۷۱

هر آن کس که گرز تو بیند به جنگ — بدرّد دل شیر و چنگ پلنگ
ص ۱۷۵

تکرار یك کلمه در شعر شاهنامه گذشته‌از تأثیر موسیقائی آن در تأکید و تشدید معنی نیز مؤثر است. افراسیاب در تأکید بر «جنگی» بودن پهلوانانی که همراه سهراب می کند چنین می گوید:

اگر جنگ‌جوئی تو جنگ آورند — جهان بر بداندیش تنگ آورند
ص ۱۸۲

و گردآفرید چنین بر«دلیر»ی سهراب تأکید می کند:

بدو روی بنمود و گفت: ای دلیر — میان دلیران به کردار شیر
ص ۱۸۷

و تکرار «چه گویند» و «چه گویم» معنی ذکر گرفتن و زاری کردن رستم را بر مرگ سهراب چنین می نمایاند:

چه گویند گردان و گردنکشان — چو زین‌سان شود نزد ایشان نشان
چه گویم چو آگه شود مادرش — چگونه فرستم کسی را برش
چه گویم چرا کشتمش بیگناه — چرا روز کردم برو بر سیاه
ص ۲۴۴

و یا تکرار «همی» در استمرار و دوام زاری و سوگواری رستم:

همی گفت کای کشته بر دستِ من — دلیر و ستوده به هر انجمن
همی ریخت خون و همی کند موی — سرش پر زخاك و پر از آب روی
ص ۲۳۹

و تکرار «دریغ» در تشدید بیان معنی حسرت و اندوه رستم:

دریغ آن رخ و برز و بالای تو — دریغ آن‌همه مردی و رای تو
دریغ این غم و حسرتِ جان‌گسل — ز مادر جدا و ز پدر داغ دل
ص ۲۴۵

و تکرار «جهان» در توصیف جهش و خیزش اسب سهراب:

گرازان و بر گور نعره‌زنان — سمندش جهان و جهان را کنان
ص ۲۳۶

و تکرار بر «من» و «تو» برای تأکید در تشخص شخصیت‌ها:

یکی دخت شاه سمنگان منم | ز پشت هژبر و پلنگان منم
ص ۱۷۵

گرت هیچ یادست کردار من | یکی رنجه کن دل به تیمار من
ص ۲۴۱

دل و پشت گردان ایران توئی | به چنگال و نیروی شیران توئی
ص ۱۹۵

هرچند شاهنامه اثری حماسی است، اما درین اثر جز ضرب آهنگ‌های رزم، نغمه‌های گونه‌گون عشق و نفرت، مهر و کین، آفرین و نفرین، شادی و سوگ، نصیحت و وصیت و جزین بسیار به گوش می‌رسد. شگفت آنکه گذشته از شرح رزم‌ها و پهلوانی‌ها همهٔ عواطف آدمیزادگان با همان لحن و آهنگ طبیعی بازگفته می‌شود. و این حاصل هنر بزرگ فردوسی است که می‌تواند آن همه نغمه‌های بسیار را در یك وزن و بحر واحد بگنجاند.

به آهنگ خشم شاه گوش کنید که چگونه بر نافرمانی رستم می‌خروشد:

یکی بانگ برزد به گیو از نخست | پس آنگاه شرم از دو دیده بشست
که رستم که باشد که فرمان من | کند پست و پیچد ز پیمان من
بگیر و ببر زنده بر دار کن | وزو نیز با من مگردان سخن
ص ۱۹۹

ازین خشم، رستم می‌رنجد و به ملامت شاه و ستایش از خود می‌پردازد. این ملامت و ستایش، که در ابیات به هم پیوسته و موقوف المعانی ظاهر می‌شود، ترکیب صامت‌ها، مصوت‌ها، تکیه‌ها، شدت‌ها همراه با طنین قافیه‌های داخلی، در یك هماهنگی با شکوه، موسیقی کلام را به اوج خود می‌رساند. گوئی که همهٔ سازهای زهی و بادی و ضربی برای اجرای یك سمفونی بزرگ به صدا درمی‌آیند و درین «ارکستراسیون» عظیم همهٔ نغمه‌ها لحن طبیعی خود را دارند:

تهمتن برآشفت با شهریار | که «چندین مدار آتش اندر کنار
همه کارت از یکدگر بدترست | ترا شهریاری نه اندر خورست
تو سهراب را زنده بر دار کن | برآشوب و بدخواه را خوار کن»
بزد تند یك دست بر دست طوس | تو گفتی ز پیل ژیان یافت کوس
ز بالا نگون اندر آمد به سر | برو کرد رستم به تندی گذر
به در شد به خشم اندر آمد به رخش | «منم» گفت «شیر اوژن و تاج‌بخش

چو خشم آورم شاه کاوس کیست
چرا دست یازد به من، طوس کیست
زمین بنده و رخش گاهِ منست
نگین گرز و مغفر کلاه منست
شب تیره از تیغ رخشان کنم
به آوردگه بر سر افشان کنم
سر نیزه و تیغ یار منند
دو بازو و دل شهریار منند
چه آزاردم او، نه من بنده‌ام
یکی بندهٔ آفریننده‌ام
به ایران ار ایدون که سهراب گرد
بیاید نماند بزرگ و نه خُرد
شما هرکسی چارهٔ جان کنید
خرد را بدین کار پیچان کنید
به ایران نبینید ازین پس مرا
شمارا زمین پرِ کرکس مرا»
غمی شد دل نامداران همه
که رستم شبان بود و ایشان رمه
ص ۲۰۰ ـ ۲۰۱

اما آنجا که لحن ملامت و نصیحت نیاز می‌افتد، موسیقی کلمات به جای طنین خشم و خروش، با به کار بردن مصوت‌های بم‌تر و زنگ حروف صامت، در جملات مکرر به هم پیوستهٔ پرسشی، لحن ملایم ملامت و اندرز دارند:

سپهدار گودرزِ کشواد رفت
به نزدیك خسرو خرامید تفت
به کاوسِ کی گفت «رستم چه کرد
کز ایران برآوردی امروز گرد؟
فراموش کردی ز هاماوران
وزان کار دیوانِ مازندران؟
که گوئی ورا زنده بر دار کن
ز شاهان نباید گزافه سخن
چو او رفت و آمد سپاهی بزرگ
یکی پهلوانی به کردار گرگ
که داری که با او به دشتِ نبرد
شود برفشاند برو تیره گرد؟
یلان ترا سر به سر گژدهم
شنیده‌ست و دیده‌ست از بیش و کم
همی گوید «آن روز هرگز مباد
که با او سواری کند رزم یاد
کسی را که جنگی چو رستم بود
بیازارد او را خرد کم بود»
ص ۲۰۲ ـ ۲۰۳

زمانی که رستم در تأثیر نصیحت گودرز به نزد کاوس شاه می‌رود، شاه از تندی خود از پهلوان پوزش می‌خواهد. لحن پوزش‌خواهانهٔ شاه در هماهنگی اصوات مناسب طنینی چنین نرم دارد:

چو درشد ز در شاه برپای خاست
بسی پوزشِ اندر گذشته بخواست
که «تندی مرا گوهرست و سرشت
چنان رُست باید که یزدان بکشت
وزین ناسگالیده بدخواه نو
دلم گشت باریك چو ماهِ نو
بدین چاره جستن ترا خواستم
چو دیر آمدی تندی آراستم

چو آزرده گشتی تو ای پیلتن پشیمان شدم خاکم اندر دهن»
ص ۲۰۵

اما در توصیف صحنهٔ نبرد است که استاد سخنور همهٔ توانائی خود را در بهره گرفتن از موسیقی کلمات و کاربرد هجاهای کوتاه و مصوت‌های زیر وحروف صامت با زنگ خاص خود، در حروف سایش و روان و غنه که در آفرینش احساس هیجانِ چنین نبردی مؤثر است، نشان می‌دهد فردوسی در توصیف صحنهٔ نبرد رستم و سهراب این موسیقی پرهیجان را چنین به گوش ما می‌رساند:

از اسپان جنگی فرود آمدند هشیوار با گبر و خود آمدند
ببستند بر سنگ اسپ نبرد برفتند هردو روان پر ز گرد
به کشتی گرفتن برآویختند ز تن خون و خوی را فرو ریختند
بزد دست سهراب چون پیل مست برآوردش ازجای و بنهاد پست
به کردار شیری که بر گور نر زند چنگ و گور اندر آید به سر
نشست از بر سینهٔ پیلتن پر از خاك چنگال و روی و دهن
یکی خنجری آبگون برکشید همی خواست از تن سرش را برید
ص ۲۳۳ ـ ۲۳۴

تسلط هنرمندانهٔ فردوسی در استفاده از موسیقی کلام به تناسب معنی مقصود تا آنجاست که او می‌تواند در دو مصراع یك بیت دو آهنگ متفاوتِ مناسب با معنی ببخشد. مثلاً می‌دانیم که رستم در دیدار با سهراب دو احساسِ متفاوتِ «فرزند ـ دشمن» دارد. درنتیجه در مقابلهٔ با او، به عنوان پسر، به طور غریزی و ناخوداگاه، غمگین، و به‌عنوان دشمن، منقلب و خشمگین می‌شود. ببینید که چگونه او در نخستین مصراع این بیت به یاری زیر و بمی مصوّتها و زنگ حروف صامت حس غم و در مصراع دوم حالت خشم را القا می‌کند:

غمی گشت رستم چو او را بدید خروشی چو شیرِ ژیان برکشید
ص ۲۲۶

داستان‌های شاهنامه، و ازجمله داستان رستم و سهراب، سرشار از صور خیال رنگین است. فردوسی در خیالپردازی و به کار بردن تشبیه‌ها و استعاره‌ها همراه با موسیقی دلنشین کلامِ خود استاد است و همانگونه که یکی از منتقدان هوشمند ما اشاره می‌کند[5] در میان انواع مجازهای شاهنامه به مقتضای حماسه، نوع اغراق، متداول‌ترین است. این تصویرهای اغراق‌آمیز زمانی که با ضرب آهنگ‌های پرطنین قافیه همراه می‌شود تأثیرش بیشتر است:

یکی لشکر آمد ز پهلو به دشت که از گرد ایشان هوا تیره گشت
سراپرده و خیمه زد بر دو میل بپوشید گیتی به نعل وَ به پیل

هوا نیلگون گشت و کوه آبنوس		بجوشید دریا ز آواز کوس
همی رفت منزل به منزل جهان		شده چون شب و روز گشته نهان
درخشیدن خشت و زوبین ز گرد		چو آتش پس پردهٔ لاژورد
ز بس گونه گونه سنان و درفش		سپرهای زرین و زرینه کفش
تو گفتی که ابری به رنگ آبنوس		برآمد ببارید زو سندروس
جهان راشب و روز پیدا نبود		تو گفتی سپهر و ثریا نبود
۲۰۶ ـ ۲۰۷

حاصل این گفتار آنکه موسیقی کلام شاهنامه، که ما نکته‌هائی از آنرا در حد داستان رستم و سهراب باز نمودیم، مانند هر اثر شعری دیگر تنها ارزشش در معنی و مضمون آن نیست، بلکه صورت و ساختار هنرمندانهٔ آن نیز درخور اعتنا و اعتبار بسیار است.

عنصر موسیقائی شعر شاهنامه گذشته از وزن و قافیه، حاصل هماهنگی اصوات، یا یکی از خواص صوت از قبیل زیر و بمی، شدت، امتداد و زنگ و طنین است. اما نکته این‌جاست که فردوسی، در مقام شاعری هنرمند، به اقتضای معنی و مضمون و به یاری قریحهٔ روشن خود به طور طبیعی، از همهٔ این عوامل و عناصر موسیقائی سود جسته است و توانسته است که اندیشه‌ها و عواطف عالی انسانی را در نظمی با ساختار استوار و هنرمندانه سامان بخشد.

توکیو
۱۷ آذر ۱۳۶۹ / ۸ دسامبر ۱۹۹۰

پانوشت:

۱ ـ برای آگاهی بیشتر نگاه کنید: دکتر پرویز ناتل خانلری، وزن شعر فارسی، ۱۳۴۵، ص ۱۰۹ به بعد. همچنین: هفتاد سخن (شعر و هنر)، ۱۳۶۷، ص ۱۸۱ ـ ۱۸۷ و ۲۰۹ ـ ۲۱۶. نویسنده در این بررسی از آن کتاب ارجمند و مقالات سودمند برخوردار بوده است.

۲ ـ دکتر غلامحسین یوسفی در مقالهٔ «موسیقی کلمات در شعر فردوسی»، (کاغذ زر، ۱۳۶۳، ص ۹۷ ـ ۱۲۴) داستان رستم و اسفندیار را ازین نظرگاه تحلیل کرده‌اند. پژوهش پرارزش آن استاد سخن‌سنج در نوشتن این مقاله سرمشق و راهنمای من بوده است.

۳ ـ ابیات آورده شده درین مقاله همه از شاهنامهٔ فردوسی، چاپ مسکو، ۱۹۶۲ برگرفته شده است.

۴ ـ دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، موسیقی شعر، ۱۳۵۸، ص ۳۶۹ ـ ۳۸۸.

۵ ـ دکترمحمدرضا شفیعی کدکنی، صور خیال در شعر فارسی، ۱۳۵۰، ص ۳۴۹ ـ ۳۷۴.

فردوسی طوسی، سخن آفرین جهان

از: دکتر برات زنجانی

بسم اللّه الرحمن الرحیم

استاد ابوالقاسم فردوسی از بزرگ مردان فرهنگ و ادب و شاهنامه یکی از بزرگترین حماسه‌های جهان است نظامی عروضی سمرقندی دربارهٔ او گوید: «بیست و پنج سال در آن کتاب مشغول شد که آن کتاب تمام کرد و الحق هیچ باقی نگذاشت و سخن را به آسمان علیّین برد و در عذوبت به ماء معین رسانید و کدام طبع را قدرت آن باشد که سخن را بدین درجه رساند که او رسانیده است در نامه‌ای که زال همی نویسد به سام نریمان به مازندران در آنحال که با رودابه دختر شاه کابل پیوستگی خواست کرد:

«یکی نامه فرمود نزدیك سام   سراسر درود و نوید و خرام»

بعد از ذکر نامه می‌نویسد: «من در عجم سخنی بدین فصاحت نمی‌بینم و در بسیاری از سخن عرب هم.»[۱]

از متون قدیم که در آن از نویسندگی و شعر و شاعری و شرایط گوینده و نویسنده سخن رفته کتاب چهار مقالهٔ نظامی عروضی سمرقندی است، این نویسنده و محقّق بزرگ علاوه بر تسلّطی که به زبانهای فارسی و عربی داشت با ترجمه نوشته‌های یونانیان در زمینهٔ ادبیّات نیز آشنایی داشته و دانش خود را در سرودن شاهنامه بکار گرفته از این جهت سخن نظامی عروضی را که دربارهٔ سخن فردوسی گفته: «من در عجم سخنی بدین فصاحت نمی‌بینم و در بسیاری از سخن عرب هم» نباید دست کم گرفت او عالمانه و محققانه این توصیف را کرده و از سر دانش و بینش ارزیابی نموده و تعریف او بی‌پایه و متعصّبانه نیست.

مکتب فردوسی

فردوسی شاعری است متدیّن و خداپرست که به سرزمین خود نیز سخت عشق می ورزد. مکتب او بر پایه‌های اعتقادات مذهبی و میهن‌پرستی، مناعت و بزرگواری، جوانمردی و علم و عمل و راستگویی و متانت و نیکی و نیکوکاری استوار است.

شاهنامه منثور را به شعر می پیوندد و رعایت امانت را که یك مترجم باید دارا باشد بجا می آورد. ضمن امانت‌داری تا آنجا که ممکن است سعی می کند که نوشته‌های خود را در مسیر حقیقت‌نویسی قرار دهد بعبارت دیگر به رآلیسم گرایش دارد. چنانکه در داستان سیاوش که مقرّر می شود برای نشان دادن بی گناهی خود از آتش بگذرد، برای این کار دستور می دهند که صد کاروان از اشتران سرخ‌موی هیزم به دشت ببرند و توده کنند. به اندازهٔ دو کوهِ بلند هیزم گرد می آورند چنانکه از دو فرسنگی دیده می شد، در میان این دو توده هیزم راهی برای گذشتن رها می کنند، عرض این راه به اندازه‌ای است که چهار نفر سوار در کنار هم به زحمت می توانستند از آن بگذرند (به پهنای سه یا چهار متر). برای روشن کردن تودهٔ هیزم فردوسی دویست نفر مرد آتش‌فروز را در شعر بکار می‌گمارد، در حالیکه می توانست بر تعداد آتش‌افروزان تکیه نکند و بگوید به فرمان آتش را روشن کردند. امّا فردوسی می داند که اگر کوه هیزم را از یك جا آتش بزنند تا زبانه‌های آتش به کرانه‌ها برسد نقطهٔ آغازی این کوه هیزم سوخته و به خاکستر تبدیل خواهد شد.

باید کاری کرد که همهٔ هیزم یکباره روشن شود بنابراین فردوسی دویست نفر آتش‌فروز آورده که از دویست جای مختلف در یك زمان آتش بزنند تا یکباره شعله‌ور گردد. فردوسی با این کار سعی کرده تا آنجا که ممکن است به حقیقت‌نویسی روی آورده و مسیر اجزاء داستان را از معیار عقلی دور نسازد. سیاوش از میان دو کوه آتش سلامت می گذرد و حتّی قبایِ او هم از آتش آسیب نمی بیند. بدیهی است خوانندهٔ داستان از اتّفاق چنین حادثه‌ای یعنی سلامت گذشتن یك نفر از میان آنچنان آتش به ناباوری می افتد، فردوسی این نکته را می داند و بلافاصله به کمك خواننده شتافته و ناباوری را از او دور می کند. او از اعتقاد مذهبی بهره می گیرد و می گوید وقتیکه ترحّم و عنایت خدا باشد آتش و آب تسلیم انسان است و او را آسیب نمی‌رساند. فردوسی با مهارت در فکر خواننده داستان حضرت ابراهیم خلیل و داستان از آب گذشتن حضرت موسی را تداعی می کند[۲].

فردوسی در پایان داستان رستم و اکوان دیو باز به کمك خواننده می شتابد و سمبولیك بودن کلمهٔ «دیو» را یادآوری کرده و می گوید اگر به معنی توجّه شود عقل این گفته‌ها را خواهد پذیرفت:

تو مر دیو را مردم بد شناس — کسی کو ندارد ز یزدان سپاس
هر آنکو گذشت از ره مردمی — ز دیوان شمر مشمر از آدمی

خردگر بر این گفته‌ها نگرود مگر نیك معنی همی نشنود[۳]

در نبرد تن به تن سهراب با گردآفرید، سهراب نیزه را بر کمر گردآفرید می‌زند و او را از پشت زین بلند می‌کند و گردآفرید به چاره جویی می افتد و با شمشیر نیزهٔ سهراب را دو نیم می کند و مجدداً بر زین اسب می نشیند.

می‌دانیم که نوك نیزه از فولاد آبداده و سخت تیز است، چگونه ممکن است که سهراب گرد آفرید را با نوك نیزه از پشت زین بلند کند و به او کوچکترین آسیبی نرسد و سرنیزه اندام او را زخمی و مجروح نکند؟! فردوسی با مهارتی که در سخن آفرینی دارد عبارتی می آورد و ممکن بودن امر را در فکر خواننده می نشاند، و می فرماید: سهراب نیزه را وارونه کرد و بر کمر گردآفرید راند و او را از پشت زین به حرکت آورد. بن نیزه تیز نمی باشد و چون سهراب می خواست هم آورد را زنده و سالم دستگیر کند نیزه را وارونه بکار برد و گردآفرید هم برای رهایی چاره اندیشید نیزه را به دو نیم کرد و نجات یافت و به صف سوران خود هزیمت کرد[۴].

این حقیقت‌گرایی سبب شده اغراق‌هایی که فردوسی در سرودن شاهنامه گفته با اغراق‌هایی که اسدی طوسی در گرشاسب‌نامه بکار برده اختلاف فاحش داشته باشد، دیدیم که سهراب گردآفرید را با بن نیزه از روی اسب بلند می کند که نوعی از اغراق است، در گرشاسب‌نامه اسدی می نویسد که گرشاسب با نیزه پیل را از زمین برمی داشت:

به نوك سنان پیل برداشتی سپاهی به یك حمله برگاشتی[۵]

در جنگ نریمان با فغفور می نویسد سربازان زره‌پوش فغفور از حملهٔ سپاهیان نریمان آشفته و هراسان شدند و زره‌های خود را می کندند تا تسلیم شوند بعضی از این سربازان که زره را از دست داده بودند بر اثر وحشت و خوف میدان کارزار فکرشان آشفته بود و خیال می کردند که هنوز زره دارند و برای خلع زره دست بر پوست خود می بردند و پوست تن خود بجای زره می کندند؟!! و بعضی از سربازان به بدنشان نگاه می کردند تا ببینند که آیا بدنشان بر پای است و بعضی دستشان را به سرشان می بردند تا ببینند که سرشان بر جای هست یا برداشته شده است و خبر ندارند؟!!

اسدی گوید:

زره‌دار بُد کز تن خویش پوست همی کند پنداشتی درع اوست
تنش بنگریدی که بر پای هست بسر دست بردی که بر جای هست[۶]

و در وصف یکی از جنگها دربارهٔ زیادی کشتگان می گوید: آن اندازه از سربازان دشمن کشته شده بود که تا صد سال گرگ‌ها تن و کفتارها دل کشتگان را می خوردند.!!

از آن دشت تا سال صد زیر گل همی گرگ تن خورد و کفتار دل[۷]

انگیزهٔ فردوسی در سرودن شاهنامه

سخنان زیاد در این باره گفته و نوشته‌اند همهٔ این گفته‌ها بشرط صحّت بخشی از نیّت فردوسی بوده نه همهٔ آن داستان مثنوی مولوی مثال خوبی برای این مطلب است هندیها فیلی را بشهری آورده بودند که در معرض تماشا قرار دهند و دیر وقت بود و فرصت تماشا نبود فیل را در جایگاهی که تاریك و فاقد روشنایی بود نگهداشتند. مردم شهر اصلاً فیل ندیده بودند عجله داشتند تا از شکل و هیئت فیل اطلاعاتی بدست آورند و هر یك در تاریکی به جایگاه فیل وارد می‌شد و چون بسبب تاریکی دیدن شکل فیل ممکن نبود ناچار با دست خود فیل را لمس می‌کرد، یکی دستش به خرطوم فیل رسید و به دیگران تعریف کرد که فیل مانند ناودان است و دیگری دست به گوش فیل نهاد ادّعا کرد که فیل مانند بادبزن است و دست یکی بر پای فیل رسید گفت که فیل مانند ستون است در حالی که شکل و هیئت فیل بالاتر از درك و تصوّر آنها بود. مقصود اصلی و کلّی فردوسی نیز مانند همان فیل است که هر کسی دستش به گوشه‌ای از آن رسیده و تعبیری درخور فهم و درك خود کرده است، یکی از دیدگاه مادی و تأمین احتیاجات زندگی و تهیّه جهاز برای دختر[۸] و یکی از دیدگاه عشق به وطن و استقلال میهن و دیگری از لحاظ احیاء و تقویت زبان و ادب فارسی و یکی از نظر ستایش و تعریف در آن نگریسته و نتایجی بدست آورده‌اند و برای صدق نوشتهٔ خود از شاهنامه و گفتهٔ حکیم فردوسی شواهد و دلایلی ذکر کرده‌اند اگر این تحقیقات درست و به روش علمی و منطقی بدست آمده باشد، می‌توان گفت که همهٔ آنها در مقصد و مقصود فردوسی نهفته است امّا کلّ مقصود او نیست، زیرا ممکن است محقّقان دیگر به مرور زمان به تصوّرات دیگری هم برسند که از لحاظ اهمّیت با آنچه یافته شده برابر و حتّی برتر از آن باشد.

در این مقاله می‌خواهم شعاع دیگر از مقصود فردوسی را برای خوانندگان ارجمند بازگو کنم و به نظرم این گوشه را کسی تا حال بطور جدّی مطرح و بازگو نکرده است.

انگیزهٔ مؤلّفان در عصر فردوسی

با نظری گذارا به متون نظم و نثر قرون چهارم و پنجم در می‌یابیم که انگیزهٔ اغلب مؤلّفان در این دوره بقای نام مؤلّف و بقایِ نام ممدوح و خدمت به علم و حکمت و گسترش دانش بوده است. بقای نامِ مؤلّف بیش از هر چیز مورد نظر نویسندگان و نام ممدوح در درجهٔ دوّم اهمیّت قرار داشته زیرا اثر نویسنده اگر ارزشمند نباشد به قول نظامی عروضی پیش از خداوندش می‌میرد و اثری که نتواند خود را نگهدارد چگونه می‌تواند نام دیگری را جاودانی کند؟

از آن جمله حکیم میسری که کتاب دانشنامه را در علم پزشکی در فاصلهٔ سالهای ۳۶۷ هـ . ق و ۳۷۰ هـ . ق یعنی روزگاری که فردوسی به فکر سرودن شاهنامه بود پیوسته

است و در آن آرزو کرده که کتابش جاودان بماند و نام او را در یادها زنده نگهدارد تا دعای خیر کنند.
او در مقدمه مثنوی خود چنین سروده:

مگر این نامهٔ من دیر ماند — پس از من تا کسی این را بخواند
مرا یادآورد ز ایزد بخواهد — ز درد و محنت و رنجم بکاهد[9]

در کتاب سندبادنامه سخن را بهترین یادگار دانسته‌اند و چنین گفته‌اند:

از برای ذکر باقی وصیت سائر طریقی ابداع کردند که مبقی ذکر و محیی نام ایشان شد و اظهار عدل و آثار فضل ایشان بدان ابقاء و احیاء پذیرفت و چون دانستند که از ملك و مال و بنین و بنات به اهتمام این مهم قیامی نتواند بود و به وجود ایشان تمام نگردد قدم در مسلك تصنیف کتب و تألیف حکم نهادند و آن را مدارك این امانی و مدارج این معانی شناختند و گفتند:

سخن به که ماند ز ما یادگار — که ما بر گذاریم و او پایدار[10]

اسدی طوسی که حدود پنجاه سال بعد از فردوسی اثر خود را به پایان رسانید در سبب تألیف کتاب می‌گوید: روزی در حضور ممدوح و فرزند او بودم از گذشتگان و آثارشان ذکر خیری شد. **گفتند که فردوسی طوسی از سرودن شاهنامه منظور و مقصودش این بود که از خود نام نیکو بگذارد.** تو هم که همشهری او هستی داستانی به شعر درآور تا اسم تو نیز بر جای ماند زیرا کتاب مانند فرزند است نویسنده از میان می‌رود فرزندش نسل به نسل زنده می‌ماند و از تو می‌خواهیم که این کتاب را به نام ما بپیوندی.[11]

و در جای دیگر نیز سبب تألیف گرشاسب‌نامه را چنین بیان می‌کند:

یکی کار جستم همی ارجمند — که نامم شود زو به گیتی بلند
اگر نامهٔ رفتنم را نوید — دهند این دو پیك سیاه و سپید
برفتن بود خوش دل شاد من — به نیکی کند هر کسی یاد من[12]

در مقدّمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری که فردوسی آن را در دست داشته انگیزهٔ تألیف کتب مشهور را بیان کرده و گفته‌اند:

«ایدون گوید درین نامه که تا جهان بود مردم گرد دانش گشته‌اند و سخن را بزرگ داشته و نیکوترین یادگاری سخن دانسته‌اند، چه اندرین جهان مردم به دانش بزرگوارتر و مایه‌دارتر و چون مردم بدانست کز وی چیزی نماند پایدار بدان کوشد تا نام او بماند و نشان او گسسته نشود، چون آبادانی کردن و جایها استوار کردن و دلیری و شوخی و جان سپردن و دانایی بیرون آوردن و مردمان را بساختن کارهای نو آیین، **چون شاه هندوان که کلیله و دمنه و شاناق و رام و رامین بیرون آورد،** و مأمون پسر هارون الرّشید منش پادشاهان و همّت مهتران داشت یك روز با مهتران نشسته بود، **گفت مردم باید که تا اندرین جهان باشد و توانایی دارد بکوشد تا از او یادگاری بود تا**

پس از مرگ او نامش زنده بود، عبداللّه‌بن مقفّع که دبیر او بود گفتش که از کسری انوشیروان چیزی مانده است که از هیچ پادشاه نمانده است مأمون گفت چه ماند؟ گفت نامه‌ای از هندوستان بیاورد، آنکه برزویه طبیب از هندی به پهلوی گردانیده بود **تا نام او زنده شد میان جهانیان** و پانصد خروار درم هزینه کرد، مأمون آن نامه بخواست و آن نامه بدید، فرمود دبیر خویش را تا از زبان پهلوی به زبان تازی گردانید.

پس امیرسعید نصربن احمد این سخن بشنید، خوش آمدش، دستور خویش را، خواجه بلعمی، بر آن داشت تا از زبان تازی به زبان پارسی گردانید تا این نامه بدست مردمان اندر افتاد و هر کسی دست بدو اندر زدند و رودکی را فرمود تا به نظم آورد و کلیه و دمنه اندر زبان خرد و بزرگ افتاد **و نام او بدین زنده گشت** و این نامه ازو یادگاری بماند. پس چینیان تصاویر اندر افزودند تا هر کسی را خوش آید دیدن و خواندن آن.

پس امیرابومنصور عبدالرزّاق مردی بود با فرّ و خویش کام بود و با هنر و بزرگ‌منش بود اندر کام روایی و با دستگاهی تمام از پادشاهی و ساز مهتران و اندیشهٔ بلند داشت و نژادی بزرگ داشت به گوهر و از تخم سپهبدان ایران بود و کار کلیله و دمنه و نشان شاه خراسان بشنید، خوش آمدش از روزگار آرزو کرد **تا او را نیز یادگاری بود اندرین جهان**. پس دستور خویش ابومنصورالمعمّری را بفرمود تا خداوندان کتب را از دهقانان و فرزانگان و جهان‌دیدگان از شهرها بیاورد. . . » مسلّماً حکیم ابوالقاسم فردوسی این مقدّمه را بارها خوانده و او نیز هوای یادگاری را داشته که اسم او را جاودانی نماید به همین سبب به این کار بزرگ دست یازید و به آرزوی خود رسید و تا امروز موفّق و مشهور و زنده مانده و تا زبان فارسی در جهان است اثر او پایدار خواهد ماند و این کاخ بلند از باد و باران گزند نخواهد یافت در مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری عباراتی نظیر **«نیکوترین یادگاری سخن دانسته‌اند»**، **«مردم باید که تا اندرین جهان باشد و توانایی دارد بکوشد تا از او یادگاری بود تا پس از مرگ نامش زنده بود**[۱۳] » فردوسی را انگیزه‌ای در سرودن شاهنامه شده است، و بیان صریح خود فردوسی بر این ادّعا دلیل قوی و بسنده است، آنجا که فرماید:

ز من بشنو این داستان سربسر — بگویم ترا ای پسر دربدر
چو گفتار دهقان بیاراستم — بدین خویشتن را نشان خواستم
که ماند ز من یادگاری چنین — بدان آفرین کو کند آفرین
پس از مرگ بر من که گوینده‌ام — بدین نام جاوید جوینده‌ام[۱۴]

و در جای دیگر مقصود خود را با عبارتی دیگر بیان کرده است:

چو این نامور نامه آید بُبن — ز من روی کشور شود پر سخن
از آن پس نمیرم که من زنده‌ام — که تخم سخن من پراکنده‌ام

هر آن کس که دارد هُش و رای و دین
پس از مرگ بر من کند آفرین[۱۵]

و باز در جای دیگر بر این خواست و آرزو و مهر تأکید نهاده و گفته است:

همی خواهم از روشن کردگار
که چندان زمان یابم از روزگار

کز این نامور نامهٔ باستان
بمانم به گیتی یکی داستان

که هر کس که اندر سخن داد داد
زمن جز به نیکی نگیرند یاد[۱۶]

نگرانی فردوسی

فردوسی وقتی که به سرودن شاهنامه کمر بست از بزرگی این کار و فراز و نشیب روزگار آگاهی داشت، ناکامی دقیقی طوسی را که پیش از او با این کار اقدام کرده بود به چشم خود مشاهده نموده بود. سالهای انگشت‌شمار زندگی و فرا رسیدن امر ناگزیر که هر آن منتظرش باید بود بیم و ترسی در دل این استاد توانا بوجود آورده بود، او نگران بود، نگران از فرارسیدن مرگ، نه به آن علّت که مرگ را پایان انسان بداند بلکه از این روی که مبادا کار شاهنامه ناتمام بماند، و سکّهٔ این دولت بنام او زده نشود، او برای پیروزی و رسیدن به مقصود در تلاش بود و از هر فرصتی استفاده می کرد.

فردوسی در شاهنامه نگرانی خود از این امر را که نتواند داستان را به پایان ببرد بارها یادآوری کرده و به نظر می رسد این نگرانی تا پایان کار شاهنامه لحظه‌ای او را ترك نکرده است بازتاب این نگرانی را از زبان فردوسی می شنویم:

همی خواهم از دادگر یك خدای
که چندان بمانم به گیتی بجای

که این نامهٔ شهریاران پیش
بپیوندم از خوب گفتار خویش

از آن پس تنِ جانور خاك راست
سخن گوی جان معدن پاك راست[۱۷]

و در جای دیگر می فرماید:

اگر زندگانی بود دیرباز
بر این دیر خرّم بمانم دراز

یکی میوه داری بماند ز من
که نازد همی بار او بر چمن[۱۸]

و باز در جای دیگر می سراید:

اگر مانم اندر سپنجی سرای
روان و خرد باشدم رهنمای

سرآرم من این نامهٔ باستان
بگیتی بمانم یکی داستان[۱۹]

و در جای دیگر:

همی خواهم از کردگار بلند
که چندان بماند تنم بی‌گزند

که این نامه بر نام شاه جهان
بگویم سخن در نماند نهان[۲۰]

و در جای دیگر چنین گفته:

بپرسیدم از هر کسی بیشمار / بترسیدم از گردش روزگار
مگر خود درنگم نباشد بسی / بباید سپردن بدیگر کسی[۲۱]

و در بیت‌های ذیل منظور استاد طوس از «کام» نام جاویدان بوده است نه مال دنیا.

سپاس از خداوند پروردگار / که پروردگار است و آموزگار
همی خواهم از داور غیب‌دان / که چندان بیابم ز گیتی زمان
که این دفتر شهریاران تمام / بنظم آورم تا رسم زو بکام[۲۲]

صرفه جویی در وقت

سخن آفرین طوس برای انجام و اتمام کار خود از زمان حداکثر سود را برده است، چنانکه آوردن هزار بیت دقیقی به منزلهٔ شش ماه صرفه‌جویی در وقت نیز بوده است، زیرا اگر در نظر بیاوریم که شاهنامه شصت هزار بیت و در مدّت سی سال سروده شده معدّل کار در هر سال دو هزار بیت و با این نسبت سرودن هزار بیت شش ماه وقت می گرفته است.

راه دیگر برای صرفه‌جویی کار شبانه بوده است. چنانکه در داستان بیژن و منیژه می خوانیم که شب هنگام شاعر را خواب نمی برد زیرا همه در این فکر بود که شاهنامه را به شعر آورد و کار خود را به پایان برد همسر مهربان خود را می خواند تا وسایل کار را بباغ بکشد و از گفتهٔ باستان داستانی بگوید تا او بشعر آورد، شك نیست که همسر فردوسی خواندن و نوشتن می دانسته و متن شاهنامه را که به نثر بود برای فردوسی می خوانده و فردوسی به شعر می آورده است.[۲۳]

و بالاخره با کوتاه‌گویی در جایهایی که اساس داستان را آسیب نمی رسانید صرفه‌جویی در وقت را به نحو مطلوب رعایت کرده است. برای نشان دادن این کوتاه‌گویی ما سعی کردیم تعریف روز و شب را برای نمونه مورد بررسی قرار دهیم، البتّه می دانیم که شعرا در این موضوع تا می توانستند سخن را به درازا می کشانیدند از دیرباز پهنهٔ آسمان و فروغِ ماه و ستارگان و سیاهی شب و سر زدن صبح (صادق و کاذب) شفق و فلق و خندهٔ صبح و شعاع زرّین آفتاب زمینه‌هایی برای شکفتن استعداد و ذوق شاعر بوده است و به آسانی نمی توان بدان بی توجّه بود و با بی تفاوتی از کنار آن گذشت مگر اینکه نیتّی بهتر از آن در ذهن شاعر باشد، فردوسی در شاهنامه شب و روز را با یك بیت به تصویر آورده و به جای تعریف شاعرانهٔ صبح و شام به متن داستان پرداخته است فقط در دو مورد: یکبار شب را در چهارده بیت و بار دیگر شب و روز را در چهار بیت تصویر کرده است شاید به اقتضای زمان و مکان و موقعیّت خاصّ و یا نشان دادن توانایی خود در این دو مورد تعریف شب و روز از یك بیت فراتر رفته است.

ما در اینجا هشت مورد از پنجاه و هشت مورد تعریف شب و روز را که همگی از یك پدیده

ساخته شده است نقل می کنیم، با اینکه موضوع ثابت و تکراری است هیچیك از بیت‌ها تکرار نشده است و این شاهد کوچکی بر عظمت ابرمرد سخن‌پرداز و معنی آفرینِ ادبِ فارسی است:

چو برداشت پرده ز پیش آفتاب	سپیده برآمد بپالود خواب[۲۴]
بدان گه که روشن جهان تیره گشت	طلایه پراکند بر گرد دشت[۲۵]
سپیده چو از تیره شب بردمید	میان شب تیره اندر خمید[۲۶]
چو آمد شب و روز شد در نهان	سیاهی گرفته سراسر جهان[۲۷]
چو خورشید تابان برآمد ز کوه	برفتند گردان همه هم‌گروه[۲۸]
سپیده چو از کوه سر بر کشید	طلایه به پیش دهستان رسید[۲۹]
چو خورشید گشت از جهان ناپدید	شب تیره بر دشت لشکر کشید[۳۰]
چو افکند خور سوی بالا کمند	زمانه برآمد ز چرخ بلند[۳۱]

کوتاه سخن فردوسی می خواست یادگاری از خود بجای گذارد که نام او و زبان فارسی را زنده نگهدارد و خداوند او را یاری کرد و آرزوی او برآورده شد.

فردوسی و سلطان محمود غزنوی

فردوسی به خواهش و یا به خاطر سلطان محمود غزنوی شاهنامه را نساخته بود. چنانکه پیش از این گفته شد او می خواست یادگاری بزرگ از خود به جای گذارد تا نامش زنده بماند، موضوعی را انتخاب کرده بود که به استحکام و گسترش زبان فارسی و تعلیم و تقویت صفات نیك انسانی از شجاعت و مِناعت و آزادگی و علم و تقوا و خداپرستی نیز کمك می کرد، او می دانست که اگر بنام امیری درآورد اثرش از نظر سیاسی حامی مقتدری پیدا می کند و خواندن و نوشتن آن رایج می گردد و زبان مخالفان و بدگویان نیز بسته می شود و علاوه بر آن طبق رسم زمان از پاداش مادی نیز بهره می برد، و این مطلب را دوست و حامی او که به احتمال قوی ابومنصور عبدالرزّاق بوده به او توصیه کرده بود:

مرا گفت کاین نامهٔ شهریار	گرت گفته آید به شاهان سپار[۳۲]

بدین سبب با در نظر گرفتن جوانب امر سلطان محمود غزنوی را برای این کار مناسب دید زیرا در قدرت و حشمت یگانه بود و احترام به اهل علم و شعر و ادب را نیز در او سراغ می دادند، بنابراین پس از آنکه بیست سال سخن را نگهداشته و این گنج را پاسبانی می کرد بنام محمود غزنوی نامید[۳۳] و جای دیگر گفته است:

ز منبر چو محمود گوید خطیب	بدینِ محمّد (ص) گراید صلیب
همی گفتم این نامه را چندگاه	نهان بُد ز خورشید و کیوان و ماه
چو تاج سخن نام محمود گشت	ستایش به آفاق موجود گشت

زمانه به نام وی آباد باد   سپهر از سر تاج او شاد باد[۳۴]

نام و کنیه و تعریف محمود را در چند جای به شاهنامه الحاق نمود هر چند پیوستن این تعاریف را با مهارت انجام و اغلب در سرآغاز و یا پایان داستان قرار داده و با ظرافتی خاصّ با اوّل یا آخر داستان متناسب ساخته با این وجود از متن اصلی قابل تشخیص می‌باشد و اگر آنها را برداریم به وحدت مطلب و پیوستگی سخن خللی وارد نمی‌شود.

صاحب چهارمقاله می نویسد فردوسی شاهنامه را که در هفت مجلّد نوشته شده بود به غزنین برد اثر او به وسیلهٔ احمد حسن میمندی نخست‌وزیر وقت به سلطان محمود عرضه شد و مورد قبول قرار گرفت، امیر مصمّم بود پنجاه هزار درم به فردوسی پاداش دهد با نزدیکان در این باره مشورت کرد و چون فردوسی و شاهنامه به وسیله نخست‌وزیر معرّفی شده بود و نخست‌وزیر مخالفان داشت، مخالفان به پادشاه گفتند که فردوسی معتزلی مذهب و رافضی است و محمود را نسبت به فردوسی بدگمان کردند و بر اعتزالش این بیت را دلیل آوردند:

به بینندگان آفریننده را   نبینی مرنجان دو بیننده را[۳۵]

[یعنی با چشمان (= بینندگان) آفریننده را نمی‌بینی و دو چشم خود را برای دیدن خدا مرنجان و به زحمت مینداز] و به رافضی بودنش این ابیات را از شاهنامه آوردند:

اگر خلد خواهی بدیگر سرای   بنزد نبیّ و وصی گیر جای
برین زادم و هم برین بگذرم   یقین دان که خاك پی حیدرم[۳۶]

که در آنها وصیّ بودن حضرت علی (ع) را بیان نموده و صراحتاً به شیعه بودن خود و خانوادهٔ خود اقرار نموده است به عقیده نگارنده «بر این زادم = با این عقیده متولّد شده‌ام» نشان می‌دهد که پدر و مادر او نیز شیعه بوده‌اند. در نتیجه سلطان محمود غزنوی که در عقیده مذهبی خود سخت متعصّب بود و به اعتقاد دیگران احترام نمی‌گذاشت و به قول ابوالفضل بیهقی در جهان انگشت در کرده بود که هر کجا قرمطی است بگیرد و بر دار کند[۳۷]. با فردوسی بدرفتاری نمود و فردوسی از غزنین بیرون رفت و آواره شد.

مخالفت محمود غیر از عقیده مذهبی علّت دیگری هم داشت و آن این بود که فردوسی حماسه خود را از رزم‌ها و دلاوریهای پهلوانان و تعریف پادشاهان ایران که از نژاد ترك نبودند سروده بود او در تمام حکایات عظمت ایران و شهامت پهلوانان ایرانی را نشان داده بود، محمود که ترك نژاد و غلام‌زاده بود باطناً از این تعریف‌ها خوشش نمی‌آمد:

چو اندر تبارش بزرگی نبود   نیارست نام بزرگان شنود[۳۸]

و اگر شاهنامه را پذیرفت به خاطر آن بود که اسمش در دنیا جاویدان بماند و شهرتش جهانگیر شود، شعرای دربار و معاصر سلطان محمود نیز از این امر بهره‌برداری کرده و تا می توانستند با شاهنامه

مخالفت ورزیدند، فردوسی را دروغگو خواندند و پهلوانان شاهنامه را تحقیر کردند تا ممدوح خود را بزرگ کنند. و چون از لحاظ هنری و قدرت سخنوری نمی‌توانستند با او رقابت کنند به بدگویی افتادند و آبی بر آتش حسد خود زدند. ذمّ شاهنامه و تحقیر پهلوانان به دورهٔ سلطان محمود منحصر نشد و در عصر پادشاهان و امرای ترك‌نژاد ادامه داشت و برای خوش‌آمد آنان شعرا از ذمّ و تحقیر کوتاهی نمی‌کردند. فرّخی شاعر دربار محمود می‌سراید:

سلاح یلی بازکردی و بستی ‌‌‌ ‌‌ به سام یل و زال زر دوك و چادر
مخوان قصهٔ رستم زاولی را ‌‌‌ ‌‌ ازین پس دگر کان حدیثی است منکر
از این پیش بوده است زاولستانرا ‌‌‌ ‌‌ به سام یل و رستم زال مفخر
ولیکن کنون عار دارد ز رستم ‌‌‌ ‌‌ که دارد چو تو شهریاری دلاور
ز جایی که چون تو ملك مرد خیز ‌‌‌ ‌‌ کس آنجا سخن گوید از رستم زر؟[۳۹]

* * *

و جای دیگر گوید:

اندر آن وقت که رستم به هنر نام گرفت ‌‌‌ ‌‌ جنگ بازی بُد و مردان جهان سست سگال
گر بدین وقت که تو رزم کنی زنده شود ‌‌‌ ‌‌ تیر ترکان ترا بوسه دهد رستم زال[۴۰]

* * *

در بی ارزش بودن شاهنامه گوید:

نام تو نامِ همه شاهان بسترد ‌‌‌ ‌‌ شاهنامه پس از این هیچ ندارد مقدار[۴۱]

و سپاهسالار ممدوح را بر رستم ترجیح داده و گفته:

صد سپهسالار خواهد بود وی را در سپاه ‌‌‌ ‌‌ هریکی صدره‌فزون از روستم در هرمکان[۴۲]

همین فرّخی در یك بیت از «محمودنامه» و ترجیح آن بر «شاهنامه» سخن گفته است:

همه حدیث ز «محمودنامه» خواند و بس ‌‌‌ ‌‌ همانکه قصهٔ «شهنامه» خواندی بسیار[۴۳]

ازرقی شاعر دورهٔ سلجوقیان در مدح ممدوح می‌سراید:

کلکت ار نطق پذیرد چه بود صاحب ری ‌‌‌ ‌‌ تیغت ار روح پذیرد چه بود رستم زال[۴۴]

با اینکه همین شاعر سندبادنامه را به نظم آورده با این وجود پیش از نظم سندبادنامه، آن را و شاهنامه را کیسهٔ دروغ نامیده است:

از کیسهٔ دروغ نهم پیشِ روی او ‌‌‌ ‌‌ تاریخ شاهنامه و اخبار سندباد[۴۵]

و امیر معزّی شاعر دربار ملکشاه در مدحِ ممدوح و تعریف سپاه و سرداران او می‌سراید:

گر شوند امروز پیدا رستم و اسفندیار ‌‌‌ ‌‌ هر دو نتوانند در میدان کمان او کشید[۴۶]

* * *

اگر زنده شدی رستم که رکنی بود مردی را / و گر باز آمدی دستان که اصلی بود دستان را
غلامان تو کردندی بمردی طیره رستم را / دلیران تو دادندی ز دستان توبه دستان را[۴۷]

***

کمینه پهلوانت مه ز بیژن / کمینه مرزبانت به ز گرگین[۴۸]

***

فردوسی را دروغگو دانسته و گفته است!!.

گفت فردوسی بشهنامه درون چونانکه خواست / قصه‌های پرعجایب فتحهای پر عبر
گرچه او از روستم گفتست بسیاری دروغ / گفتهٔ ما راستست از پادشاه نامور[۴۹]

جای دیگر گوید:

چند گویند ز شهنامه سخن‌های دروغ / چند خوانند هنرهای فلان و بهمان[۵۰]

و جای دیگر داستانهای شاهنامه را قیل و قال خوانده است:

تا کی از شهنامه و تاریخ شاهان کهن / تا کی از دیو سفید و رستم و سیمرغ و زال
کس ندید از قاف تا قاف جهان سیمرغ و دیو / قیل و قال است این چرا باید شنیدن قیل و قال[۵۱]

و به فردوسی طعنه می‌زند و می‌گوید:

عاجز آید زین سخن گر زنده گردد آنکه او / داستان بیژن و افسانهٔ گرگین نهاد[۵۲]

امیر معزّی برای خرسندی خاطر ممدوح حتّی خود را هم فریب داده است زیرا فردوسی شاهنامهٔ منثور و داستانهای حماسی تاریخ ایران را (چه مکتوب و چه منقول) به نظم آورده و از خود داستان نساخته و چیزی هم نیفزوده است و معزّی هم این مطلب را می‌دانسته است و در حقّ استاد طوس سخت بی انصافی کرده ضمن آنکه او را دروغگو و کارها و قدرت رستم را نادرست می‌داند در همین حال امراء ممدوح را برتر از رستم معرفی می‌کند بنابراین به فرض صحّتِ ادّعا، گفتهٔ خودِ معزّی دروغ اندر دروغ می‌گردد!!.

ز اسفندیار و رستم تا کی بود حدیث / وقت حدیث رستم و اسفندیار نیست
اندر سپاه شاه جهان بیش از آن دو تن / گر نیك بنگرند کم از صد هزار نیست[۵۳]

ظهیر فاریابی مدّاح امرای ترك‌نژاد (اتابکان) نیز از یاران عقب نمانده در مدح ممدوح گوید:

با زور بازوی تو مقرّ شد بافترا / آنکس که وصف رستم و اسفندیار کرد[۵۴]

این همه بدگویی‌ها و خرده‌گیری‌ها و تحقیرها از عظمت شاهنامه و اهمیّت فردوسی چیزی نکاست بلکه پیش از پیش مورد استقبال مردم قرار گرفت نسخه‌های شاهنامه به دربار امراء راه یافت و در مجلس پادشاهان و بزرگان خوانده شد سعدی که در دوره اتابکان فارس بود و کتاب گلستان و بوستان را دویست و پنجاه سال بعد از فردوسی نوشته از دربار پادشاه ظالمی سخن به میان آورده که

در مجلس او شاهنامه می‌خواندند. . . :

«باری به مجلس او در کتاب شاهنامه همی خواندند در زوال مملکت ضحّاك و عهد فریدون. . . [۵۵]» و بهاءالدّین محمدبن حسن اسفندیار کاتب مؤلّف تاریخ طبرستان در کتاب خود از نقش شاهنامه در ایوانها سخن گفته:

اگر بد کنی کیفرش خود بری — نه چشم زمانه به خواب اندرست
بر ایوانها نقش بیژن هنوز — بزندان افراسیاب اندرست[۵۶]

گسترش شاهنامه فراتر رفت و صحنه‌های داستان را هنرمندان به تصویر کشیدند و نقاشی های ارزشمند در آرایش ایوانها و قصرها بوجود آمد و پرده‌ها و فرشها را نقش رستم و سهراب و بیژن و منیژه زینت بخشیدند به قول خود شاعر کاخی بلند پی افکند که از باد و باران آن را گزند نیست.

پی افکندم از نظم کاخی بلند — که از باد و باران نیابد گزند

پانوشت:

۱ـ نظامی عروضی، چهارمقاله ص ۴۸

۲ـ فردوسی، شاهنامه (چاپ شوروی) ج ۳ ص ۳۵ و ۳۶ ★ ۳ـ ج ۴ ص ۱۳۰

۴ـ ج ۲ ص ۱۸۶ ★ ۵ـ اسدی طوسی، گرشاسب‌نامه ص ۸۶ ★ ۶ـ ص ۴۰۹ ★ ۷ـ ص ۴۸

۸ـ نظامی عروضی چهارمقاله ص ۴۷ ★ ۹ـ حکیم میسری، دانشنامه ص ۲۶۹

۱۰ـ ظهیری سمرقندی، سندبادنامه ص ۲۹ ★ ۱۱ـ اسدی طوسی، گرشاسب‌نامه ص ۱۳ و ۱۴

۱۲ـ اسدی طوسی، گرشاسب‌نامه ص ۱۳ ★ ۱۳ـ ذبیح آصفا، گنج سخن ج ۱ ص ۱۵۹ تا ۱۶۱

۱۴ـ فردوسی، شاهنامه (چاپ شوروی) ج ۸ ص ۹۷ ★ ۱۵ـ ج ۹ ص ۳۸۲

۱۶ـ ج ۳ ص ۱۶۹ ★ ۱۷ـ ج ۶ ص ۶۴ ★ ۱۸ـ ج ۳ ص ۶ ★ ۱۹ـ ج ۶ ص ۳۲۲

۲۰ـ ج ۵ ص ۲۳۸ ★ ۲۱ـ ج ۱ ص ۲۲ ★ ۲۲ـ ج ۷ ص ۱۹۴ ★ ۲۳ـ ج ۵ ص ۷ و ۸ و ۹

۲۴ـ ج ۱ ص ۱۰۳ ★ ۲۵ـ ج ۱ ص ۱۲۱ ★ ۲۶ـ ج ۱ ص ۱۲۱ ★ ۲۷ـ ج ۱ ص ۱۲

۲۸ـ ج ۱ ص ۱۷۴ ★ ۲۹ـ ج ۲ ص ۲۰۸ ★ ۳۰ـ ج ۲ ص ۲۰۸ ★ ۳۱ـ ج ۲ ص ۲۱۱

۳۲ـ رجوع کنید به ژیلبر لازار، اشعار پراکنده ص ۱۶۵

۳۳ـ فردوسی، شاهنامه (چاپ شوروی) ج ۱ ص ۲۴

۳۴ـ ج ۶ ص ۱۳۷ ★ ۳۵ـ ج ۸ ص ۲۷۵

۳۶ و ۳۷ـ نظامی عروضی، چهارمقاله به تصحیح قزوینی ص ۳۷

۳۸ـ ابوالفضل بیهقی، تاریخ بیهقی بکوشش غنی و فیاض ص ۱۸۳

۳۹ـ نظامی عروضی، چهارمقاله به تصحیح قزوینی ص ۵۰

۴۰ـ دیوان فرّخی ص ۱۴۸ ★ ۴۱ـ همان ص ۲۱۴ ★ ۴۲ـ همان ص ۸۰

۴۳ـ همان ص ۳۷۶ ★ ۴۴ـ همان ص ۶۵ ★ ۴۵ و ۴۶ـ دیوان ارزقی

۴۷ ـ دیوان امیر معزّی ص ۱۳۶

۴۸ ـ همان ص ۱۷۷ ★ ۴۹ ـ همان بیت شماره ۱۱۳۶۴ ★ ۵۰ ـ همان ص ۲۶۸

۵۱ ـ همان بیت شماره ۱۲۶۳۰ ★ ۵۲ ـ همان بیت شماره ۱۰۳۷۱

۵۳ ـ همان صفحه ۱۷۶ ★ ۵۴ ـ همان بیت شماره ۱۸۸۹

۵۵ ـ دیوان ظهیر فاریابی صفحه ۷۷

۵۶ ـ گلستان سعدی باب اوّل چاپ محمدجواد مشکور ص ۲۴

۵۷ ـ تاریخ طبرستان، تألیف بهاءالدّین محمدبن حسن اسفندیار.

خوارق عادات یا روح حماسه

از: خانم دکتر اختر شاملو

بنام خداوند جان و خرد

پیشگفتار:

جهان پر شگفتی است چون بنگری — ندارد کسی آلت داوری
که جانت شگفت است و تن هم شگفت — نخست از خود اندازه باید گرفت
دو دیگر که بر سرت گردان سپهر — همی نو نمایدت هر روز چهر
(فردوسی)

هر ملت بزرگ در سپیده‌دم دور دست حیات خود برای حفظ سرزمین و موجودیت و دوران تکوین خویش حماسه‌ای دارد که به تدریج گسترش می یابد تا به صورت مدونی درآید.

نیچه متفکر و فیلسوف بزرگ آلمانی خالق اثر مهم «چنین گفت زرتشت» در کتاب «پیدایی تراژدی و هلنیسم و بدبینی» معتقد است که:

«تخیّلات عامه همیشه طالب قهرمان سازی است و این قهرمان نمودار یك جامعه بشری است که حتی ضمن دشمنی ها و جنگ‌ها به مبدائی که الوهیت نام دارد نزدیك می گردد.» در زندگی هر ملتی این قهرمان‌سازی تجلی خاص دارد انسان در پهنه حیات با این نمونه‌های زنده نیروهای تازه‌ای برای زیستن و نبرد زیستن به دست می آورد. ارسطو در کتاب فن شعر خود می گوید:

«در شعر حماسی حتی ممکن است تا به امور غیر معقول هم که خود از مهمترین مصادر امور خارق العاده است رفت.»

بنابراین خوارق عادات لازمهٔ روح حماسی است.

فردوسی از رستم با نیروی جسمانی و روحانی برترش برای انسان کمال مطلوبی می آفریند والا و بشری که سرمشق بشر برتری‌طلب و پوینده است که با سرنوشت قهار دست و پنجه نرم می کند و

می‌کوشد تا معنی و حیثیت و نام و آوازه‌ای در زندگی خاکی خود به جای گذارد.

قهرمانان حماسه باید مافوق انسانها باشند. اعمالشان شگفت‌آور و حیرت انگیز باشد.

بطور کلی خوارق عادات در حماسه نمایشگر روح آرزوپرور و پهناور و اوج گیرنده بشری است که طالب کمال و آزادگی است. و برای زنده نگهداشتن این هدف است که از مرگ نمی‌هراسد و بارها جان خود را به مخاطره می‌اندازد. هنگامی که زال دو راه یکی بلند و طولانی و دیگری کوتاه و مملو از عجایب و پرمخاطره را به رستم برای رفتن به سرزمین مازندران پیشنهاد می‌نماید، رستم راه هولناك پرخطر و شگفتی‌زا را برمی‌گزیند و اسفندیار نیز چنین می‌کند. «آشیل آژاکس و اولیس» قهرمانانی هستند که در نبر «تروا» شگفتی می‌آفرینند و چهره شجاعانه خویش را نمودار می‌سازند. «راما» با خلق کارهای عجیب و غریب نمایشگر قدرت و دفاع و مانع ظلم و تعدی می‌گردد. «تزه» و «هرکول» با اندامهای غول‌آسا و اجرای اعمال حیرت‌آور هر یك مظهر و نماینده قدرت و دفاع در محدوده سرزمین خویشند. گاهی شگفتی های اعمال یك قهرمان بین چند ملت عمومیت دارد، مثلاً هرکول رومی و یا هراکلس یونانی مقبول بیشتر ملل اروپاست و یا در منظومه‌های گرجی و سغدی و ارمنی رستم قبول عامه یافته است.

خوارق عادات در شاهنامهٔ فردوسی (بالاخص در عهد پهلوانی)

بطور کلی مطالب شاهنامه بر اساس نبرد بین خوبی و بدی و خیر و شر سه دوره را نمایشگر است:

۱ ـ دوره اساطیری: یعنی دوران کیومرث و هوشنگ و طهمورث و جمشید و ضحاك تا ظهور فریدون بیشتر جنبه اساطیری دارد. این دوره عهد پیدایش حکومت و پی بردن آدمی به خوراك و پوشاك و مسکن و کشف آتش و آموختن زراعت و پیشه‌هاست و در این عصر نزاع آدمیان و دیوان اساس واقعی داستان شاهان است این نزاع سرانجام بسود آدمیان پایان پذیرفت و بر اثر قدرت طهمورث و جمشید دیوان مطاوع آدمیان گشتند و آنان را بر بسیاری از اسرار تمدن خاصه خط و بنای مساکن آشنا ساختند. (در افسانه‌های اسکاندیناوی نیز داستانی درباره خط آمده که بی‌شباهت به داستان تهمورث نیست بدینقرار که «اودین» شهریار نیکی با رنج فراوان به سرزمین غولها و دیوان رفت دیوی به نام (پی‌میر) دانش را دراختیار داشت حاضر شد در ازای اندکی دانش یکی از چشمهای «اودین» را بگیرد و اودین دیوی دیگر را مجبور کرد که خط را به مردمان آموخت) از پهلوانان بزرگ داستانی در این عهد اثری نیست و این دوره نزاع خیر و شر است که با ظهور ضحاك به شکست خیر و غلبه شرّ پایان می‌پذیرد و دیرگاهی جهان از آسیب شرّ و مظاهر بدی در عذاب است.

خوارق عادات در این دوره در بند کردن تهمورث دیوان را و ادعای الوهیت جمشید واژی سه

پوزه شش چشم اوستــا که در اینجــا ضحــاك ماردوش پســر مرداس عرب است که با قیام کاوه و دلاوری‌های فریدون حکومت او به پایان می رسد.

۲ ـ عهد پهلوانی: دوره پهلوانی از قیام کاوه آغاز می‌شود. قیام خیر در برابر شر و به قتل رستم و سلطنت بهمن پسر اسفندیار پایان می‌پذیرد که قسمت واقعی حماسه ملی ایران و حاوی عالی‌ترین نمونه اشعار و شامل خصوصیات یك حماسه ملی و واقعی است که در این قسمت خوارق عادات نیز برجسته‌تر و رنگین‌تر و با شکوه‌تر جلوه‌گری می نماید.

دورهٔ پهلوانی را باید دوره جنگهای طولانی و بزرگ دانست. و این قسمت از شاهنامه حاوی همه خصائص حماسی است. در این قسمت همه چیز خارق‌العاده و بیرون از حدّ معمول است خواه زمان و دوره سلطنت و عمر و خواه حوادث و اتفاقات و اشخاص زیرا این دوره زمانی است که باید به پیروزی انجامد و قوم ایرانی تکوین یابد و در ایران زمین مستقر شود.

نبرد بین خوبی و بدی در این عهد بصورت کین‌خواهی درمی آید و قهرمانان داستانهای حماسی ما در عرصه شاهنامه ظاهر می‌شوند. نخستین بار کاوه به یاری فریدون و نبرد با ضحاك، مظهر ظلم و ستمگری برمی‌خیزد و جنگهای بزرگ داستانی به دست او آغاز می‌گردد و در اواخر عهد فریدون که دوره کین‌جوئی منوچهر آغاز می‌گردد نام پهلوانان بزرگی مانند کاوه و پسرش قارن گرشاسب و سام و نریمان دیده می‌شود و منوچهر به یاری این پهلوانان توانست کین ایرج را بکشد و سلم و تور را به کیفر کردار خود رساند.

در عهـد نوذر تورانی‌ها در جبهه نابکاری و بدی هستند و ایرانیها مدافع نیکی، و جنگهای شدیدی بر سر انتقام نوذر میان دو قوم آغاز می‌گردد. و نخستین پهلوانان بزرگ توران به میدان می آیند و آنان عبارتند از: افراسیاب، گرسیوز و اغریرث، پسران پشنگ، ویسه سپهسالار پشنگ، ارجاسب و کلبادوبارمان و پیران و پیلسم، هومان و غیره که همه مغلوب پهلوانان و به ویژه قهرمانان یگانه رستم می‌شوند، پهلوانی‌ترین دوره‌های تاریخ ایران در شاهنامه عهد کیان تا پایان سلطنت گشتاسب است و سبب این امتیاز دخالت رستم جهان پهلوان در جنگهاست که سر نامداران عهد کیانی است. و در این عصر شمارهٔ پهلوانان ایرانی در شاهنامه فزونی می‌یابد. علاوه بر زال و رستم، گودرز و کیومرث و بیژن و بهرام، زنگه، فرامرز، سهراب، زواره، برزین، خراد، پولاد، رهام، طوس سیاوخش، فرود، فریبـرز، زرسپ، گستهم، میلاد، گرگین، ریو، برتـه، فرهاد گرازه، اشکش، زریر، اسفندیار، نستور، و دیگر پهلوانان وارد کارزار می‌شوند و مهمترین و با شکوه‌ترین داستان‌های پهلوانی هم بدین عهد متعلق است کـه عبارتنـد از داستان «رزم رستم با افـراسیاب، رزم مازنـدران، هفت‌خان رستم رزم هاماوران، نخجیـر کـردن رستم با پهلـوانان در شکارگاه افـراسیاب، داستان رستم و سهـراب، داستـان سیاوش، داستان کیخسـرو، داستان فـرود، رزم کامـوس، داستان رستم با خاقان چین،

لشکر کشیدن رستم به سند و گشادن شهر بیداد. رزم رستم با اکوان دیو، رزم بیژن با گرازان، جنگ گودرز و پیران، پیکار کیخسرو و قتل افراسیاب، دل برکندن کیخسرو از جهان، ناپدید شدن او، داستان گشتاسب و کتایون، رزم گشتاسب و ارجاسب، هفت‌خان اسفندیار، داستان رستم و اسفندیار، کشته شدن رستم، رزم بهمن با فرامرز و خاندان زال. این دوره پر است از انتقام جوئیهای پهلوانان و شاهان و مملو از حوادث غیر مترقبه و خوارق عادات و غرایب اعمال که در آن به حد اعلای خود می رسد.

در این دوره است که قهرمانان پرورده و بالنده می شوند و با انجام اعمال غیرعادی و عجیب کسب نام و شهرت و محبوبیت می نمایند و در اینجاست که خوارق عادات به اوج جلوه‌گری خود می رسد و نبردها با آن رنگ می گیرد و جلا و شکوه می یابد و از پس پرده توری ابهام و اعجاب و عظمت هدف اصلی و هسته مرکزی داستان نمایان می گردد و ابهت و هیمنه و جلال فزونی می گیرد و به قله بهره‌برداری می رسد تا پیروزی خوبی را در برابر بدی تضمین نماید.

۳ ـ **دوران تاریخی**: در این دوره دیگر قوم ایرانی تکوین یافته و مستقر شده است گرچه کشمکش بین خوبی و بدی هنوز هم جریان دارد ولی برای حفظ شکوه و هیبت احتیاج به ارائه خوارق عادات و یا اعمال پهلوانی بشدت دورهٔ قبل ندارد در عهد تاریخی از لشکرکشی سه قوم سخن به میان می آید نخست از لشکرکشی تازیان و دیگر رومیان و سه دیگر ترکان و مهاجمان شرقی قدیمترین نشانه مهاجمات تازیان در شاهنامه تسلط ضحاك است و منازعات کاوس با پادشاه هاماوران خاطره‌ای از منازعات اقوام آریائی و سامی است که در عهد ساسانیان حمله عرب از دوره کودکی شاپور ذوالاکتاف به وسیله طایر آغاز شد، نبرد قطعی و بزرگ اعراب با ایرانیان هنگام ظهور اسلام و پادشاهی یزدگرد شهریار صورت گرفت و نزاع ایران و روم بر اثر وصلت میان گشتاسب و قیصر تا چند گاهی از بین رفته بود تا با حمله اسکندر کین ایران و روم نو گشت، قسمت بزرگی از شاهنامه به شرح داستان کینه‌جوئی های ایرانیان و تورانیان مربوط است. در عهد بهرام که با حمله خاقان چین به ایران این نزاع یکبار دیگر آغاز شد. بهرام بر خاقان غلبه یافت و ترکان را مطیع کرد و میلی از سنگ و گچ ساخت تا نشانه مرز ایران و توران باشد. وحدت مطالب و نیز وقایع خارق‌العاده و اعمال شگفتی آور پهلوانی کمتر از قسمت پهلوانی شاهنامه است زیرا در قسمت پهلوانی هدف اصلی تحکیم مبانی ملیّت و دفاع از ایران و برانداختن مهاجمان و معاندان است پس در دوران تاریخی وقایع و حوادث آن چون حلقه‌ای زنجیر به یکدیگر متصل نیست.

صورت های مختلف ظهور خوارق عادات در زندگی شخصیت‌های مهم شاهنامه را باید در بخش های جداگانه به قرار ذیل مورد بحث و تحقیق قرار دارد:

ـ در زندگی پهلوانان

- در زندگی شاهان
- موجودات خارق‌العاده و غرایب اشیاء
- موجوداتِ افسانه‌ای و اساطیری
- موجودات و عناصر عجیب و غریب
- وقایع خارق‌العاده و مسایل شگفت‌انگیز[۱] .

پانوشت :

۱ ـ در این مقاله خوارق عادات در زندگی پهلوانان به تفصیل مورد بررسی قرار گرفته ولی به علت محدودیت گنجایش این مجموعه چاپ بقیه مقاله میسر نشد .

پیوند حماسه با عرفان

از: دکتر عباس کی‌منش

بسم اللّه الرحمن الرحیم

نبوغ شاعری و فرهنگ عمومی و عمیق حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی، شاهنامه را در جایگاهی چنان ارجمند قرار داده که مشکل است بتوان نقشی را که حکیم فردوسی با وجود رستم دستان در پهنهٔ ادب پارسی با جهان‌بینی خویش به ظهور رسانیده است به تمام معنی دریافت.

شاهنامه، سند قومیت و نسب‌نامهٔ ایرانیان است و چکیدهٔ افکار و قرایح و علائق و عواطف آنان که در طی اعصار تنها برای بیان وجوه عظمت ایشان بوجود آمده است و مشحون است به ذکر جنگها و پهلوانی هاو جانفشانی ها و فداکاری‌های ایشان.[۱]

قهرمانان منظومهٔ حکیم فردوسی انسانهایی هستند آرمانی که آرزوهای ایرانیان را به گونه‌یی دلپذیر شکل می‌دهند، این پهلوانان هرچند به دورانهای دور تعلق دارند. اما از آنچنان حرکت و حیاتی برخوردارند که مردم اعمال و دلاوریهای ایشان را تبلوری از آرزوها و خواسته‌های خویش می‌بینند و در سیمای آشنایشان فاصلهٔ سالیان دراز را احساس نمی‌کنند.

حکیم فردوسی بزرگ، در شاهنامه، اثر گرانقدر خود هرگاه ایرانیان را گرفتار سختی و پهلوانان را خسته و دل افگار می‌بینند و در کار پیروزی ناتوان می‌یابد، روزنهٔ امیدی به رویشان می‌گشاید.

آنان با ایمان به فرهی و پیروزی یك رویه و یکدل به پهلوان بی‌همتای جهان، رستم دریادل قهرمان، تهمتن خداشناس شیراوژن میهن‌پرست روی می‌آورند و هرگز ناتوان گونه‌زاری پیش نمی‌گیرند و می‌دانند که مشکل گشایش کارهای فرو بستهٔ جهان در پنجهٔ اقتدار مردان است و با توکل به خدای بی‌همتا و همت پاکان و راستان و مردی و مردانگی به کوشش و تلاش می‌ایستند.

در نهاد حماسهٔ حکیم فردوسی، زندگی و سرافرازی و عشق و ایمان الهی نهفته است که بی‌شك، همهٔ جلوه‌های فریبندهٔ جهان در برابر آن هیچ شمرده می‌شود و راز بزرگی و برتری حکیم فردوسی، در این است که تنها او توانسته است فرهنگ و آیین سروری ملتی دل‌آگاه و زنده و بیدار و شیوهٔ اندیشهٔ خدایی آنان را فراهم آورد و این گونه پیام دهد که:

نباید کشیدن کمان بدی ره ایزدی باید و بخردی
که گیتی نماند همی بر کسی نباید بدو شاد بودن بسی
هنر مردمی باشد و راستی ز کژی بود کمی و کاستی[۲]

این معانی بلندآسمانی که سیمای تابناك حکیم فردوسی را در آئینهٔ ادب جهان بعنوان عارفی کامل در جلوه می‌آرد، ما را بر آن داشت که حماسهٔ جاودانهٔ او را در پیوند با عرفان اسلامی و برداشتهای عارفان ایرانی را از حماسهٔ او مورد بررسی و پژوهش هر چند مختصر قرار دهیم.

داستان زال در شاهنامه چنین آمده است که از سام نریمان فرزندی آمد سپیدموی[۳]. سام که فرزند خود را سپیدموی می‌بیند با خود می‌اندیشد که گردنکشان و مهان از دیدار این شگفت‌نوزاد بر او خواهند خندید[۴]. از این روی دستور می‌دهد که آن کودك را در سرزمینی دوردست در بالای کوه رها کنند[۵]. سیمرغ آن کودك را برهنه و گرسنه بر پاره سنگی گریان در آفتاب سوزان می‌بیند او را برگرفته و به آشیانهٔ خود می‌برد تا خوراك بچگان خویش سازد[۶].
ناگاه از بارگاه الهی:

به سیمرغ آمد صدایی پدید که ای مرغ فرخندهٔ پاك دید
نگه دار این کودك شیرخوار کزین تخم مردی درآید ببار[۷]

سیمرغ هم به امر حق تعالی به تربیت زال همت می‌گمارد تا جوانی برومند می‌شود و نام و نشانش در همهٔ جهان می‌پراگند:

نشانش پراگنده شد در جهان بد و نیك هرگز نماند نهان[۸]

شبی سام نریمان جوانی را در خواب می‌بیند با درفشی برافراشته و سپاهی گران و موبدی از سوی دست چپ و خردمند نام‌آوری از سوی دست راست وی، یکی از آن دو مرد پیش سام آمده زبان به سرزنش می‌گشاید.[۹] سام نریمان هراسان از خواب بیدار می‌شود و خروشان از برای جستن فرزند خود روی به کوهسار می‌نهد.[۱۰] در این جستجو به البرزکوه می‌رود و به مکمن سیمرغ می‌رسد که:

یکی کاخ بد تارك اندر سماك نه از دست رنج و نه از سنگ و خاك[۱۱]

سیمرغ از فراز کوه سام و همراهانش را می‌بیند، آن بچه را که دستان نامیده و همهٔ هنرها بدو آموخته بود برگرفته نزد سام می‌آورد و پری از خود بدو می‌دهد تا در هنگام سختی بر آتش افگند تا خود

سیمرغ به مدد او شتابد[۱۲]. در این هنگام سام:

فرو برد سر پیش سیمرغ زود نیایش همی بآفرین برفزود[۱۳]

در این داستان دو بارقهٔ عرفانی و دو نکتهٔ اساسی به نظر می‌آید، یکی «خواب» و آن دیگری «سیمرغ» که اینك هر دو را از دیدگاه عرفای اسلامی در بوتهٔ بررسی می‌نگریم:

«خواب»، در نزد صوفیان کلید حل مشکلات است. چنانکه وقتی صوفی گرفتار مشکلی در امور دین و دنیا می‌شود راه حل را در «خواب» یا «واقعه» می‌جوید و یا پس از دعا و تضرع خوابی دیده راه چاره را بدست می‌آورد. چون «خواب» در نزد این طایفه، یکی از راههای کشف حقیقت است در عالم، که به سبب اتصال روح به عالم غیب حاصل می‌گردد و نیز فنای اختیاری است از افعال بشریت[۱۴]. چنانکه مولانا جلال‌الدین بلخی رومی بدان اشاره دارد:

هر شبی از دام تن ارواح را — می‌رهانی می‌کنی الواح را
می‌رهند ارواح هر شب زین قفس — فارغان از حکم و گفتار و قفس
شب ز زندان بی‌خبر زندانیان — شب ز دولت بی‌خبر سلطانیان
نی غم و اندیشهٔ سود و زیان — نی خیال این فلان و آن فلان
حال عارف این بود بی‌خواب هم — گفت ایزد هم رقود زین مرم
خفته از احوال دنیا روز و شب — چون قلم در پنجهٔ تقلیب رب
آنك او پنجه نبیند در رقم — فعل پندارد بجنبش از قلم
شمه‌ای زین حال عارف وانمود — خلق را هم خواب حسی در ربود
رفته در صحرای بی‌چون جانشان — روحشان آسوده وابدانشان
وز صفیری باز دام اندر کشی — جمله را در داد و در داور کشی
فالق‌الاصباح اسرافیل‌وار — جمله را در صورت آرد زان دیار
روحهای منبسط را تن کند — هر تنی را باز آبستن کند
اسب جانها را کند عاری ز زین — سرالنوم اخوالموتست این[۱۵]

ظهور پیر در خواب هم بدان سبب است که او در طریقت جنبهٔ راهنمایی دارد و دستگیر سالك است در انواع گرفتاریها و دشواری‌های زندگی.

مولانا جلال‌الدین در موشکافی و پژوهش جمال عرفانی در راستای جستجوی صورت‌گریها و زیبائیهای پیر، این معانی بلندآسمانی را در قلم آورده می‌فرماید:

ای ضیاءالحق حسام‌الدین بگیر — یك دو کاغذ بر فزا در وصف پیر...
بر نویس احوال پیر راه‌دان — پیر را بگزین و عین راه‌دان
پیر تابستان و خلقان تیر ماه — خلق مانند شب‌اند و پیر ماه

کرده‌ام بخت جوان را نام پیر — کو ز حق پیرست نه از ایام پیر. . .
پیر را بگزین که بی‌پیر این سفر — هست بس پر آفت و خوف و خطر
آن رهی که بارها تو رفته‌ای — بی قلاو و اندر آن آشفته‌ای
پس همی را که ندیدستی تو هیچ — هین مرو تنها ز رهبر سر مپیچ[۱۶]

مسألهٔ خواب در به کمال رسیدن سالکان و رهروان طریق معرفت نقشی دارد بسزا، چه بسیاری از طایفهٔ صوفیان و مردان حق از طریق خواب به سر منزل کمال راه برده‌اند. چنانکه ناصر خسرو قبادیانی و سنائی غزنوی هم پس از رؤیای راستینی دست از دنیا می شویند و ا ز مدح سلاطین اعراض می کنند.

در این داستان سیمرغ به عنوان پیر و مرشد کامل که پرورندهٔ زال بوده معرفی شده است. چنانکه پرِ خود را به زال می دهد تا درگیرودار حوادث دستگیرش شود، و این سیمرغ می تواند کنایه باشد از قلب آگاه، عقل فعال و فیض حق و همان است که شیخ عطار در منطق الطیر بدان نظر دارد.

سیمرغ دو بار در هنگام سختی به فریاد زال می رسد، یکی هنگام زادن رستم که کار رودابه زن زال و مادر رستم به بیهوشی و مرگ می کشد و زال ناچار پری از سیمرغ را در آتش می نهد و او حاضر می شود و دستور می دهد تا شکم مادر را بشکافند و فرزند را بیرون آورند و گیاهی را با شیر و مشك بیامیزند و بکوبند و در سایه خشك کنند و پس از بخیه زدن شکم رودابه بر آن نهند و پر سیمرغ بر آن مالند تا بهبود یابد.

دیگر درجنگ رستم و اسفندیار که چون رستم در مرحلهٔ اول جنگ از اسفندیار شکست می خورد و مجروح و افگار به خانه برمی‌گردد زال برای بار دوم پر سیمرغ را در آتش می نهد و سیمرغ حاضر می شود.

سیمرغ این بار هم زخم‌های رستم را علاج می کند. او را به درخت گز که در ساحل دریای چین می رویید راه می نماید و تیری دو شاخ که قاتل اسفندیار بود به او می دهد.

چنانکه دیدیم این سیمرغ همان عقل فعال و فیض الهی است که به عنوان پیر و مرشد کامل راه‌دان دردشناس به دستگیری زال آمده گره‌گشایی می کند. به روی هم به بازتابهای گوناگونی از سیمرغ در آثار صوفیانه برمی‌خوریم که مؤید این نظر است. چنانکه این معنی را شیخ عطار بدین گونه در دیوان می آورد:

سیمرغ مطلقی تو در کوه قاف قربت — پرورده هر دو گیتی در زیر پر و بالت[۱۷]

و درمنطق الطیر از زبان هدهد می گوید:

لیك با من گر شما همره شوید — محرم آن شاه و آن درگه شوید
هست ما را پادشاهی بی‌خلاف — در پس کوهی که هست آن کوه قاف

نام او سیمرغ، سلطان طیور *او بما نزدیك و ما زو دور دور*
در حریم عزتست آرام او *نیست حد هر زفافی نام او*
صد هزاران پرده دارد بیشتر *هم ز نور و هم ز ظلمت پیش در*
در دو عالم نیست کس را زهره‌یی *کو تواند یافت از وی بهره‌یی*
دایماً او پادشاه مطلق است *در کمال عز خود مستغرق است*
او بسر ناید ز خود آنجا که اوست *کی رسد علم و خرد آنجا که اوست. . .*
هیچ دانایی کمال او ندید *هیچ بینایی جمال او ندید*
قسم خلقان زان کمال و زان جمال *هست اگر بر هم نهی مشتی خیال*
بر خیالی کی توان این ره سپرد *تو به ماهی چون توانی مه سپرد*

جلوه‌های گونه‌گون این مرغ در منطق‌الطیر عطار و مثنوی شریف مولانا جلال‌الدین حاکی از این است که این مرغ بیانگر افکار قشری از جامعه بوده است که روانشناسی اجتماعی و مشکلات و خواستهای طبقهٔ خود را تفسیر و تبیین می کند و این معنی از سخنان بلندآیین هر یك از ایشان بخوبی آشکار است. چنانکه شیخ عطار راست:

من زبان نطق مرغان سر بسر *با تو گفتم، فهم کن، ای بی‌خبر*
در میان عاشقان مرغان درند *کز قفس پیش از اجل در سی پرند*
جمله را شرح و بیانی دیگرست *زانکه مرغان را زبانی دیگرست*
پیش مرغان، آن کسی اکسیر ساخت *کو زبان جملهٔ مرغان شناخت*[۱۸]

ابیات زیر از مثنوی شریف نیز ناظر بدین معنی است:

منطق‌الطیر سلیمانی بیا *بانگ هر مرغی که آید می‌سرا*
چون به مرغانت فرستادست حق *لحن هر مرغی بدادستت سبق*
مرغ جبری را زبان جبر گو *مرغ پراشکسته را از صبر گو*
مرغ صابر را تو خوش‌دار و معاف *مرغ عنقا را بخوان اوصاف قاف*
مر کبوتر را حذر فرما ز باز *باز را از حلم گو و احتزاز*
و آن خفاشی را که ماند او بی‌نوا *می‌کنش با نور جفت و آشنا*
کبك جنگی را بیاموزان تو صلح *مر خروسان را نما اشراط صبح*
همچنان می‌رو ز هدهد تا عقاب *راه نما والله اعلم بالصواب*[۱۹]

یکی از ابتکارات عطار در این داستان استفاده‌ای است که از جناس لفظی میان دو واژهٔ «سی مرغ» و «سیمرغ» کرده است که نخستین آنها شمارهٔ مرغانی است که از آن سفر پر خطر جان به سلامت برده به سر منزل مقصود رسیده‌اند و دومین، نام پادشاه افسانه‌ای

مـرغان است.

سهروردی در رسالهٔ عقل سرخ ضمن قصهٔ زال و رستم و اسفندیار آورده است: «سیمرغ آشیانه بر سر طوبی دارد. بامداد سیمرغ از آشیانهٔ خود بدر آید و پر بر زمین باز گستراند، از اثر پر او میوه بر درخت پیدا شود و نبات بر زمین و در سیمرغ آن خاصیت است که اگر آینه یا مثل آن برابر سیمرغ بدارند هر دیده که در آن نگرد خیره شود.»

و باز می گوید: پیر را پرسیدم که گویی در جهان همان یك سیمرغ بوده است؟ گفت آنکه نداند چنین پندارد و اگر نه هر زمان سیمرغی از درخت طوبی بر زمین آید و اینکه در زمین بود منعدم شود «معا». چنانکه هر زمان سیمرغی می آید این چه باشد نماند.[۲۰]

و در رسالهٔ صفیر سیمرغ آورده است: «هر آنکس که در فصل ربیع قصد کوه قاف کند و آشیان خود را ترك بگوید و به منقار خویش پر و بال خود را برکند چون سایهٔ کوه قاف بر او افتد مقدار هزار سال این زمان که «و ان یوماً عند ربك کالف سنة» و این هزار سال در تقویم اهل حقیقت یك صبحدم است از مشرق لاهوت اعظم در این مدت سیمرغی شود که او خفتگان را بیدار کند و نشیمن او در کوه قاف است. صفیر او به همه کس برسد و لکن مستمع کمتر دارد همه با اوانـد و بیشتر بی اوانـد چنانکه گفته‌اند:

با مائـی و ما را نه‌ای   جانـی از آن پیدا نه‌ای

و بیمارانی که در ورطهٔ علت استسقاء و دق گرفتارند سایهٔ او علاج ایشانست و برص را سود دارد و رنجهای مختلف را زایل گرداند و این سیمرغ پرواز بی‌جنبش کند و بپرد بی مسافت و نزدیك شود بی قطع. اما بدانکه همهٔ نقشها دروست و الوان ندارد و در مشرق است آشیان او. مغرب از او خالی نیست. همه بدو مشغولند و او از همه فارغ. همه از او پُرند و او از همه تهی و همه علوم از صفیر آن مرغ است. هر که پری از آن بر پهلوی راست بندد و بر آتش گذرد از حریق ایمن باشد و نسیم صبا از نفس اوست از بهر آن عاشقان راز دل و اسرار ضمایر با او گویند.[۲۱]

خلاصه آنکه این مرغ در آثار صوفیان ایران به حکیمی روحانی و یا کاملترین وجود بشری تعبیر شده و عارفـان کامل خاصه شیخ عطار او را منبع فیض و سرچشمهٔ هستی و انسان کامل یا وجود باریتعالی تصور کرده‌اند که کاملان جهان که مرغان بلندپرواز از این دیررند سوزند تمام هم خود را صرف شناسایی او می نمایند و با همت مرشدان خویش می کوشند که پس از طی مراحل سلوك و گذشتن از مخاوف و مهالك راه، جان آگاه خود را چون قطره‌ای که در پهنای دریا محو شود به این مرغ بی نهایت که حقیقت کاملهٔ جهان هستی است برسانند و در اقیانوس عنایات او محو و فانی شوند، چون:

آتشست این بانـگ نای و نیست باد   هر که این آتش ندارد نیسـت باد

آتش عشقست کاندر نی فتاد جوشش عشقست کاندر می‌فتاد[۲۲]

و حافظ را در این معنی است:

آتش آن نیست که از شعلهٔ او خندد شمع آتش آنست که در خرمن پروانه زدند[۲۳]

سیمرغ در فرهنگها عنقا را گویند و آن پرنده‌ای بوده که زال پدر رستم را پرورده و بزرگ کرده است و بعضی گویند نام حکیمی است که زال در خدمت او کسب کمال نموده است و واژهٔ «سیرنگ» را سیمرغ دانسته‌اند از آن جهت که سی رنگ دارد. و باز گفته‌اند «سیرنگ» پرنده‌ای است که آنرا سیمرغ و عنقا خوانند و عنقای مغرب همانست و آن را به سبب آن عنقا گویند که گردن او بسیار دراز بوده است و کنایه از محالات و چیزی که فکر بدان نرسد و اشاره بر ذات باریتعالی هم هست. مرغ داستانی معروف مرکب از دو جزء سین یا سئینه و مرغ. سئینه به لغت اوستا، مرغ شکاری است و به شکل سین در کلمهٔ سیندخت مانده و سیمرغ در اصل سین مرغ بوده است این مرغ نظیر عنقاء عربیست.[۲۴]

لسان‌الغیب حافظ در تعبیرات خود سیمرغ را به «طایر قدسی» و «طایر دولت» و «شاهد قدسی» و «مرغ بهشتی» ترجمه کرده است.

اگر آن طایر قدسی ز درم بازآید عمر بگذشته به پیرانه سرم باز آید

***

طایر دولت اگر باز گذاری بکند یار بازآید و با وصل قراری بکند

***

ای شاهد قدسی که کشد بند نقابت؟ وی مرغ بهشتی که دهد دانه و آبت؟

***

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق که درین دامگه حادثه چون افتادم[۲۵]

***

کوتاه سخن آنکه از نگاه فلسفی «سیمرغ» در منظومهٔ کبیر حکیم فردوسی، رمز موجودی است ماوراء‌الطبیعی و شك نیست که نظر فردوسی منعکس کنندهٔ آن منابع باستانی است که در دست داشته است و شاید ابن مقفع هم بدان روی «بوم» را به جای «سیمرغ» برای پادشاهی مرغان در کلیله و دمنه برگزیده است که به نظر او مقام ماوراء‌الطبیعی سیمرغ با فرمانروایی طبیعی و دنیوی که با توطئه غراب نابود شدنی باشد قابل تطبیق نبوده است. رابطهٔ «سیمرغ» و «بوم» از دیدگاه ابن‌مقفع همانند رابطهٔ «امام» و «ولی» نزد ما شیعیان است.

تجلّی «سیمرغ» در مثنوی شریف از فراسوی آسمانها می‌گذرد و نیز ا ز خیال تیزپای مشتاقان برمی‌رود، آنجا که می‌فرماید:

وز هوایی کاندرو و سیمرغ روح پیش از این دیدست پرواز و فتوح

هر یکی پروازش از آفاق بیش — وز امید و نهمت مشتاق بیش[۲۶]

تا آنجا که:

وز ملک هم بایدم جستن ز جو — کل شئی هالك الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم — آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون — گویدم که انا الیه راجعون[۲۷]

در این شعر مولانا جلال الدین سیمرغ، همان مرغ افسانه‌ای است و این مرغ است که زال سام را پرورش داده و به هنگام زادن رستم و به وقت زخم خوردن وی از اسفندیار زال زربد و توسل می جوید و سیمرغ نیز به هر دو نوبت وی را چاره آموخته و راهنمایی کرده است. بدین روی همچون پیر و مرشد کاملی است زال سام را.

تشبیه روح به سیمرغ از آن جهت است که وی بلندپرواز و چاره‌آموز و تدبیرگر است. حکیم فردوسی رستم را نمونهٔ انسانی کامل و جوانمرد که دارای مراتب والای شجاعت، مردی و مردانگی و مردمی و عشق و ایمان و راستی و رحم و انصاف و عدالت و عفت و وفاداری می باشد، ساخته و پرداخته جهانی را پر از نام و آوازهٔ رستم کرده است.

زندگی جاودانهٔ شاهنامهٔ حکیم فردوسی پیوسته وابسته به نام رستم است. رستم بزرگترین و شریف‌ترین و مؤمن‌ترین و راه‌دان‌ترین مردان ایران است. چنانکه وقتی کیکاوس مظهر نفس پا بسته به امور دنیوی و شیفتهٔ تعلقات و تعینات دنیای مادی وصف زیبائی های مازندران را می نیوشد، وجود فزونی طلب وی آنچنان مالامال شراب آرزوی تصرف آن سامان می شود که هیچ از آن همه پندهای هشدار دهنده و خیرخواهانهٔ زال عقل در وی نمی گیرد و او را از لشگرکشی به مازندران باز نمی دارد.

تو دانی نیای تو جمشید بود — که تاجش چو رخشنشده خورشید بود
همه دیو و دد بد بفرمان اوی — سراسر جهان بد به پیمان اوی
نکردش بدین کار او سر گران — نبودش به دل یاد مازندران[۲۸]

پیروی از نفس و غفلت از عقل آنچنان کیکاوس را در سرپنجهٔ دیو سپید نفس بدفرمای اسیر و کور می کند که در زندان سیاه مادی و ظلمت و دنیای تعلق در بند کشیده می شود.

او رهایی از این زندان و باز یافتن بینایی خود را در وجود پیر و مرشد کامل و راهبر راه‌شناس می بیند. کسیکه هفت منزل دشوار سلوك را سپرده و از طریق ریاضت بر دیو نفس غلبه کرده باشد.

رستم مظهر این عارف کامل و مرشد راه‌دان است. او از هفت‌خان می گذرد و دیو سپید را که بر خلاف ظاهر باطنی سیاه و پلید دارد می کشد.

سپیدی این دیو می تواند تأمل انگیز باشد. زیرا شهوات و تعلقات دنیوی نیز که نفس اماره ـ انسان را تشویق به دلبستگی به آنها می کند دارای ظاهری است فریبنده.

رستم با گذشتن از هفت‌خان و کشتن دیو سپید، آن استعداد و قدرت ایزدی را پیدا می کند که گمگشتگان راه حقیقت و کوران اسیر در بند علایق مادی و ظلمت خاکی را بینایی می بخشد و آنان را از بند و زندان اسارت می رهاند و طریق کمال و رستگاری را به ایشان می نماید.

به چنگ آوردن جگر دیو سپید در حقیقت اشاره است به کسب همین قدرت معنوی از طریق کشتن نفس و فعلیت بخشیدن به استعدادهای نهفتهٔ روحی و تحقق جوهر الهی.

رستم با چکاندن خون جگر دیو سپید در چشم کیکاوس و دیگر همراهان زندانیش آنان را بینا می سازد و سپس چون مرشدی دل‌آگاه با یاری و دستگیری خویش این گروه سالکان را از چاه سیاه تعلقات و شهوت های نفسانی می رهاند و به سرزمین عقل و جان، یعنی ایران باز می گرداند.[۲۹ - *]

پانوشت:

۱ ـ حماسه‌سرایی در ایران، ۵ ـ ۳

۲ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۸۶۱.

۳ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۱۱۷.

۴ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۱۱۸.

۵ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۱۱۹.

۶ ـ ۷ ـ ۸ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۱۲۰.

۹ ـ ۱۰ ـ ۱۱ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۱۲۲.

۱۲ ـ ۱۳ ـ شاهنامه، ج ۱ ـ ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

۱۴ ـ کشاف اصطلاحات الفنون در ذیل نوم، مرصادالعباد، ص ۲۸۹.

۱۵ ـ مثنوی معنوی ۳۸۸/۱ به بعد سرالنوم... اشارات است به حدیث: النوم اخوالموت و لایموت اهل الجنة، احادیث مثنوی ص ۵.

۱۶ ـ مثنوی معنوی ۲۹۳۴/۱ به بعد.

۱۷ ـ دیوان عطار، ص ۱۷۲.

۱۸ ـ منطق الطیر، ص ۷۲.

۱۹ ـ مثنوی معنوی، ۸۵۸/۴ به بعد.

۲۰ ـ عقل سرخ، ص ۹ به نقل از منطق الطیر عطار، ص ۳۱۴.

۲۱ ـ رسالهٔ صفیر سیمرغ سهروردی، خطی متعلق به کتابخانه دکتر سید صادق گوهرین به نقل از منطق الطیر، ص ۳۱۴.

۲۲ ـ مثنوی معنوی ۹/۱ به بعد.

۲۳ ـ حافظ، ص ۲۴۸.

۲۴ ـ برهان قاطع به نقل از منطق الطیر، ص ۳۱۰.

۲۵ ـ حافظ ص ۳۱۸، ۲۵۴، ۲۳، ۴۲۸.

۲۶ ـ مثنوی معنوی، ۱/۱۴۴۱ به بعد.

۲۷ ـ مثنوی معنوی، ۳/۳۹۰۴ به بعد.

۲۸ ـ شاهنامه ، ج ۱، ص ۲۸۶.

۲۹ ـ رمز و داستانهای رمزی، ص ۱۵۶

* ـ متأسفانه به علت محدودیت گنجایش مجموعه، چاپ بقیهٔ این مقاله میسر نشد.

آذرآبادگان در شاهکار جاویدان استاد طوس[۱]

از: دکتر امین پاشا اجلالی

شاهنامهٔ فردوسی نه تنها یك اثر بی همتای حماسی و زنده کنندهٔ زبان پارسی و پاسدار عظمت ایران باستان است بلکه از دیدگاههای گوناگون نیز مورد توجّه صاحب‌نظران و قابل مطالعه بزرگان و اهل ادب و فرهنگ می باشد. این اثر پاینده استاد طوس با اینکه از جهات مختلف مورد مطالعه افاضل و علاقمندان به فرهنگ ایرانی قرار گرفته است و از آن بهره‌های فراوان اسطوره‌ای، تاریخی، دستوری، لغوی. . . برداشته شده است، باز هم جای مطالعات متعدّد دیگر نیز در این منبع فیّاض وجود دارد؛ از آنجمله می توان از این شاهکار ارزشمند در دانش «جغرافیای تاریخی» بهره‌مندی یافت.

اینجانب ضمن مطالعه شاهنامه پی بردم که «آذرآبادگان» نامی که در ادوار و ازمنه و در حوادث و پیش آمدها، همواره مورد اعتنا و نام آور بوده است، در بافت و ترکیب این کتاب نیز نقش خاص و غرورآفرین برعهده دارد.

نام «آذرآبـادگـان» در کتاب استاد طوس، شکوهمند و افتخارآمیز است. این خطّه تاریخی همچنانکه از تمام بوته‌های آزمایش در مسیر حیات دیرباز خود سربلند و کامیاب بدر آمده، در ادوار اساطیری و نیمه‌تاریخی و در مبارزات قوم ایرانی با دشمنان و انیران و در پایه‌گذاری استقلال و عظمت کهنسال این مرز و بوم همواره سرافراز و فرّه‌مند بوده است.

«آذرآبـادگان» در شاهنامه فردوسی رزمگاه قوای خیر و شر و میدان پیروزی نیروهای ایزدی بر دستیاران اهریمنی بوده است.

پایه‌های قدرت و استقلال ایران در عهد کیان در این خطّه گذاشته می شود. کیخسرو که از شهریاران فرّه‌مند کیانی است نخستین پیروزی خود را بر مدّعیان تاج و تخت و بر قوای پلید در این ناحیت بدست می آورد. فریبرز فرزند کاوس‌شاه به حمایت طوس نوذر مدّعی تاج و تخت ایران است

و کیخسرو پسر سیاووش شاهزاده ایرانی نیز که گیو دلاور نستوه ایرانی او را پس از هفت سال جستجو و تحمل رنج های مردافکن به ایران آورده، خود را وارث تاج و تخت ایران می داند؛ کیکاوس که به ادّعای خودش هر دو فرزند در نظرش یکسان است:

بدو گفت کاووس کاین رای نیست — مرا هر دو فرزند بر دل یکی است

(ج ۳، ص ۲۴۱، س ۳۶۵۲)

از گزیدن یکی بر دیگری معذور است؛ لاجرم آنان را به سوی «دژ بهمن» که در نزدیکی «اردبیل» است و هنوز به تصرّف ایران درنیامده است گسیل می دارد تا ببیند چه کسی با گشودن این دژ شایستگی جانشینی خواهد داشت:

دو فرزند ما را کنون با دو خیل — بباید شدن تا در «اردبیل»
بمرزی که آنجا «دژ بهمن» است — همه ساله پرخاش آهرمن است
برنج است ز اهریمن آتش‌پرست — نباشد بر آن مرز کس را نشست
ازیشان یکی کان بگیرد به تیغ — ندارم ازو تخت شاهی دریغ

(ج ۳، ص ۲۴۱، س ۳۶۵۹ ـ ۳۶۵۵)

فریبرز و یاران او از نزدیکی این دژ که به روایت شاهنامه سر به آسمان می ساید و هوای گرمش سنان ها را می گدازد و تن مرد جنگی میان زره می سوزد، ناکام برمی گردند. امّا کیخسرو که فرّ کیانی دارد و مقدّر است که کین پدر و ایرانیان را از دشمن نابکار بگیرد، روی به سوی آذرآبادگان می نهد و در حوالی اردبیل قوای اهریمنی را نابود می کند؛ در اثنای این ستیز نوری از دیوار دژ می تابد و تاریکی را می زداید؛ کیخسرو به همین مناسبت «خان آذرگشسپ» را در مظهر همان روشنایی بنا می کند:

بدانجای کآن روشنی بردمید — سربارهٔ دژ بشد ناپدید
بفرمود خسرو بدان جایگاه — یکی گنبدی تا به ابر سیاه
درازی و پهنای او ده‌کمند — بگرداندرش طاقهای بلند
ز بیرون دو نیمی تك تازی اسب — برآورد و بنهاد آذرگشسپ
نشستند گرداندرش موبدان — ستاره‌شناسان و هم بخردان
در آن شارسان کرد چندان درنگ — که آتشکده گشت با بوی و رنگ

(ج ۳، ص ۲۴۷، س ۳۷۳۲ به بعد)

از این هنگام به بعد «آذرآبادگان» نقش دیگری در صحنهٔ اساطیری ایران پیدا می کند و با بنا شدن آتشکده آذرگشسپ وجههٔ تقدّس نیز بر وجوه دیگر افزوده می شود و رفت و آمد شهریار و جنگاوران به این خطّه متواتر می گردد.

اگر شهریاری از دشمن نابکار در خطر است یا امری جلیل و مهمّی پیش روی دارد، خاك

«آذرآبادگان» را که آتش مقدّس را در سینه دارد قبلهٔ آمال خود می سازد و برای رهایی از سختی و یافتن کام، روی به این دیار می گذارند.

کیخسرو تلاش ها و کوشش ها می کند تا افراسیاب را که بزرگترین پتیاره و دشمن دیرین ایرانیان است نابود کند؛ با اینکه تمام بوم و بر توران را به زیر پی اسپ می سپرد و خان و مان پورپشنگ را به باد چپاول می دهد، بر خود او دسترسی نمی یابد؛ سرانجام خسته از دست نیافتن بر افراسیاب پیش نیای خود کاووس شاه بر می گردد و در خلوت راز دل خود را چنین بر او می گشاید:

وزان پس نشستند بی‌انجمن — نیا و جهانجوی با رأی‌زن
چنین گفت خسرو به کاوس‌شاه — جز از کردگار از که جوییم راه
بیابان و یك ساله دریا و کوه — برفتیم با داغ دل یك گروه
به هامون و کوه و به دریای آب — نشانی ندیدیم ز افراسیاب

شهریار پیر و جهاندیدهٔ ایران تنها راه موفقیّت را رفتن به «آذرآبادگان» و روی نیاز آوردن به سوی «خان آذرگشسپ» می داند:

نیا چون شنید از نبیره سخن — یکی پند پیرانه افکن بن
بدو گفت ما همچنین بر دو اسپ — بتازیم تا خان آذرگشسپ
سر و تن بشوییم با پا و دست — چنانچون بود مردِ یزدان‌پرست
ابا باژ با کردگار جهان — بدو برکنیم آفرین نهان
بباشیم بر پیش آتش بپای — مگر پاك یزدان بود رهنمای
به جایی که او دارد آرامگاه — نماید نمایندهٔ داد راه
برین بازگشتند هر دو یکی — نگردید یك تن ز راه اندکی
نشستند با باژ هر دو بر اسپ — دوان تا سوی خان آذرگشسپ

(ج ۵، ص ۳۶۵، س ۲۲۰۸ به بعد)

نه تنها در ادوار اسطوره‌ای بلکه در اعصار تاریخی نیز نظیر این توجه و اعتقاد مشهود است. قیصر روم به انوشیروان اعلان جنگ داده، استقلال و حکومت ایران را به مخاطره انداخته است. پادشاه ساسانی پیش از هر اقدام بر خود وظیفه می داند که برای پیروزی خواستن راه آذرآبادگان را در پیش گیرد:

پس پشت و پیش اندر آزادگان — همی رفت تا «آذرآبادگان»
چو چشمش برآمد به «آذرگشسپ» — پیاده شد از دور و بگذاشت اسپ
ز دستور پاکیزه بر سم بجست — دو رخ را به آب دو دیده بشست
بباژ اندر آمد به آتشکده — نهاده به درگاه جشن سده

بفرمود تا نامهٔ زند و است — به آواز برخواند موبد درست
رد و هیربد پیش غلتان به خاك — همه دامن قرطه‌ها کرده چاك
بزرگان برو گوهر افشاندند — به زمزم همی آفرین خواندند
چو نزدیك‌تر شد نیایش گرفت — جهان‌آفرین راستایش گرفت
ازو خواست پیروزی و دستگاه — نمودن دلش را سوی داد راه

(ج ۸، س ۸۲، س ۵۰۹ به بعد)

برای این قبیل یاری خواستن از آذرگشسپ به هنگام درماندگی شواهد فراوان در شاهنامه است امّا خسروان ایران تنها برای پیروزی خواستن به آذرآبادگان نمی آیند بلکه پس از تحصیل پیروزی برای ادای سپاس و شکرگزاری از توفیقات نیز به سرزمین آذرآبادگان روی می نهند و نثارها و هدایای فراوان تقدیم این مکان مقدّس می نمایند، انوشیروان بعد از رفع غایلهٔ قیصر روم نخستین خویشکاری را سپاسگزاری و ادای دین بر آتشکده آذرگشسپ می داند:

وزان تخت شاه اندر آمد به اسپ — همی راند تا خان آذرگشسپ
چو از دور جای پرستش بدید — شد از آب دیده رخش ناپدید
فرود آمد از اسپ بر سم بدست — به زمزم همی گفت و لب را ببست
همان پیش آتش ستایش گرفت — جهان‌آفرین را نیایش گرفت

(ج ۸، ص ۱۹۵ س ۲۳۴۵ به بعد)

«آذرآبادگان» گذشته از این که آتشکده «آذرگشسپ» را در سینه خود دارد و از این نظر مورد توجّه سلاطین و پهلوانان است از لحاظ سوق‌الجیشی نیز قابل توجّه می باشد در اغلب موارد رزمگاه ایرانیان با قوای بیگانه بوده و خوشبختانه در تمام موارد نیز پیروزی نصیب ایرانیان شده و «آذرآبادگان» شاهد سربلندی فرزندان ایران در برابر دشمنان بوده است.

پیروزی کیخسرو بر افراسیاب و گرفتار ساختن و کشتن این دشمن سرسخت در این ناحیت و در کنار دریاچهٔ «چیچست» صورت گرفته است. انوشیروان قیصر روم را، بهرام چوبینه سردار ایرانی، ساوه‌شاه خاقان چین را، خسرو پرویز سردار عاصی خود بهرام چوبینه را... در آذربایجان مغلوب و مقهور می سازد، «آذرآبادگان» پناهگاه شاهزادگانی بوده که مورد خشم پدر خود واقع می شدند مثلاً خسرو پرویز چون از خشم پدر خود هرمز بیمناك می شود شبانه می گریزد و به «آذرآبادگان» می آید و مورد حمایت مردم این حدود واقع می شود.

«آذرآبادگان» همچنین مأمن و محلّ مطمئن برای خانواده و اموال کسانی بوده است که از طرف دشمنان تهدید می شده‌اند، «رستم فرخ‌زاد» سردار ایرانی در جنگ با عرب‌ها در نامه‌ای که به برادر خود می نویسد به او توصیه می کند خانواده و اموال و اشیاء خانواده را به «آذرآبادگان» گسیل دارد:

چو نامه بخوانی خرد را مران بپرداز و برساز با مهتران
همه گردکن خواسته هرچه هست پرستنده و جامه‌های نشست
همی تاز تا آذرآبادگان بجای بزرگان و آزادگان
همیدون گله هرچه داری ز اسپ ببر سوی گنجور آذرگشسپ
(ج ۹، ص ۳۱۶، س ۶۵ ـ ۶۲)

«آذرآبادگان» در تقسیمات کشوری زمان انوشیروان با قم و اصفهان و گیلان جزء بهره دوم از کشور ایران است.

چو نوشین‌روان این سخن برگرفت جهانی ازو مانده اندر شگفت
همه یکسر از جای برخاستند برو آفرین نوآراستند
شهنشاه دانندگان را بخواند سخنهای گیتی سراسر براند
جهان را ببخشیده بر چار بهر وزو نامزد کرد آباد شهر
نخستین خراسان ازو یاد کرد دل نامداران بدو شاد کرد
دگر بهره زان بد قم و اصفهان نهاد بزرگان و جای مهان
وزین بهره بود آذرآبادگان که بخشش نهادند آزادگان
وز ارمینیه تا در اردبیل بپیمود بینادل و بوم گیل
سیوم پارس و اهواز و مرز خزر ز خاور ورا بود تا باختر
چهارم عراق آمد و بوم روم چنین پادشاهی و آباد بوم

گذشته از ذکر نام «آذرآبادگان» به صورت کلّ، اسامی بعضی از نواحی و شهرهای این ناحیت به طور مستقل و مجزّا نیز در شاهنامه آمده است، از آن جمله عبارتند:

۱ ـ «دژ بهمن»:

در شاهنامه در حوالی اردبیل معرفی شده، همان جایی است که کیخسرو در آغاز سلطنت خود آن را گشود و آتشکده «آذرگشسپ» را در آنجا بنا نهاد.

دو فرزند ما را کنون با دو خیل بباید شدن تا در اردبیل
به مرزی که آنجا، «دژبهمن» است همه ساله پرخاش اهریمن است
(ج ۳، ص ۲۴۱، س ۶ ـ ۳۶۵۵)

حمدالله مستوفی در نزهة‌القلوب دربارهٔ آن چنین گفته است:

«و بر سر کوه سبلان قلعه محکم بوده است آن را دژ بهمن و روین دژ خوانده‌اند در شاهنامه گوید بوقت نزاغ پادشاهی میان کیخسرو و فریبرز بر فتح آن قرار شد و فریبرز از فتح آن عاجز شد و

کیخسرو فتح کرد و پادشاهی بدو مقرر شد اکنون خراب است». (نزهة‌القلوب ص ۸۱)

۲ - «اردبیل»:

نام این شهر غالباً توأم با «بردع» در شاهنامه ذکر می‌شود ظاهراً دو شهر معتبر و مشهور آذرآبادگان در شاهنامه هستند.

در دوره اساطیری نام اردبیل بیشتر به سبب نزدیکی با آتشکده آذرگشسپ مذکور است، سپاهیانی که از «اردبیل» و «بردع» یا به عبارت دیگر از آذرآبادگان آن روز بوده‌اند در عهد کیانی سردار معیّنی نداشته‌اند گاهی جز سپاهیان گودرز و زمانی در عداد لشگریان گستهم بوده‌اند:

بزرگان که از بردع و اردبیل — به‌پیش جهاندار (کیخسرو) بودند خیل
سپهدار گودرز را خواستند — چپ لشگرش را بیآراستند

(ج ۵، ص۲۴۴، س ۵۰ - ۱۴۹)

سپاهی که از بردع و اردبیل — بیآمد بفرمود تا خیل خیل
بیآیند و بر پیش او بگذرند — رد و موبد و مرزبان بشمرند
برفتند سالارشان گستهم — که در جنگ شیران نبودی دژم

(ج ۵، ص ۲۸۹، س ۹۱۳ - ۹۱۰)

به روایت شاهنامه نام قدیم این شهر «بادان‌پیروز» بوده و به امر پیروز پادشاه ساسانی ساخته شده است. در زمان سلطنت پیروز هفت سال پیاپی خشکسالی بوده و به هشتم چون جهان از قحطی رها شده است پیروز به میمنت آن چند شهر ساخته که از آن جمله ری و اردبیل است:

چو پیروز از آن روز تنگی برست — برآرام بر تخت شاهی نشست
یکی شارسان کرد «پیروزکام» — بفرمود کو را نهادند نام
جهاندار گوینده گفت این «ری» است — که آرام شاهان فرخ پی است
دگر کرد «بادان‌پیروز» نام — خنیده به هرجایش آرام و کام
که اکنونش خوانی همی «اردبیل» — که قیصر بدو دارد از داد میل

(ج ۸، ص ۱۱، س ۸۰ به بعد)

در زمان هرمز محلّ تاخت و تاز و اردوگاه سپاهیان روم می‌گردد:

ز ارمینیه تا در اردبیل — پراکنده شد لشکرش خیل خیل

(ج ۸، ص ۳۳۲، س ۲۸۸)

موبد موبدان مهرانستاد به هنگام حمله خاقان چین ساوه‌شاه به ایران در آخرین دقایق زندگی خود رازی را که ستاره شمر به او گفته بود فاش می‌کند و نشانی های بهرام چوبینه، تنها سرداری که

می تواند سپاه گشن چین را در هم کوبد به هرمز می گوید: وی در این هنگام مرزبان «بردع» و «اردبیل» است:

یکی مهتری نامبردار بود — که بر آخور اسب سالار بود
کجا راد فرخ بدی نام اوی — همه شادی شاه بد کام اوی
که دادی بدو بردع و اردبیل — یکی نامور گشت با کوس و خیل

(ج ۸، ص ۳۲۸، س ۴۰۴ به بعد)

سپاهیان بردع و اردبیل به هنگام عصیان بهرام چوبینه بر خسروپرویز ازو برمی گردند و به یاری خسرو پرویز می شتابند و بهرام چوبینه از روی کینه، مردان بردع را تحقیر می کند:

سپه ماند از بردع و اردبیل — از ارمینیه نیز بی‌مرد و خیل
از ایشان به رزم اندرون نیست باك — چه مردان بردع چه یك مشت خاك

(ج ۹، س ۴۲ س ۵ ـ ۵۴۴)

آخرین بار که از «اردبیل» در شاهنامه یاد شده است به هنگام فرار بندوی از زندان بهرام چوبینه است:

به منزل رسیدند و بفزود خیل — گرفتند تازان ره «اردبیل»

(ج ۹، ص ۶۶، س ۹۴۹)

۳ ـ «بردع»:

یکی از شهرهای دیگر آذرآبادگان در شاهنامه شهر «بردع» است که ظاهراً در آن زمان مرکز آذرآبادگان بوده است؛ این شهر چنانکه از آثار جغرافی نویسان استنباط می شود در قفقاز و آذربایجان فعلی شوروی قرار داشته است، برای روشن شدن محل این شهر مطالبی که در بعضی از کتب جغرافی و لغت‌نامه‌ها دربارهٔ آن آمده است ذکر می شود.

در حدودالعالم آمده است: «بردع شهری است بزرگ در قفقاز، با نعمت بسیار و قصبهٔ آن است و مستقّر پادشاه این ناحیت است و او را سوادی است خرّم و کشت و برز و میوه‌های بسیار و انبوه و از این شهر ابریشم بسیار خیزد و استران نیك و روناس و شاه‌بلوط و کرویا»

ملکی است از توابع ایران در آذربایجان به اقلیم پنجم» (غیاث‌الغات)

«شهری است آباد کردهٔ نوشابه و نام آن بردم بود که به جای عین میم باشد و در زمان اسکندر بردع و بردعه نام نهادند» (برهان و آنندراج)

«آن قسمت سرزمینی است که باکو و گنجه و حوالی جزء آن است، مارکوارت در کتاب ایرانشهر

(ص ۱۱۷) بردع را شکل عربی پَرتَو (پهلو) دانسته. یاقوت بزدعه ضبط کرده و گفته است اصل آن از برده به معنی اسیر است که آنجا ایران را نگه می داشتند.»

«نام شهری که در اوّل هروم نام داشت. در عهد اسکندر آمرهٔ آن نوشابه بود در شاهنامه آمده است که قیدافه آمره آن بوده است» (شرفنامه منیری)

(بردع = بردعه، معرب پرتو = پهلو) پارت شهری بود در قدیم مرکز آران بود در آذربایجان شوروی واقع و خراب است.» (فرهنگ فارسی دکتر معین)

«نام کنونی آن باردا شهری است با جمعیّت ۱۰۷۰۰ تن در آذربایجان شوروی. به قول بلاذری قباد اوّل ساسانی آن را بنا نهاد بردع در دوره ساسانی و بعداً در دوره اعراب شهری مستحکم در مقابل حملات مهاجمین شمالی و غربی بود احتمالاً پس از ۳۲ هجری قمری = ۶۵۲ میلادی بدست اعراب افتاد در ۳۳۲ هجری قمری = ۹۴۳ میلادی روس‌ها آن را تصرف کردند و چندین ماه در دست آنان بود سپس بتدریج از اعتبار افتاد. ناحیه حاصلخیز و مصفّای اطراف آن اندرآب نام داشت» (دائرة‌المعارف فارسی)

در اشعار نظامی نام این شهر آمده و نام اصلی آن را هروم گفته است:

خوشا ملک بردع که اقصای وی — نه اردی‌بهشت است بی‌گل نه دی
هرومش لقب بود از آغاز کار — کنون بردعش خواند آموزگار
(نظامی)

در نزهة‌القلوب دربارهٔ آن چنین ذکر رفته است:

«بردع از اقلیم پنجم است طولش از جزایر خالدات فح و عرض از خط استوا م ك اسکندر رومی ساخت قبادبن فیروز ساسانی تجدید عمارتش کرد شهر بزرگ بوده است و کثرت عظیم داشته و درو عمارات عالیه فراوان بوده و کثرت میوه و از میوه‌هایش فندق و شاه‌بلوط بهتر از جای‌های دیگر باشد آبش از رودی که به ترتر مشهور است» (نزهة‌القلوب به اهتمام گای لیسترنج، ص ۹۱)

باز در صفحه ۹۲ در نزهة‌القلوب آمده است:

«هیرك، ییلاق بردع است و جای عظیم خوب و نزه آب‌های روان و علف‌زارهای فراوان و شکارگاههای بسیار و مردم بردع تابستان بدانجا روند و زمستان بشهرند»

باز در جای دیگر گوید:

«از قراباغ تا دیه هر سه فرسنگ ازو تا غرق پنج فرسنگ ازو تا به لبندان چهار فرسنگ ازو تا بازار جوق سه فرسنگ ازو تا شهر بردع چهار فرسنگ ازو تا شهر جوزبیق یك فرسنگ». (نزهة‌القلوب، ص ۱۸۱)

در فرهنگ جغرافیایی عمید آمده:

«بردع یا بردعه ـ نام شهری در آذربایجان که مرکز آران بوده و آثار خرابه‌های آن در نزدیکی بادکوبه قرار دارد.» در تاریخ سیستان، در تذکرةالملوك، تاریخ غازان‌خان نیز نام این شهر رفته است». (لغت‌نامه دهخدا، ذیل بردع)

در شاهنامه همچنانکه قبلاً گفته شد معمولاً توأم با نام اردبیل ذکر می‌شود و یکی از دو شهر معروف آذربایجان در شاهنامه است. در عهد ساسانی همچنانکه اشاره شد مرزبانی این دو شهر با بهرام چوبینه بوده و به احتمال زیاد بردع مرکز آذربایجان بوده است:

جهانجوی(بهرام‌چوبینه)پویان‌ز بردع‌ برفت ز گردنکشان لشکری برد تفت

(ج ۸، ص ۳۳۹، س ۴۰۶)

به تصریح شاهنامه، خسرو پرویز از پیش هرمز می‌گریزد و در آذرآبادگان در شهر «بردع» اقامت می‌نماید. یك‌بار نیز در شاهنامه چاپ شوروی در متن همانند یك کشور مستقل و در ردیف هند و روم محسوب می‌شود:

فرستادهٔ بردع و هند و روم ز هر شهریاری زآباد بوم

ز دشت سواران نیزه‌گذار برفتند یکسر سوی شهریار (نوشیروان)

(ج ۸، ص ۱۶۸، س ۶ ـ ۱۹۵۵)

که در نسخه بدل «بربر» به جای آن آمده و احتمالاً اصح باشد.

۳ ـ «چیچست»:

از نواحی آذرآبادگان که در شاهنامه ذکر شده یکی هم دریاچه «چیچست» است این دریاچه نهانگاه افراسیاب و محلّ گرفتاری وی به دست کیخسرو و ساحل آن مقتل اوست. (برای اطّلاع مفصّل رجوع شود به جلد ۵، ص ۳۶۹ به بعد)

از این دریاچه یك بار نیز در شهریاری خسروپرویز نام برده شده و مسیر حرکت خسرو پرویز برای رفتن به زیارت آتشکده آذرگشسپ بوده است:

وز آنجایگه با سواران گرد عنان بارهٔ تیز تك را سپرد

سوی راه «چیچست» بنهاد روی همی راند شادان دل و راه‌جوی

(ج ۹، ص ۱۰۲، س ۹ ـ ۱۵۶۸)

دوك

این ناحیه رزمگاه بهرام چوبینه با خسرو پرویز و رومیانی که به یاری وی آمده‌اند می‌باشد.

از این ناحیه دوبار به نام «دشت دوك»:

سراپردهٔ شاه بر دشت دوك چنان لشگری گشن و راهی سه دوك
(ج ۹، ص ۱۰۲، س ۱۵۶۶)

سوی دشت دوك اندر آورد روی همی شد خلیده‌دل و راه‌جوی
(ج ۹، ص ۱۵، س ۱۶۰۹)

و یك بار به نام «کشور دوك»

به ایرانیان گفت صف برکشید همه کشور دوك لشکر کشید
(ج ۹، ص ۱۱، س ۱۶۹۱)

سخن رفته است. در این دشت کوهی هم به نام «کوه دوك» ذکر شده است که نظاره‌گاه خسرو پرویز و سردار رومی، در جنگ سردار رومی کوت هزاره با بهرام چوبین بوده است.

نشستند بر کوه دوك آن سرای نهاده دو دیده به فرمانبران
از آن کوه لشکر همی دید شاه چپ و راست و قلب و جناح سپاه
(ج ۹، ص ۱۱۰، س ۱۶۹۷)

پانوشت:

۱ ـ نسخهٔ مورد استفاده چاپ شوروی بوده است.

حماسه سرایی فردوسی و سعدی

از: تقی وحیدیان کامیار

فردوسی و سعدی دو تن از بزرگترین شاعران ایران و بلکه جهان هستند: فردوسی در سرودن حماسه و شعر پهلوانی و سعدی در غزل و «شیوهٔ زهد و طامات و پند». قلمرو فردوسی و سعدی از هم جدا است به همان اندازه که تفکر و روحیه مردم روزگار فردوسی و سعدی با هم اختلاف دارد. بنابراین نه از فردوسی می باید انتظار داشت که در شیوهٔ زهد و طامات شعر سروده باشد و نه بر سعدی می‌توان خرده گرفت که چرا حماسه نسروده است. اما در آغاز باب پنجم بوستان آمده است که پراکنده‌گویی (که در حقیقت سخن‌شناسی است) ضمن احسنت گفتن به سعدی واقعیتی را اظهار کرده که سعدی:

فکرش بلیغ است و رایش بلند — درین شیوه زهد و طامات و پند
نه ار خشت و کوپال و گرز گران — که این شیوه ختم است بر دیگران

اما سعدی نمی‌پذیرد که حماسه‌سرایی (شیوهٔ خشت و. . .) ختم بر دیگران یعنی فردوسی است. نظر این سخن‌شناس را حمل بر خبث می‌کند و می‌گوید سبب اینکه من شعر حماسی نمی‌سرایم این است که با کسی سر جنگ و دعوا ندارم وگرنه مجال سخن تنگ نیست:

نداند که ما را سر جنگ نیست — وگرنه مجال سخن تنگ نیست
توانم که تیغ زبان برکشم — جهانی سخن را قلم در کشم
بیا تا درین شیوه چالش کنیم — سر خصم را سنگ بالش کنیم

می بینیم که سعدی ادعّا می‌کند که اگر تیغ زبان را برکشد نه تنها بر حماسهٔ فردوسی بلکه بر جهان سخن خط بطلان می‌کشد و بعد «هل من مبارز» می‌گوید و خصم را به مبارزه در شعر حماسی می‌طلبد تا با سرودن برترین اشعار حماسی سرش را به سنگ بکوبد به دنبال این ادعا در آغاز سخن

از تقدیر می‌راند و بیهوده بودن و نفی دلاوری و مردانگی در برابر سرنوشت!

چو دولت نبخشد سپهر بلند نیاید به مردانگی در کمند
نه سختی رسد از ضعیفی به مور نه شیران به سر پنجه خوردند و زور
چو نتوان بر افلاك دست آختن ضروری است با گردشش ساختن

این دید، دید حماسی نیست بلکه ضد حماسی است و نمایانگر این حقیقت که سعدی نمی‌تواند حماسه‌سرا باشد سعدی غایت دلاوری و جوانمردی را خوردن و تمتع یافتن از جهان و نفع شخصی می‌داند. و چون معتقد است که به سرپنجه و زور نمی‌توان به چیزی رسید ضروری است که دست روی دست گذاشت و با گردش فلك و هر چه پیش آید ساخت. حتی دلاوری و جوانمردی و آزادگی رستم را نفی می‌کند و بی‌فایده می‌داند چون سرانجام مرگ او را درربوده است، و حال آنکه انسان را از مرگ گریزی نیست. بعلاوه «مرگ است که به زندگی هیبت، عظمت و معنی می‌بخشد، معنی زندگی هر پهلوان در شیوهٔ مردن اوست»[۱]

به هر حال سعدی پس از این مقدمه دو حکایت کوتاه میآورد تا هم استادی و برتریش را در شعر پهلوانی به اثبات برساند و هم بگوید که پهلوانی و مردانگی فایده و سرانجامی ندارد.

قهرمان حکایت اول فردی است عادی و به گفته سعدی دوست پهلوانش است برخلاف پهلوانان شاهنامه که همه حماسی هستند و «شعلهٔ مرموز حیات جاودان یك قوم را در خود دارند»[۲]

دوست جنگاور سعدی با دشمنان می‌جنگد اما علت دشمنی و انگیزهٔ جنگ معلوم نیست. برخلاف فردوسی که «حماسه بشر پوینده را می‌سراید که با سرنوشت قهار دست و پنجه نرم می‌کند، رنج می‌کشد و می‌کوشد تا معنا و حیثیتی در زندگی خاکی خود بگذارد»[۳]

سعدی بر آن است که با این دو حکایت کوتاه خط بطلان بر حماسه‌سرای بزرگ ـ فردوسی ـ بکشد اما نه تنها استادی و برتری خود را به اثبات نمی‌رساند بلکه از همان بیت اول ضعف و ناتوانی خرد را در سرودن شعر حماسی آشکار می‌سازد:

مرا در سپاهان یکی یار بود که جنگاور و شوخ و عیار بود

این بیت اولاً لحن حماسی ندارد ثانیاً سعدی برای نشان دادن قدرت پهلوان از صفات شوخ (گستاخ) و عیّار استفاده می‌کند و حال آنکه فردوسی قهرمانان را چنین توصیف می‌کند:[۴]

به دریا نهنگ و به هامون پلنگ همان شیر جنگاور تیز چنگ

***

ز آواز رستم شب تیره ابر بدرد دل پیل و چنگ هژبر

***

برآمد به زین چون که بیستون ‌ ‌ ‌ ‌ گرفتش یکی نیزه‌ای چون ستون

* * *

که آن ترك در جنگ نر اژدهاست ‌ ‌ ‌ ‌ در آهنگ و در کینه ابر بلاست

* * *

پهلوان سعدی مدام دست و خنجرش حنا (خضاب) بسته به خون است و دل دشمنانش مثل کباب بر آتش! چنانکه ملاحظه می‌شود تصویر اول بزمی است نه حماسی و تصویر دوم عامیانه و مبتذل و غیر حماسی :

مدامش به خون دست و خنجر خضاب ‌ ‌ ‌ ‌ بر آتش دل خصم ازو چون کباب

مقایسه کنید با تصویرسازی حماسی فردوسی :

سواری که باشد به نیروی پیل ‌ ‌ ‌ ‌ ز خون راند اندر زمین جوی نیل

زمین کوه تا کوه پر خون کنم ‌ ‌ ‌ ‌ ز دشمن بیابان چو جیحون کنم

* * *

شود کوه آهن چو دریای آب ‌ ‌ ‌ ‌ اگر بشنود نام افراسیاب

از دلاوریهای پهلوان سعدی یکی این است که روزی نیست که ترکش نبندد! (ندیدمش روزی که ترکش نبست) و سرپنجهٔ گاو زورا دارد :

دلاور به سرپنجهٔ گاو زور ‌ ‌ ‌ ‌ ز هولش به شیران در افتاده شور

و حال آنکه پهلوانان شاهنامه زورِ شیر و پیل و پلنگ و نهنگ. . . دارند :

یکی نره شیر است روز شکار ‌ ‌ ‌ ‌ یکی پیل جنگی گه کارزار

پیکان پهلوان سعدی در سپرها همانند خار در گل فرو می‌رود که تصویری است تغزّلی نه حماسی :

چنان خار در گل ندیدم که رفت ‌ ‌ ‌ ‌ که پیکان او در سپرهای زفت

ولی پیکان پهلوانان شاهنامه آهن گداز است و موشکاف و خورشید از برابر آن دامن در می‌کشد :

ز رخشنده پیکان و پر عقاب ‌ ‌ ‌ ‌ همی دامن اندر کشید آفتاب

چنانکه می‌بینیم چون فردوسی روحیهٔ حماسی دارد همه چیز از جمله تصویر و توصیفهایش همه رنگ حماسی دارد ولی سعدی این روحیه حماسی را ندارد لذا با همهٔ کوشش برای اثبات چیره‌دستیش در حماسه، آهنگ و تصویر و توصیفها ناخودآگاه غیر حماسی ساخته می‌شود :

سعدی پهلوانش را به گنجشکی تشبیه می‌کند در برابر ملخ!

چو گنجشك روز ملخ در نبرد ‌ ‌ ‌ ‌ به کشتن چه گنجشك پیشش چه مرد

ولی روح حماسی فردوسی پهلوانش را در برابر حریف چون پلنگی می بیند در برابر آهو:

رها کرد زو دست و آمد به دشت چو شیری که بر پیش آهو گذشت

***

که با او کسی را نبد نا و جنگ دلیران چو آهو و او چون پلنگ

یا شیری در برابر گورنر:

به کردار شیری که بر گور نر زند چنگ و گور اندر آرد به‌بر

تفاوت گنجشك و ملخ با شیر و آهو، و شیر و گورنر به خوبی نشان دهندهٔ روح حماسی فردوسی و روحیه غیر حماسی سعدی است.

ناگفته نماند که پهلوان سعدی دلاوریش چندان است که در جنگ به فریدون امان نمی دهد و حال آنکه فریدون به پهلوانی و جنگاوری شهره نیست بلکه پادشاهی خوب است و این شاید حاکی باشد از اینکه سعدی شاهنامه را به دقت نخوانده است.

ناگفته نماند که بعضی از ابیات سعدی از نظر تصویر سازی و صلابت، رنگ حماسی دارد و نشان دهندهٔ این که سعدی از نظر سخندانی و شاعری توانایی سرودن حماسه را دارد اما چون در او روحیه و دید حماسی نیست از دید حماسی ضعفهایی در کلامش مشاهده می شود و این ضعفها حماسی بودن ابیات دیگر را تحت الشعاع قرار می دهد.

به هر حال سعدی پس از توصیف پهلوانش می گوید که سفری پیش آمد و ناچار از پهلوان دور ماندم و پس از مدتی که بازگشتم دوست پهلوان را پیر و خمیده و شکسته یافتم. علت را جویا شدم و او:

بخندید کز روز جنگ تتر بدر کردم آن جنگجویی ز سر

و ماجرا اینکه تاتارها حمله می کنند و اینها نیز به مبارزه می شتابند و جنگ سختی درمی گیرد، اما چون احساس می کنند که بخت ندارند پشت به دشمن می کنند و می گریزند، بلی می گریزند و به همین سادگی:

به تیر و سنان موی بشکافتیم چو دولت نبد روی بر تافتیم

این همان روحیه مردم روزگار سعدی است، به جای آنکه مردان تا آخرین نفس مبارزه کنند و حتی همه سر به سر تن به کشتن دهند تا از حیثیت و شرف و میهن خود دفاع کننده چون اعتقاد به بلای آسمانی داشتند و روحیهٔ پهلوانی و جوانمردی جای خود را به تسلیم و رضا داده بود، پشت به دشمن کردند.

چنانکه ملاحظه می شود حکایت حماسی اول سعدی نه از نظر محتوا انسانی و پهلوانی است و نه از نظر موسیقی و آهنگ و تصویرسازی و توصیف. اما حکایت دوم:

از این بوالعجبتر حدیثی شنو که بی بخت کوشش نیرزد دو جو

پهلوان این حکایت آهنین‌پنجه‌ای است اردبیلی که بیلکش از بیل می‌گذرد! نمدپاره پوشی به جنگش می‌آید (در این حکایت نیز انگیزهٔ جنگ شخص نیست) آهنین‌پنجه، پنجاه تیر خدنگ به او می‌زند اما یکی هم کارگر نمی‌افتد! عجبا، پهلوانی تیرانداز که بیلکش از بیل می‌گذرد پنجاه تیر خدنگ بسوی نمدپاره پوشی که تنها سلاحش کمندی است می‌اندازد و یکی به هدف نمی‌خورد!

از طرفی نمدپاره پوش کمندی می‌اندازد و پهلوان آهنین پنجه را اسیر می‌کند. به همین سادگی (می‌بینیم که برای نسبت دادن همه چیز به بخت حوادث غیر معقول ارائه می‌شود). بعد کسی از پهلوان می‌پرسد که:

تو کاهی به ناوك بدوزی و تیر نمد پوش را چون فتادی اسیر

آهنین‌پنجهٔ اردبیلی (که اردبیلی بودنش به ضرورت قافیه‌سازی است با بیل و آوردن بیل هم به خاطر بیلك که نوعی پیکان است) ادعا می‌کند:

من آنم که در شیوهٔ طعن و ضرب به رستم درآموزم آداب حرب

در پاسخ چون کودکان می‌زند زیر گریه، نه که خون می‌گرید:

شنیدم که می‌گفت و خون می‌گریست ندانی که روز اجل کس نزیست؟

می‌بینیم که پهلوان سعدی گرچه پنجه‌ای آهنین دارد اما آدمی ضعیف، سست‌عنصروبخت برگشته است و به دور از روحیهٔ مردانگی و حماسی.

این هم حکایت حماسی دوم سعدی که نه تنها حماسی نیست بلکه نفی حماسه و پهلوانی است، با این ترتیب تجربه سعدی در شعر پهلوانی برخلاف ادعایش نه تنها خط بطلان بر جهان سخن نکشیده بلکه کاملاً ناموفق است و نشان دهندهٔ اینکه سعدی مرد میدان حماسه نیست و این شیوه ختم است بر فردوسی. عدم موفقیت سعدی در حماسه‌سرایی وقتی بیشتر آشکار می‌شود که در نظر بگیریم سعدی را در سرودن این دو حکایت اشعار حماسی فردوسی را پیش رو داشته و بر آن بوده که با سرودن اشعار حماسیش سر خصم را بر سنگ بکوبد و حال آنکه دو حکایت سعدی نه از نظر موسیقی و لفظ صلابت و کوبندگی حماسی دارد و نه از نظر تصویرسازی حماسی است. محتوا و پیام آن نیز انسانی و ملی نیست. (در صورتیکه حماسه باید پاسخی به نیاز روحی یك قوم به پا خاسته باشد. تلاش پهلوانان نیز باید انگیزه‌ای ملی و فراتر از آن انسانی داشته باشد).

البته چنانکه قبلاً گفتیم عدم موفقیت سعدی در حماسه‌سرایی گناه سعدی نیست، گناه روحیهٔ زمان سعدی است که تسلیم و رضا بود، درست نقطهٔ مقابل روحیهٔ ایرانیان معاصر فردوسی.

در زمان سعدی چند پیروزی سریع قوم تاتار این فکر را در مردم پدید آورد که عذاب خدایست که بر گناهکاران فرودآمده است. و بخت با تاتاران یار و هرگونه مقاومت دربرابر آن قوم ناممکن و بی ثمر

است. این اندیشهٔ ناصواب تا دیرگاه مایهٔ اصلی پیروزی و پیشرفت‌های آنان شمرده می‌شد. این وحشت و بیم بی‌حساب مردم از مغول را ابن اثیر چنین آورده است:

یکی از تاتارها مردی را گرفت. برای کشتن سلاحی نداشت. به او فرمان داد تا سر خود را بر زمین نهد و از جای نجنبد. مرد همچنان باقی ماند تا آن تاتار شمشیری یافت و او را به قتل آورد.[۶]

این واقعه نشان دهنده روحیهٔ مردم زمان حماسه است. زمان پیدایی روحیهٔ قیام علیه ستمها و تحقیرهای دستگاه خلافت جباران است. جبارانی که خود را خلیفهٔ مسلمانان می‌نامیدند اما اعمالشان خلاف اسلام بود. بر مردم، بویژه اقوام غیر عرب، ستم می‌کردند و عرب را بر عجم فضل می‌نهادند و عجم را تحقیر می‌نمودند. مردم ایران به پا خاسته بودند تا از حیثیت و شرف خود دفاع کنند. برای رهایی خود و کسب آزادی و پیروزی بربدی می‌کوشند و معتقدند:

همه سر به سر تن به کشتن دهیم — از آن به که کشور به دشمن دهیم

لذا در گوشه و کنار مملکت نهضت‌های بسیار به وجود می‌آید. به هر حال در زمان فردوسی همه ایرانیان دارای روحیه‌ای حماسی هستند و فردوسی در عین اینکه هنرمندیست بسیار چیره‌دست دارای برجسته‌ترین روحیهٔ حماسی نیز هست و «درست در همان زمان که می‌بایست سر بر آورد»[۷]

در تاریخ ما تنها در زمان فردوسی می‌توانست حماسه واقعی سروده شود و روح زمان فردوسی به نحوی آگاهانه یا ناخودآگاه طالب آن بود.[۸] و فردوسی که حماسه‌سرایی راستین و هنرمندی بزرگ و سخن‌شناس بود به این نیاز زمان پاسخ گفت و به سرودن شاهنامه پرداخت و جوانی و دارائیش را بر سر این کار گذاشت و به گفتهٔ نظامی عروضی سخن را به آسمان علیّین رسانید و در عذوبت به ماء معین.

سعدی گمان می‌کند که حماسه‌سرایی تنها قدرت سخنوری می‌خواهد که او دارد و حال آنکه حماسه‌سرایی علاوه بر هنر سخنوری نیاز به روحیه‌ای حماسی دارد و مهمتر اینکه شعر باید پاسخی به نیاز زمان باشد. لحن موسیقی سعدی نمی‌تواند حماسی باشد زیرا او خود مرد حماسه نیست. حماسی بودن لحن کلام دارای قواعد نیست که بشود به تکلّف آنها را رعایت کرد. انتخاب واژه‌ها و نشاندن آنها کنار هم و نغمه حروف در صورتی رنگ حماسی خواهد گرفت که سراینده روحی حماسی داشته باشد. تصویرسازی و توصیف نیز چنین وضعی دارد. فردوسی که روح حماسی دارد قهرمان داستانش را در برابر حریف شیر و پلنگ می‌بیند در برابر آهو و گور، اما سعدی که فاقد چنین روحیه‌ایست پهلوان و حریف او را به گنجشك و ملخ تشبیه می‌کند.

شگفت این است که سعدی با همه سخندانیش نمی‌پذیرد که حماسه‌سرایی ختم است بر فردوسی. البته کسانی دیگر هم قبل و بعد از فردوسی حماسه ساختند آنها نیز هیچیك حماسهٔ واقعی نبود و اعتباری نیافت. از جمله شاهنشاه‌نامه که صبای کاشانی در مدح فتحعلیشاه و تاریخ قاجاریه

سروده و گرچه به قول هدایت در ریاض‌العارفین «بعضی مثنوی وی را بر مثنوی فردوسی ترجیح می‌دهند»[۹] ولی حتی خود او سرانجام پی برد که شعرش در برابر شعر فردوسی ارجی ندارد و حماسی نیست و از این غصه بیمار شد و مرد.[۱۰]

در حماسهٔ واقعی همه چیز رنگ حماسی پیدا می‌کند اعم از محتوا و صورت و آهنگ کلام و نغمهٔ حروف. بوستان سعدی در وزن شاهنامه سروده شده است اما کلام فردوسی آهنگی با صلابت و مردانه دارد برعکس سخن سعدی نرم است. بهترین مثال مقایسهٔ این بیت سعدی:

خدا کشتی آنجا که خواهد برد   وگر ناخدا جامه بر تن درد

است با بیتی که طبق افسانهٔ مشهور، سعدی به خواب دید که اگر فردوسی می‌خواست این مضمون را بسراید چنین می‌سرود:

برد کشتی آنجا که خواهد خدای   وگر جامه بر تن درد ناخدای

چنانکه ملاحظه می‌شود مضمون و واژه‌ها عیناً یکیست و هر دو هم در بحر متقارب مثمن است (محذوف یا مقصور در عروض فارسی فرقی نمی‌کند) اما بیت دوم لحنی مردانه دارد که اولی فاقد آنست:

لحن حماسی و مردانه کلام فردوسی را از دیرباز سخندانان و حتی مردم عادی و عامی می‌شناخته‌اند. در چهارمقاله ضمن داستانی دربارهٔ این بیت فردوسی:

اگر جز به کام من آید جواب   من و گرز و میدان افراسیاب

چنین آمده است که: این شعر کراست که مردی ازو همی زاید؟

گفتیم که در شاهنامه فردوسی همه چیز رنگ حماسی دارد. حتی عشق هم در شاهنامه حماسی است. مثلاً وقتی زال راهی می‌جوید تا بر فراز کاخ رودابه برود، رودابه گیسوانش را از فراز کاخ رها می‌سازد تا زال از آن چون کمندی استفاده کند. چنین عشقی که رنگ حماسی دارد وزن حماسی نیز می‌طلبد نه بحری همچون هزج.

مرثیه نیز در شاهنامه حماسی است مثلاً این سخن رستم که پس از کشتن فرزندش و شناختن او بیان می‌دارد دارای چنان صلابتی است که تنها برازندهٔ رستم می‌تواند باشد:

که رستم منم کم مماناد نام   نشیناد بر ماتم پور سام

مقایسه کنید این بیت را با شعر زیبا و نرم سعدی:

پس از مرگ جوانان گل مماناد   پس از گل در چمن بلبل مخواناد

شکوهٔ فردوسی هم حماسی است. وقتی فردوسی دچار پیری و نیستی می‌شود به جای آنکه همچون شاعران دورهٔ مغول رضا به داده بدهد و از جبین گره بگشاید روح حماسیش طغیان می‌کند و فلك را مورد اعتراض قرار می‌دهد، آن هم با کلامی چنین مردانه و پر شکوه:

الا ای برآورده چرخ کهن چه داری به پیری مرا مستمند
چو بودم جوان برترم داشتی به پیری مرا خوار بگذاشتی

شاعری دیگر هم در همین بحر متقارب به جهان اعتراض کرده است اما هرگز کلامش چنین صلابت و فخامت و شکوهی ندارد:

. . . جهانا فسون توأم بی اثر شد
نگیرد مرا جذبهٔ مهر و ماهت
جهانا ملال از تو دارم
ملالی که پایان ندارد. . .
مرا پیر کردی و خود پیر گشتی
جهانا تو قدر جوانی چه دانی[11]؟

گفتیم که در شاهنامه همه چیز رنگ حماسی دارد و لذا وزن حماسی نیز می‌طلبد و این سخن اخوان ثالث در مورد شاهنامه چندان درست نمی‌نماید: «باید بگوییم که منطقاً این همه جلوه‌های گوناگون و حالات مختلف نمی‌تواند با یك وزن و موزیك لباس نظم بپوشد.»[12]

چون در شاهنامه همه چیز حماسی است فردوسی از وزن متقارب بهره می‌جوید اما به یاری تغییرات مجاز در وزن و موسیقی واژه‌ها و نغمهٔ حروف شعرش را با مضامین گوناگون متناسب و سازگار می‌سازد. این عوامل به ویژه اهمیّت آنها در زمان فردوسی شناخته نبوده است بسیاری از آنها هنوز هم ناشناخته است و فردوسی برای حماسی ساختن کلامش قواعدی در اختیار نداشته تا بر اساس آنها شعر حماسی بسراید. اگر این قواعد موجود می‌بود سعدی هم می‌توانست کلامش را حماسی بسازد. پس فردوسی چگونه به کلامش روح حماسی دمیده است؟ گفتیم که فردوسی روحیه‌ای حماسی داشت و این شور و شوق حماسی بود که او را به سرودن شاهنامه وامی‌داشت و موجب می‌شد که واژه‌های مناسب در اختیار او قرار گیرند و رام او شوند. در آن حالت شیفتگی، واژه‌ها و حروف عاشقانه هم را در آغوش می‌گرفته تا به اندیشه حماسی فردوسی هرچه بیشتر و دقیقتر شکل بدهند. اما سعدی و دیگران فاقد این شور و شوق حماسی بودند، لذا در سرودن حماسه موفق نبودند اینك به اشاره بعضی تغییرات وزن و موسیقی واژه‌ها و حروف را در کلام فردوسی بررسی می‌کنیم.[13]

الف ـ تغییر در وزن متقارب مثمن محذوف یا مقصور که به دو طریق امکان دارد:

۱ ـ آوردن هجای کشیده به جای هجای بلند یا کوتاه در پایان مصرع شعر را با صلابت‌تر می‌کند. مثلاً شعر:

برد کشتی آنجا که خواهد خدای وگر جامه بر تن درد ناخدای

دارای صلابتی است که بیشتر ناشی از هجای پایانی مصرعهاست و با حذف «ی» در کلمات

«خدای» و «ناخدای» این صلابت از میان می رود.

۲ ـ آوردن هجای کشیده به جای یك هجای بلند و یك هجای کوتاه وزن را سنگینتر می سازد مثلاً اگر در وزن: U-- UI-- UI-- UI-- به جای هر هجای کشیده علامت × بگذاریم چنین می شود:

U-X-X-X-- = فعولات مفعول مفعول فع که سنگینتر از اصل وزن است.

فردوسی ناخودآگاه به اقتضای مضمون از این دو امکان بهره برده است. به این دلیل می بینیم که شعرهای زیر دارای سنگینی و صلابتی است بیش از آنچه در تکرار فعولن می گنجد:

که رستم منم کم مماناد نام نشیناد بر ماتم پور سام

***

چو فردا برآمد بلند آفتاب من و گرز و میدان و افراسیاب

***

که گفتت برو دست رستم ببند نبندد مرا دست چرخ بلند

البته سعدی و دیگر شاعران نیز از این عامل بهره می جویند اما نه به اندازهٔ فردوسی. مثلاً در همان مرتبه‌ای که سعدی سروده (پس از مرگ جوانان گل مماناد) اگر به جای مماناد واژهٔ مماند می آمد از سنگینی و در نتیجه اندوهی که در این بیت است می کاست. ناگفته نماند که مسئله وزن در این مورد خیلی اهمیت ندارد زیرا اگر این مضمون سعدی در بحر متقارب هم ریخته شود باز غیر حماسی است:

پس از مرگ یاران مماند گلی

اما اگر در همین بحر متقارب به جای «مماند»، فعل دعایی «مماناد» بیاید وزن سنگینتر می شود:

پس از مرگ یاران مماناد گل

مماناد گل از پس مرگ اوی

فردوسی در وزن مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن نیز با استفاده از این اختیارات شاعری شعر سروده و به یاری آن اندوه جانگدازش را بخوبی بیان کرده است.

حکیم گفت کسی را که بخت والا نیست به‌هیچ روی مر اورا زمانه‌جویا نیست

علت اصلی سنگینی غم انگیز بودن این بیت فردوسی این است که در مصرع اول ۴ بار و در مصرع دوم ۳ بار این اختیارات وزنی به کار رفته است.

سعدی نیز در این وزن اشعاری سروده اما چون از این اختیارات شاعری استفاده نکرده وزن و آهنگ شعرش نسبت به شعر فردوسی بسیار شادتر است. مثل موسیقی وزن این دو مصرع سعدی که هم‌وزن همان شعر فردوسی است:

تو همچنان دل شهری به غمزه‌ای ببری مرا امید وصال تو زنده می‌دارد

این بیت حافظ نیز هم‌وزن شعر فردوسی است اما بدون اختیارات شاعری فوق، لذا با وجود آنکه مصرع دومش غم‌انگیز است، وزن آن نسبت به شعر فردوسی شاد است:

مقیم زلف تو شد دل که خوش سوادی دید — وزان غریب بلاکش خبر نمی‌آید

ب ـ بهره‌گیری از موسیقی واژه‌ها و حروف

فردوسی گاه با استادی تمام از عهده بهره‌برگرفتن از موسیقی واژه‌ها و حروف برآمده است. مثلاً در بیت زیر حروف «چ و خ» چنان ترکیب و تلفیق یافته که صدای رها شدن تیر از کمان را به گوش می‌رساند:

ستون کرد چپ را و خم کرد راست — خروش از خم چرخ چاچی بخاست

در بعضی دیگر از ابیات با آوردن حروف ضربه‌ای ك، ب، د و مصوتهای ضمه یا بلند صدای کوبیدن گرز و پتك یا چکاچك شمشیر از شعرش به گوش می‌رسد:

چنانت بکوبم به گرز گران — که پولاد کوبند آهنگران

یا با استفاده از حرفهای طنین‌دار م، ن و حروف ضربه‌ای به صدای پتك طنین نیز افزوده است:

مرا مام من نام مرگ تو کرد — زمانه مرا پتك ترك تو کرد

اما همین فردوسی حماسه‌سرا که چنین اشعار با صلابت و کوبنده سروده در همین وزن حماسی متقارب به یاری توالی مصوت «آ» و مصوت پایانی «ی» و حروف نرم، لطیف‌ترین شعر تغزّلی را سروده، مقایسه این بیت با ابیات قبل انسان را دچار حیرت می‌کند:

نگارا بهارا کجا رفته‌ای — که آرایش باغ بنهفته‌ای

در بیت زیر با تکرار حرف روان «ل» و مصوتهای بلند «آ» و «ی» کلامی دلنشین و لطیف آفریده است:

به پالیز بلبل بنالد همی — گل از ناله او ببالد همی

گاهی که فردوسی خواسته سرعت را برساند بحر متقارب مثمن را با مکثی به دو قسمت کرده:

فعولن فعولن + فعولن فعل:

پس از رها شدن تیر رستم به سوی اشکبوس همین سرعت که بیانگر شادی ایرانیان از نابودی دشمن است در بیت زیر به گوش می‌رسد:

قضا گفت گیر و قدر گفت ده — فلك گفت احسن ملك گفت زه

در جایی دیگر گوید:

همی توختند و همی تاختند — همی سوختند و همی ساختند

به هر حال مثالها بسیار فراوان است که اینجا مجال آوردن آنها نیست و غرض ما از آوردن این چند مثال این است که فردوسی به یاری موسیقی حروف و واژه‌ها و اختیارات وزنی کلامش در بیان

مضامین حماسی کوبنده و دلیرانه است. همچنین در بیان مضامین عاشقانه، مرثیه، پند و اندرز و شکوه که می‌خواهد به آنها رنگ حماسی بدهد. اما هرگاه مضامینش اقتضای الفاظ شیرین و دلپذیر کند که در همین بحر متقارب اشعاری بسیار لطیف و گوشنواز زمزمه می کند و این نمایانگر چیره‌دستیش در حماسه و مهارتش دُر تغزّل و شعر غنایی است. البته در فصاحت و لطف و شیرین سخنی سعدی جای هیچ بحثی نیست اما واقعیت آن است که سعدی مرد حماسه نبوده و نمی‌توانست باشد و این شیوه ختم است بر فردوسی.

پانوشت:

۱ ـ سعدی در جایی دیگر نیز در بوستان به تعریض چنین می‌گوید:

تو خود را چو مردان ادب کن به چوب   به گرز گران مغز مردان مکوب

۲ ـ محمدعلی اسلامی ندوشن: زندگی و مرگ پهلوانان، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۹، ص ۲۹۲

۳ ـ همان، ص ۱۵.

۴ ـ همان، ص ۳.

۵ ـ ذبیح‌الله صفا: تاریخ ادبیات ایران (تلخیص ترابی)، جلد ۲، ۱۳۶۷، ص ۳۲

۶ ـ کامل‌التواریخ ابن اثیر، به نقل از تاریخ ادبیات دکتر صفا، ص ۳۲.

۷ ـ زندگی و مرگ پهلوانان، ص ۲۰.

۸ ـ همان، ص ۷۴.

۹ ـ رك لغت‌نامه دهخدا، زیر عنوان صبای کاشانی.

۱۰ ـ ماجرا اینکه روزی برادر و فرزندان و دوستان صبا در خانه‌اش بودند صبا به یکی گفت... از شاهنشاه‌نامه بخوان و خواند، پس شاهنامهٔ فردوسی را خواست و دستور داد کسی بخواند. این بیت را خواند:

شود کوه آهن چو دریای آب   اگر بشنود نام افراسیاب

صبا به محض شنیدن شعر فردوسی به تفاوت شعر فردوسی و شعر خود پی برد و مبهوت ماند و حالت غشی به او دست داد. دیگر سخن نگفت و اثری بیماری در او پدیدار گشت و چهار روز بعد مرد. حدیقه‌الشعرای دیوان بیگی به نقل از لطیفه‌ها گردآورده، بقا، مشهد، توس، ۱۳۳۴.

۱۱ ـ نام نادرپور: اشعار برگزیده، تهران، کتابهای جیبی، ۱۳۵۸، ص ۶۲.

۱۲ ـ مهدی اخوان ثالث: نوعی وزن در شعر فارسی، مجلهٔ پیام نو، شماره‌های ۶، ۷، ۸، سال ۱۳۴۲

۱۳ ـ رك: تقی وحیدیان کامیار: وزن و قافیه شعر فارسی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷، ص ۶۹.

رمزگرائی و تمثیل در شاهنامه

از: اردشیر بهمنی

در شاهنامه یك نوع جهان‌بینی ـ حکمت خاص ـ دیده می‌شود که کمتر نظر محققان و شاهنامه‌شناسان را جلب کرده است. مرا رأی بر آن است که فردوسی حکیم افزون بر آنچه تاکنون برشمرده‌اند، هدف متعالی دیگری ـ بیان تازه‌ای از حکمت خاص ایران باستان ـ را هم پیگیری کرده است.

در شاهنامه تلاقی اندیشه‌ها و افکار گوناگون را می‌توان مشاهده کرد.

کوشش و تلاش انسان در عرصهٔ گیتی برای یاری اهورامزدا و نابودی اهریمن، آنگونه که در آئین مزدیسنا بر آن تکیه شده است، نبرد بی‌پایان نور و ظلمت؛ جنگ بی‌پایان سپنته مینو وانگرهٔ مینو در دوران آمیختگی، بی‌اعتباری جهان، اغتنام فرصت و تقدیر بی‌امان ناشی از اندیشه‌های زروانی مسلط بر دورهٔ ساسانی، جهان‌شناسی و فرشته‌شناسی زردشتی با مزداپرستی قدیم (مجوس اقدم) حکمت خسروانی و... بر همهٔ این افکار و عقاید که در جای‌جای آن عناصری از آراء و عقاید دیگر ملل و فرق را می‌توان سراغ کرد، صبغه‌ای از خردگرایی محض معتزله ـ که فردوسی هم از وابستگان به آن مذهب کلامی است دیده می‌شود. این حکمت خاص و متعالی که در شاهنامه تجلی یافته است دویست سال بعد به پایمردی بزرگمردی چون سهروردی زنده می‌شود؛ نظم می‌یابد و بر اجزای پراکنده‌ای که دوباره به هم پیوسته، روح دمیده می‌گردد، تا جهانی را به اشراق کشاند.

ایران‌شناسان معتقدند که ایرانیان قبل از ظهور زردشت نیروهای طبیعت ـ ارباب انواع ـ را می‌پرستیدند. به گفتهٔ بیرونی:

«پادشاهان پیشدادی و برخی از کیان که بلخ را جایگاه خود قرار داده بودند نیرین و کواکب و کلیات عناصر را تا زمان پیدایش زردشت در سال سی ام از سلطنت گشتاسب تقدیس می کردند.»[۱]

نویسندهٔ تاریخ سیستان خانوادهٔ رستم را موحد می داند و پیرو آیینی می شمارد که آدم علیه‌السلام آورده بود «گرشاسب و نبیرگان او تا فرامرزبن رستم همه بر آن طریقت بودند که آدم علیه‌السلام آورده بود، بامداد و به وقت زوال و شبانگاه نماز کردندی و پرستش ایزد تعالی و دیگر به همه اوقات که به شغل دنیائی اندك و بسیار خواستندی شد پیشتر نماز کردندی، پس از آن بدان شغل رفتندی، و زنا و لواطه و دزدی و خون ناحق میانشان حرام بود، و مردار نخوردندی و تا ذبحیت نکردندی آنچه حلالست اکنون خوردنِ آن نخوردندی، و صدقه بسیار دادندی و همیشه میزبان بودندی و مهمان را نیکو داشتندی و این همه از جمله فرایض داشتندی و بر خویشتن، دختر و خواهر و مادر را به زنی نکردندی، و پیکار که میان رستم و اسفندیار افتاد سبب آن بود که چون زرتشت بیرون آمد و دین مزدیسنان آورد، رستم آن را منکر شد و نپذیرفت، و بدان سبب از پادشاه گشتاسب سرکشید و هرگز ملازمت تخت نکرد و چون گشتاسب را جاماسب گفته بود که مرگ اسفندیار بر دست رستم خواهد بود و گشتاسب از اسفندیار ترس داشت، او را به جنگ رستم فرستاد تا اسفندیار کشته شد.»[۲]

فردوسی نیز در شاهنامه از شاهان باستانی ایران و خانوادهٔ رستم با عنوان موحد و یزدان‌پرست نام برده است.

برای حل تضاد موجود بین گفته‌های فردوسی، دقیقی و سهروردی در مورد مزداپرستی و توحید شاهان باستانی ایران و خاندان رستم با آنچه تاریخ مستند می نویسد می توان گفت: گرچه دین مردم ایران قبل از ظهور زردشت و در دورهٔ زندگی مشترك قوم هند و اروپایی و سپس هند و ایرانی و عاقبت جدایی این دو شاخه، مبتنی بر پرستش قوای طبیعی و کواکب و نیرین و ارباب انواع بوده، و اعتقاد به دوگانگی در مبادی خیر و شر از معتقدات آریائیهای قدیم محسوب می‌شده است؛ اما به قول سهروردی نوعی حکمت‌الهی مشترك جاودانی مبنی بر توحید بصورت یك سنت سرّی و نهانی در مزداپرستی قدیم و سپس آئین زرتشت وجود داشته که بعضی از حکمای ایران چون جاماسب، بزرگمهر، تنسر و شاهانی چون فریدون، کیخسرو و پهلوانانی بزرگ نظیر رستم از حاملان و معتقدان آن بوده‌اند.

سهروردی از نوعی حکمت خاص متعالی در ایران باستان نام می برد که گروهی از حکیمان و شاهان اساطیری بدان وابسته بودند. اساس این حکمت بر پرستش خدای واحد بوده است.

سهروردی باور داشت که حکمای ایران وارث مستقیم حکمتی هستند که به وحی به ادریس نبی (در عبری انوخ) پیامبر پیش از طوفان که دانشمندان ایرانی او را با هرمس حکیم یکی می‌دانستند نازل شده است.

حکمای ایران باستان اعتقادی باطنی مبنی بر وحدت مبداء الهی داشتند که به عنوان یك سنت سری در مذهب زردشتی وجود داشته است. او می نویسد: «در میان ایرانیان قدیم گروهی از مردمان بودند که به حق رهبری می کردند و حق آنان را در راه راست رهبری می کرد و این حکمای باستانی به کسانی که خود را مغان می نامیدند شباهت نداشتند.

حکمت متعالی و اشرافی آنان را که حالات و تجربیات روحانی افلاطون و اسلاف وی نیز گواه آن بوده است ما دوباره در کتاب خود حکمة‌الاشراق زنده کرده‌ایم.»[۳]

به گفته‌ی سهروردی این حکمت کلی و جاودانی به صورتهای مختلف در میان هندیان، ایرانیان بابلیان، مصریان و یونانیان که مبنی بر وحدت مبداء الهی بوده، تا زمان ارسطو وجود داشته است. به نظر او که مورد تایید بعضی از نویسندگان قرون وسطائی هم هست، حکمت الهی از جانب خداوند و به صورت وحی به ادریس پیامبر ـ هرمس ـ رسیده و سپس دو شاخه گردیده است. شاخه‌ای به ایران و شاخه‌ای دیگر به مصر و یونان رسیده این حکمت کلی جهانی به وسیلهٔ حکمای باستانی، که بعضی حکیمان و پادشاهان داستانی ایران بوده‌اند، انتقال یافته است. او خود را نقطهٔ کانونی می دانست که این دو میراث حکمی در آن به هم رسیده و یکی شده است.

این حکمت جاودانی و کلی، رمزی و تمثیلی بوده است. «از آنجا که حکیمان گذشته به علت نادانی توده مردم گفته‌های خود را به صورت رمزی بیان می کردند، ردهائی که برایشان نوشته شده همه به صورت ظاهر گفته‌های ایشان مربوط می شود نه بر غرض واقعی ایشان و حکمت اشرافی که پایه و بنیان آن دو اصل نور و ظلمت است به آن صورت که توسط حکمای ایران همچون جاماسب و فرشاد شور و بزرگمهر بیان شده در میان همین رموز سری و نهانی قرار گرفته است.»[۴]

در شاهنامه فردوسی می توان نشانه‌هایی از این حکمت خاص تمثیلی را دریافت و قصه‌های شاهنامه را با این حکمت باستانی تأویل کرد. دریافت رموز سری و نهانی در قسمت اساطیری و پهلوانی شاهنامه که به صورت قصه‌های تمثیلی بیان شده با شناخت این حکمت خاص میسر است. داستان زال و سیمرغ نمونه‌ای کامل از تمثیل و رمزگرایی است.

فردوسی چنانکه می دانیم جهت به نظم کشیدن شاهنامه از منابع مختلفی استفاده کرده است. مأخذ اصلی او شاهنامهٔ ابومنصوری است که خود آن بر مبنای خداینامك تدوین شده در دورهٔ ساسانی بدست موبدان زردشتی می باشد. اما داستانهایی بصورت مجزا و پراکنده از منابع دیگر نیز وجود داشته که فردوسی آنها را به متن اصلی شاهنامه الحاق کرده است. اخبار مربوط به خاندان رستم خود

موضوع کتابهای دیگری بوده است که ظاهراً در خداینامه اثری از آن نبوده است، زیرا موبدان زردشتی نسبت به رستم نظر خوشی نداشته‌اند.

مسعودی در مروج‌الذهب از کتابی به نام سکیسران نام می‌برد که ارتباط کامل با خاندان رستم داشته است. «ایرانیان درباره کشته شدن افراسیاب... و کشته شدن سیاووش و حکایت رستم پسر دستان سخن بسیار دارند و اینهمه در کتاب موسوم به سکیسران که ابن‌مقفع از فارسی قدیم به عربی ترجمه کرده بشرح آمده است با حکایت اسفندیار پسر گشتاسب پسر لهراسب و کشته شدن او بدست رستم پسر دستان و کشته شدن رستم به دست بهمن پسر اسفندیار و دیگر عجایب و اخبار ایرانیان قدیم. ایرانیان این کتاب را که شامل اخبار گذشتگان و سرگذشت ملوك ایشانست بزرگ شمارند.[۵]

مؤلف تاریخ سیستان از کتابی دیگر به نام اخبار فرامرز نام می‌برد که در دوازده جلد تنظیم یافته بود.[۶] در همین کتاب آمده است: «حدیث رستم بر آن جمله است که ابوالقاسم فردوسی شاهنامه به شعر کرد.»[۷]

از مآخذ دیگر فردوسی در داستانهای مربوط به خاندان رستم روایات پیرانی چون آزاد سرو و بهرام... است. (کلاله خاور ج ۳ ص ۳۷۷)

فردوسی ظاهراً داستانهایی منفرد از احوالات رستم و خانوادهٔ وی سروده که در آنها از منابع دیگر غیر از شاهنامهٔ ابومنصوری استفاده کرده بود. این داستانها عبارتند از: بیژن و منیژه، رستم و سهراب، رزم اکوان دیو، هفت‌خوان رستم و بعضی از رزمهای رستم که در عهد او شهرت داشته است. فردوسی بعدها که به نظم شاهنامهٔ منثور ابومنصوری پرداخت، این داستانهای منفرد را در جای جای شاهنامه به تناسب موضوع و زمان قرار داد.

غرض از این بحث آن است که در داستانهای مربوط به خاندان رستم و دوران قبل از زرتشت یکنوع حکمت خاص سرّی به شکل تمثیلی و نمودی که برای بیان یك نوع جهان‌شناسی و تبیّن هستی به خدمت گرفته شده، زیرکانه گنجانده شده است.

مسعودی در آشنایی ایرانیان با فلسفهٔ یونان می‌نویسد: «اردشیر پسر بابك در آغاز پادشاهی با یکی از زهاد و شاهزادگان عصر که بیشر[۸] نام داشت و پیرو مذهب افلاطونی و آرای سقراط و افلاطون بود حکایتها داشت که از ذکر آن چشم پوشیدیم.»[۹]

در دینکرت ترجمهٔ بعضی کتب هندی و یونانی به شاهپور ساسانی نسبت داده شده است. انوشیروان به حکمت علاقهٔ وافر داشت و از فلسفهٔ افلاطون و ارسطو آگاه بود. آگائیاس مورخ یونانی نقل می‌کند: او را تیوس طبیب و فیلسوف سوری فلسفه را به خسرو آموخت.[۱۰] در زمان نوشیروان هفت دانشمند یونانی که از بزرگان مدرسه اتینه و پراکنندگان روش افلاطونی جدید بودند به ایران

پناهنده شدند. علت پناهندگی اینان بسته شدن دبستانهای اتینه و اسکندریه و رها در سال ۵۲۹ میلادی به فرمان یوستی نیانوس امپراطور روم بود.

ایرانیان در اواخر عهد ساسانی از نظر اطلاعات نجومی بسیار پیشرفت داشتند، دانش نجومی ایرانی تحت تأثیر عقاید چینیان و کلدانیان و یونانیان به تکامل رسید.

از کتابهای مهم ایرانیان در احکام نجوم می‌توان کتابی منسوب به زردشت و دیگر کتاب جاماسب حکیم را نام برد.[۱۱]

برای آگاهی از اصطلاحات نجومی و فلسفی و پزشکی رایج در عهد ساسانی و اطلاعات ایرانیان در این مورد می‌توان به کتابهائی چون شکند گمانیك و یچار و دینکرت وداتستان دینیك و زاتسپرم مراجعه کرد.

در قرن چهارم هجری علوم عقلی در نهایت شکوفایی است بطوریکه قرن چهارم و پنجم را می‌توان دورهٔ طلایی این علوم دانست. بنیانگزار حکمت اشراق ـ سهروردی ـ از همین منابع پیش از اسلام یعنی مکتبهای فیثاغورسی و افلاطونی و هرمسی[۱۲] که در اسکندریه وجود داشت و بعدها توسط صابئین حران مخفوظ ماند و در ایران و جهان اسلام انتشار یافت و همچنین جهان‌شناسی و فرشته‌شناسی مزدیسنا و حکمت خسروانی خاص حکمای ایران باستان برای ایجاد مکتب خود استفاده کرد. قرن چهارم قرن خردگرایی و رواج فلسفه مشایی ارسطویی توسط شارحانی توانا چون فارابی و ابن‌سینا، اوج قدرت باطنیان و دورهٔ شکوفایی کلام معتزله و اخوان‌الصفاست[۱۳]، پا به پای اوج قدرت خردگرایی و فلسفهٔ استدلالی، تصوف عاشقانه، ذوق و اشراق و کشف و شهود با وجود صوفیانی چون بایزید، حلاج، خرقانی و سلطان‌العرفا بوسعید ابوالخیر پیش می‌رود.

حماسه‌سرایی و ملی‌گرایی و ستایش دوران پرشکوه گذشته که نتیجهٔ منطقی پیدایش حکومت‌های ملی و جنبش فرهنگی شعوبیه ناشی از تحقیر و ستم بنی امیّه و اخلاف آنان بنی‌عباس می‌باشد، در نهایت شکفتگی است.

گویی همهٔ عوامل لازم دست به دست هم داده‌اند تا آفتاب وجود بزرگمردی چون فردوسی در سرزمین پهناور زبان و ادب پارسی درخشیدن گیرد و جهانی را حیات بخشد.

پژوهشگران ایرانی باید سرچشمهٔ بسیاری از اندیشه‌های خیام، حافظ و عرفان ایران را از قبیل بی‌اعتباری دنیا، اغتنام وقت، شادی و شادخواری، اعتقاد به جبر، حیرت در کار جهان و بی‌خبری از آغاز و فرجام آدمی و. . . را در شاهنامه ردیابی کنند.

نگارنده هیچ تعصبی در بیان این مطالب و در صحت آنچه می‌اندیشد و مطابقت نعل با نعل تحلیل‌هایش با مورد نظر فردوسی ندارد و امیدوار است دانشمندان و محققان گرانقدر اشکالات کار او را گوشزد نمایند. آنچه در این نوشته می‌آید فقط نظری است شخصی بی‌هیچ ادعاو تعصب و دفاع

از حقانیت آن. همین دلخوشی بس که راهگشای چشمه‌های زلال حکمتی باشد که فردوسی بزرگ از آبشخور آن کام تشنهٔ خویش را سیراب ساخته است. شاید که از آن زلال گوارا جگر تافتگان حکمت و ادب ایران هم بهره‌ای یابند.*

پانوشت:

۱ ـ آثار الباقیه ص ۲۹۳ ★ ۲ ـ تاریخ سیستان ص ۳۴ ـ ۳۳

۳ ـ رجوع کنید به «سه حکیم مسلمان» نوشته دکتر حسین نصر ★ ۴ ـ رجوع کنید به مأخذ قبل

۵ ـ مروج الذهب و معادن الجواهر جلد اول ص ۲۲۱ ★ ۶ ـ تاریخ سیستان ص ۷

۷ ـ مأخذ قبل ص ۷ ★ ۸ ـ «بیشر» باید همان «تنسر» روحانی معروف زمان اردشیر باشد

۹ ـ مروج الذهب و معادن الجواهر جلد اول ص ۲۴۲ ★ ۱۰ ـ تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی ص ۲۳

۱۱ ـ ماخذ قبل ص ۲۵

۱۲ ـ «هرمس یکی از علمای افسانه‌ای است. افسانه‌ی او از قرن سوم بعد از میلاد در اسکندریه پیدا شد و در قرن چهارم کمال یافت تا آنجا که بسیاری کتب به نام او مشهور شد چنانکه ایامبلیخس عدد آثار او را ۲۰۰۰۰ ذکر کرد. در کتب فلاسفه و حکماء سه هرمس به نام هرمس الاول که بیش از طوفان نوح می‌زیست و هرمس الثانی که بعد از طوفان در آغاز بنای بابل زندگی می‌کرد و هرمس الثالث که بعد از طوفان در مصر بسر می‌برد و استاد اسقلبیوس طبیب افسانه‌ای یونان بود ذکر کرده‌اند».

(علوم عقلی در تمدن اسلامی ص ۷۸)

۱۳ ـ اخوان الصفا که گروهی آنرا به شیعه اثنی عشری یا اسمعیلی یا معتزله منتسب دانسته‌اند دارای عقاید فلسفی خاصی هستند که معجونی است مرکب از آراء و عقاید ملل و نحل مختلف «این جماعت از طرفی به روش فیثاغورثیان و افلاطونیان جدید و مبانی فلسفه اشراقی و از طرف دیگر به اصول عقاید ایرانیان و هندوان و عبرانیان و تا حدی هم به طریقه معتزله و اسمعیلیه و مبانی نظریه‌های صوفیه و در موارد لزوم در منطقیات و طبیعیات به حکمت مشاء توجه داشتند».

(تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی ص ۳۰۷)

* ـ این مقاله شامل دو بخش بوده است که چاپ بخش دوم آن تحت عنوان «داستان تولّد زال» به علت عدم گنجایش این مجموعه متأسفانه میسّر نشد.

گفتاری دربارهٔ نسخه‌های مصوّر شاهنامهٔ فردوسی

از: فیروز منصوری

بسم اللّه الرحمن الرحیم

در قرن ششم هجری، شاهنامه فردوسی سخت مورد توجه و تکریم دانشمندان و سخن‌سنجان بوده و بدان ارج بیشتری قائل می‌شدند، بنا به نوشته راوندی، در مجلس‌آرائی سلطان طغرل، ادبا و شعرا و دانشمندان شرکت می‌کردند.

قدیمی‌ترین شاهنامه مصوّر از دوران سلجوقیان

با توجّه به زمینه رواج نقاشی و تذهیب کتابها در اواخر قرن ششم هجری، به ویژه تجلیل از شاهنامه؛ کتاب راحة‌الصدور راوندی در سال ۶۰۳ هـ . ق اتمام پذیرفته و در قونیه به غیاث‌الدّین کیخسروبن قلج ارسلان تقدیم شده است.

درست از همین سال و از همین زمان، شاهنامه مصوّری بر جای مانده است که در مجموعه هنری اجیت‌گوز کلکته نگهداری می‌شود و در سال ۱۹۳۱ به نمایشگاه هنر ایران واقع در (بارلینگتون هاوز ـ لندن) فرستاده شده بود.

از مشخصات کامل این نسخه اطلاعاتی در دست نیست. شرکت هودسون و کرنس لندن، عکس‌های زیبایی از ۱۸۶ قلم انواع مختلف وسایل هنری ایران در نمایشگاه ۱۹۳۱ را برای کمیته اجرائی نمایشگاه فراهم آورده و با عنوان «یادگاری مصوّر از نمایشگاه هنر ایران» منتشر کرده است، در آن مجموعه و ارمغان نفیس یك برگ از این شاهنامه مصوّر کلیشه و چاپ شده است.[1] برای آگاهی خوانندگان زیراکس صفحه مزبور تقدیم می‌شود.

تجلیل مورخ دربار سلاجقه روم از فردوسی

از قرار معلوم، سلجوقیان بعد از قرآن کریم و احادیث شریف نبوی، بزرگترین ارج و احترام را به شاهنامه فردوسی اختصاص داده و بدان گنجینه بی نظیر به صورت شعر و دیوان نمی نگریستند بلکه آن را مجموعه پند و حکمت دانسته و با لفظ «حِکَم شاهنامه» یاد کرده و گرامی می داشتند.

همان‌طوری که مؤلف راحة‌الصدور شاهنامه را «شاه نامه‌ها و سرآمد دفترها» شمرده و اشعارش را حِکَم شاهنامه نوشته است، ابن بی بی مورخ مشهور دربار علاءالدین کیقباد نیز در تاریخ معروف خود از ستایش فردوسی دریغ ننموده و اینگونه یادش را گرامی داشته است:

«... خدایگان سلاطین کلام و مالک‌الرقاب عمله اقلام، غوّاص بحار حکیم، پیشوای حکمای عرب و عجم فردوسی طوسی رضی الله عنه. نظم.

شاهنامه که در دُرج زمانه از آن نفیس‌تر دُری مکنون و مخزون نماند»[۲]

در جای دیگر:

«... نظام‌الدّین احمدامیر عارض معروف به پسر محمود وزیر که بعد از سلطان ممالک کلام فردوسی طوسی رقاه‌الله مراقی الجنان و لقاه مراضی الغفران تلفیق قوافی مثنوی پهلوی را مبدع‌تر ازو متصدی نشده و درج دُرر دُر دری را ماهرتر از او نظامی اتفاق نیفتاده.»[۳]



420. CAMEL DEVOURED BY WILD ANIMALS
XIIIth CENTURY
Demotte, Coll.



144A. THE PRISONER
ILLUSTRATION TO THE SHAH-NAMA, *c.* 1200-1210
Ajit Ghose Coll.

شاهنامه منقور بر تخته‌های مرمر

علاءالـدین کیقبـاد اول (۶۱۶ ـ ۶۳۴ هـ ق) پادشـاه لایق و هنـرمند سلاجقه روم و حامی دانشمندان، در سال ۶۱۶ هـ در قونیه بر تخت سلطنت نشست. شهر تاریخی قونیه تا آن زمان بُرج و بارو نداشت. به فرمان علاءالدین کیقباد در سال ۶۱۸ بر گرد شهرهای قونیه و سیواس سورهای عظیم سنگی کشیدند. سور قونیه با سنگ‌های بزرگ و تراشیده بنا شده بود و ۱۲ دروازه با مناره‌های محتشم داشت. این حصار سنگی و با شکوه با نقاشی‌های زیبایی تزیین یافته و هیکل‌های پهلوانان و شیر نر و عقاب‌ها را از سنگ تراشیده و به صورت برجسته در سر و سینه سور و بروج تعبیه کرده بودند. به درخواست علاءالدین کیقباد کتیبه یکی از دروازه‌های حصار را مولانا جلال‌الدین رومی نوشته بود که آن نوشته را در سنگ مرمر حک کرده بر بالای دروازه نصب کرده بودند. آن کتیبه مزبور بدین قرار بوده:

«هذه دائرة تدفع السیل الدافق و تمنع الخیل السابق و لا تنفع الویل الطارق فی لیل الغاسق»[۴]

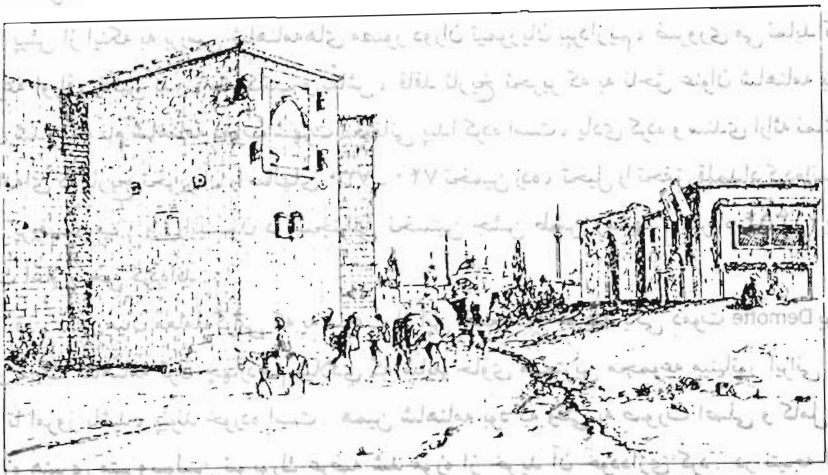
علاوه بر این تزیینات، آیاتی از قرآن کریم و نمونه‌هایی از احادیث شریف نبوی و قسمت‌هایی از شاهنامه فردوسی را بر روی تخته سنگ‌های مرمر سفید حکّ و نقر کرده و در دیوارهای مور نشانده بودند تا بینندگان را تهییج نموده غرور ملی و حس مردانگی رزمندگان را زنده نگه دارد.

ابن بی‌بی مورّخ دربار سلطان علاءالدین کیقباد، تحت عنوان! «ذکر عمارت باروی قونیه و سیواس و نقر امثال و حکم شاهنامه در سنگهای بنا» اطلاعات کافی نگاشته است[۵].

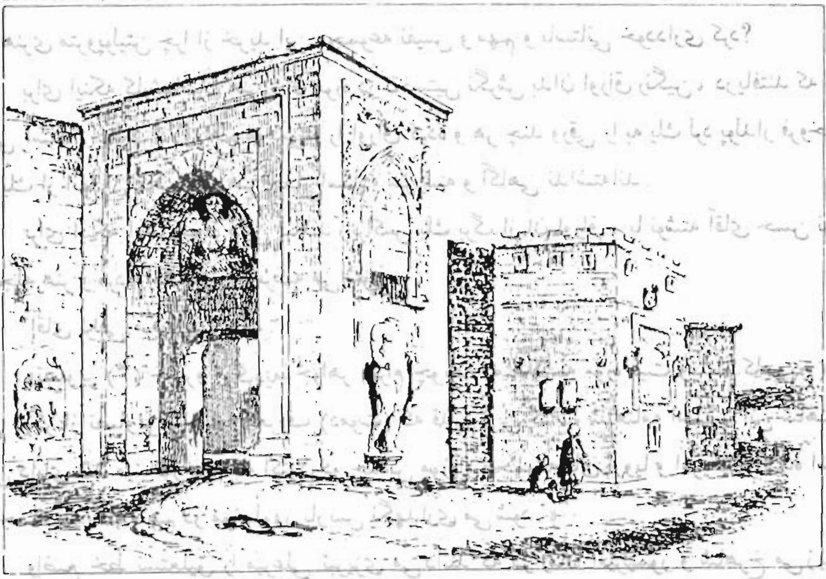
سورهای سنگی شهر قونیه تا نیمهٔ اول قرن نوزدهم میلادی باقی مانده بود و جهانگردانی چون کارستن نیپور، چارلز تکسیه، پل لوکاس، ل. دُلابورد آنها را دیده و عکسها برداشته و مقاله‌ها نوشته‌اند.

امروزه کتیبه‌ها و هیکل‌های سنگی و بقیه آثار باستانی و ساختمانی موزه‌های قونیه در محلی سربسته و متروك به نام: Metruk Bedest در میان توده‌های خاك به حالت مخروبه در قونیه نگهداری می‌شود.

در همین عصر و زمان بوده است که در ایران هم ابیات شاهنامه و سروده‌های سایر شعرا را روی کاشی‌های هشت‌گوش منقـوش نقش و نگـار کرده در دیوارها و مواضع دیگر بقاع متبرکه و بناهای تاریخی نصب می‌کردند.[۶]



Şekil. 1. Konya, 1825'de tepeyi çevreleyen kale, Léon de Laborde'den



Şekil. 2. Konya, 1825'de tepedeki surun kapısı, Léon de Laborde'e göre.

VIII

شاهنامه دموت

پیش از اینکه به بررسی شاهنامه‌های مصور دوران تیموریان بپردازیم، ضروری می نماید که از مجموعه اوراق رنگین بدون نام کاتب و نقّاش، فاقد تاریخ تحریر که به ناحق عنوان شاهنامه بر آن اطلاق شده و به نام شاهنامه دموت شهرت تبلیغاتی پیدا کرده است، یادی کرده و سندی ارائه نمائیم. شاهنامه‌ای که تاریخ تحریر آن را سالهای ۷۳۰ ـ ۷۴۰ تخمین زده، تخیل را تحقق قلمداد کرده‌اند.

پروفسور ب. و. رابینسون در سخنرانی نخستین جشن طوس (مشهد ـ تیرماه ۱۳۵۴) بدین عبارات آغاز سخن کرده‌اند:

«. . . در میان معامله‌گرانی که به سرعت از این وضع سود جستند یکی دموت Demotte بود که نام او با یك شاهنامه قرن چهاردهم میلادی که شاید حاوی مهمترین مجموعه مینیاتور ایرانی باقی مانده تا امروز باشد، پیوند خورده است. **همین شاهنامه بود که وقتی به صورت اصلی و کامل خود به موزه هنری متروپولیتن نیویورك عرضه شد موزه از خرید آن خودداری کرد.** در نتیجه امروز نقاشی هایش، به گونه‌ای گسترده، در مجموعه‌های همگانی و شخصی، در دو سوی اقیانوس اطلس پراکنده شده‌اند. . . »[۷]

موزه هنری متروپولیتن چرا از خرید این مجموعه نفیس و مهم و باستانی خودداری کرد؟

برای اینکه کارشناسان هنری آن موزه در نخستین نگرش بدان اوراق رنگین، دریافتند که نسخه جعلی است. دموت دلال هم مجموعه را اوراق کرده و هر چند ورقی را به یك لرد پولدار فروخت که هیچ‌یك از آنها از نقاشی و «هنر جعل اسناد» سررشته و آگاهی نداشته‌اند.

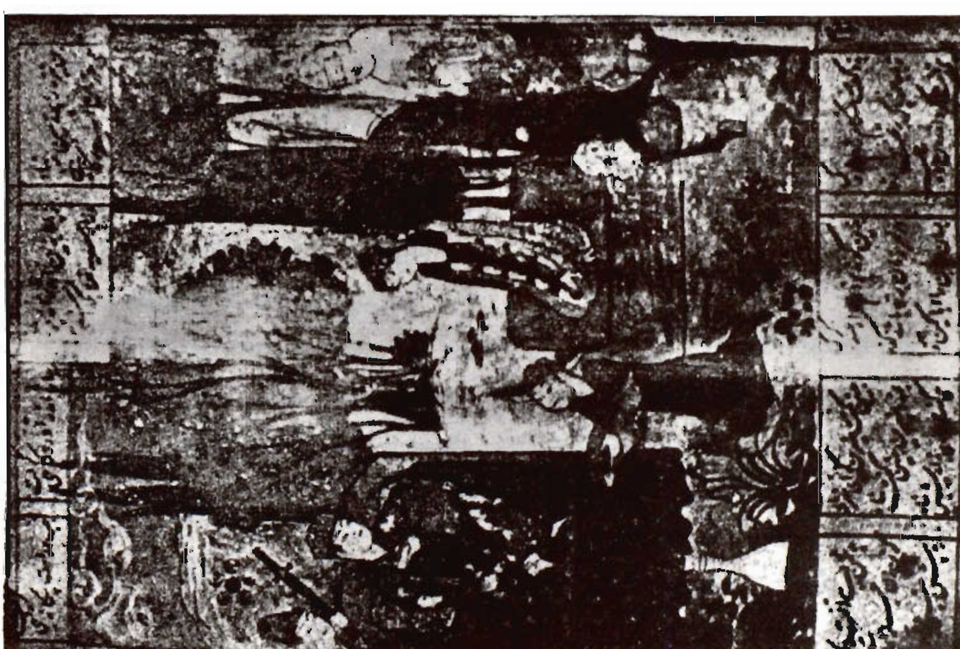
برای اینکه ادعا بدون دلیل نباشد زیراکس یك برگ از آن اوراق، با نوشته آقای حسن نراقی، از مجله هنر و مردم استخراج و عرضه می شود.

آقای نراقی مرقوم می دارند:

«تصویر (۳) خسرو و گردیه خواهر بهرام چوبینه (متعلق به موزه فیت ویلیام کامبریج). این یکی دیگر از تصاویر شاهنامه معروف (دموت) که قدیم‌ترین کتاب شاهنامه است. این شاهنامه در اصل دارای ۵۵ مینیاتور بوده که اکنون در چندین موزه و مجموعه‌های اروپا و امریکا پراکنده است از آن جمله سه قطعه هم در موزه لوور پاریس نگهداری می شود.»[۸]

واضع خط نستعلیق را میرعلی تبریزی می دانند که در زمان امیرتیمور و شاهرخ می زیست. اینك از خوانندگان گرامی تمنا می نماید که به خط نستعلیق این مینیاتور دقت و بذل توجه نموده و داوری فرمایند که آیا در سال ۷۳۰ هجری خط نستعلیق پخته و بدین پایه تکامل یافته، سابقه و وجود داشته است یا نه؟





شاهنامه بایسنقری

در کتابها و مجلات هنری قرن اخیر، تصاویر شاهنامه بایسنقری یکی از مباحث هنر نقاشی بوده و نویسندگان درباره مزایا و مشخصات و مینیاتورهای آن وصف‌ها کرده و سخن‌ها رانده‌اند.

نگارنده را عقیده بر این است که در تعریف و توصیف این نسخه نقل و ... و تبلیغ، بیش از تأمل و تحقیق به کار گرفته شده است.

شادروان علامه قزوینی مرقوم می‌دارند:

«... ولی صحت این مسئله یعنی اصلاح و تحریر شاهنامه و مقدمه آن به توسط بایسنقر تاکنون برای راقم سطور به نحو قطع و یقین که قلب بدان مطمئن گردد ثابت نشده است، و علی‌ای نحو کان این مقدمه بسیار جدید است»[9]

آقای منوچهر امیری می‌نویسد:

«و اما راجع به بی‌اعتبار بودن مقدمه شاهنامه بایسنقری، ایرانشناس ایران دوست یان ریپکا که تاریخ ادبیات معروف و مفصل او را «دایرة‌المعارف ادبیات فارسی» خوانده‌اند پس از یک عمر تفحص و تحقیق درباره مدارک و مآخذ کتاب نفیس خود بدین نتیجه رسیده است که مقدمه شاهنامه بایسنقری مورخ سال ۸۲۹ هـ / ۱۴۲۵ م بکلی غیر قابل اعتماد است. و در جای دیگر هشدار می‌دهد که در تصحیح شاهنامه باید از شاهنامه بایسنقری چشم پوشید.»

در سال ۱۳۴۹ شادروان مجتبی مینوی مقاله مفصلی در حدود ده دوازده صفحه ماشین شده به فارسی و انگلیسی درباره این نسخه تهیه نموده و به مجتبا فرانکلین تسلیم کرد که در مقدمه چاپ عکسی شاهنامه بایسنقری درج شود. چون مقاله مزبور حقایقی را افشاء می‌کرد گردانندگان جشن‌های دو هزار و پانصد ساله از چاپ آن خودداری کردند.[11]

آقای خانبابا بیانی مرقوم می‌دارند:

«با اینکه این نسخه بی‌نظیر خوب نگهداری شده و فرسوده نشده است متأسفانه دو سقط دارد. یکی بعد از صفحه ۱۷۸ که چهار ورق و معادل قریب ۸۰ بیت است. و دیگر پس از صفحه ۵۰۵ که سقط آن نیز به همین میزان است. و در صحافی مجددی که شده صفحات ۱۵۱ ـ ۱۵۴ و ۱۷۸ و ۱۷۹ را متن و حاشیه مشوش تصحیف کرده‌اند.»

در مقدمه نوظهور این نسخه ساخته و پرداخته، قسمت‌هایی از مقدمه «مجمع التواریخ السلطانیه» حافظ ابرو جای گرفته است.[13] شادروان مهدی بیانی خط این نسخه را «کتابت خفی متوسط» ارزیابی کرده‌اند.[14] خیلی از کلمات بدون نقطه ثبت شده و بعضی لغات را با املاء عجیب رسم کرده‌اند مانند: اسمائلا طایل در مقدمه.

طلااندازیهای بین‌السطور که در تمام صفحات این نسخه دیده می‌شود، تا آنجا که نگارنده

تحقیق کرده است در زمان بایسنقر اصلاً سابقه نداشته و این شیوه و سبک تزیین اوراق لااقل پنجاه سال بعد از آن تاریخ ابداع و معمول شده است.**

مینیاتورها و تذهیب و تزیینات نو و بی نظیر این نسخه، زمانی شناسایی دقیق خواهند شد که در کشور ما لابراتوارهای مجهز شیمیائی دایر نموده و نقاشی ها را تجزیه شیمیائی نمایند تا معلوم گردد در رنگ آمیزی آنها مانند نسخه‌های مجعول و مصور دیوان معزّی و کابوس نامه که به ریچارد فرای فروخته شده بود، چه مقدار رنگ های ساخت پروس قرن نوزدهم بکار رفته است.

دیباچه شاهنامه بایسنقری حاوی داستانهای واهی و بی معنی با اشعار سست و ناموزون است که شادروان مجتبی مینوی این گونه شعرها را «بند تنبانی» نامیده است. نمونه‌هایی را ارائه می نماید:

« . . . رسمُ رسوم خسروان عجم چون ماه در محاق اختفاء و حجاب الطوامس والمحاق محجوب و متواری ماندند و تمامی در افق حیرت عارب و آفل گشت

سرو طاق ایران آتش پرست *** به کوپال اعجاز در هم شکست

درود نامتناهی . . . خاصه بر خیرالرفقاء اربعه که ارکان دین شریعت به مجاهدت ایشان مشیّد و برهان طریقت به موافقت ایشان ممهّد آمد. مبارزان میدان السابقون السابقون و دلنوازان حدیقه اولئك المقربون، بیت:

ابوبکر و عمر و عثمان و حیدر *** هر چار چار حد بنای پیغمبری

هر چار عنصر ارواح انبیا *** بی مهر چار یار در این پنج روزه عمر

نتوان خلاص یافت ازین ششدر رعنا *** رضوان الله تعالی علیهم اجمعین

واپسین سطور مقدّمهٔ شاهنامه بایسنقری بدین اطلاعیه و منظومه مزیّن است:

« مولانا ابوطالب کاشی بعد از آنکه لشکر چنگیزخان اهل نیشابور و طوس را قتل کرده بودند به طوس رسید به سر خاك فردوسی رفت و این چند بیت در آن حال گفت: مثنوی.

سلام علیك ای حکیم گزین *** سرافراز فردوسی پاك دین

روان تو آسوده و شاد باد *** دلت هم ز بند غم آزاد باد

سر از خاك بردار و ایران ببین *** به کام دلیران توران زمین

***

کجـا شد؟ گو پیلتـن رسـتـمـت ایا سام با گیو و با بیژنـت

***

بزرگـان همـه نامـید و نژنـد فرومـایه را پایگـاهـی بلنـد

***

ابـوطـالـب کاشـی اینـجـا رسـید چو چشـم وی آن جسم بی‌جان بدید

***

به بارید اشـک و به نالـید زار ز جور فلك بر تو ای نامـدار

***

در سراسر تاریخ ادبیات ایران، تنها یك نفر شاعر به نام ابوطالب کاشی سراغ داریم که در قرن یازدهم هجری می‌زیسته و معاصر شاه‌عباس بوده است.

بحث و بررسی شاهنامه بایسنقری را با درج نظریه شادروان دکتر پرویز ناتل خانلری، به پایان می‌رساند:

«... نسخه‌های خطی شاهنامه فراوان است و در همه کتابخانه‌های عمومی و خصوصی جهان یك یا چندین نمونه از آنها هست، اما جز چند نسخه معدود همه این دستنویس‌ها از زمانی بعد از تدوین متن شاهنامه در زمان بایسنقر تیموری است و این نسخه نفیس و هنری که اصل آن در کتابخانه سلطنتی ایران است و از روی آن چاپ عکس نفیسی در دسترس عموم قرار دارد چنانکه می‌دانیم هیچ معتبر نیست، تا آنجا که حتی به زحمت مقابله با نسخه‌های دیگر نمی‌ارزد.»[۱۵]

شاهنامه ابراهیم سلطان میرزا

در کتاب «نقاشی مینیاتور ایرانی» نوشته نبیون و همکارانش، نسخه‌ای شاهنامه با مقدمه بایسنقری به ابراهیم سلطان میرزا منسوب، و دو سه مینیاتور هم از آن نسخه کلیشه شده است که یکی از آنها اخیراً در صفحه ۳۹ شماره چهارم سال دهم مجله نشر دانش (خرداد و تیر ماه ۱۳۶۹) انتشار یافته است.

در این مینیاتور بانوان دو سوی کیومرث با بلوزهای یقه ۷ آستین کوتاه، گیسوهای مرتب و مدل کوپ و برخی بلند و بافته ، با ساق‌ها و پاهای برهنه و دامن‌های بالای زانو، با قامت کشیده و کمر باریك و بعضی گل به سر و شنل به دوش و گره به سینه ترسیم شده‌اند که کلاً هیأت و مدل‌های اروپائی قرن اخیر را نشان می‌دهد، نه پوشاك ایرانی و اسلامی قرن نهم هجری را. در بین تمام نقاشی‌های ایران قرن نهم و دهم هجری همچو شکل و شمایل و نوع لباس دیده نشده است.



A. 46 (c). King Gayūmars, the first of the Kings. *c.* 1420

مدارك موجود نشان می‌دهد که سلطان ابراهیم میرزا شاهنامه را وسیله ارضای هوسهای خود کرده و دستور داده بود که از فتوحات تیمور و اولادش تصاویری فراهم آورده و در میان اوراق شاهنامه‌های نونویس جاي دهند و شاعر دربار نیز ابیاتی در مدح و منقبت ابراهیم میرزا سروده و در پشت آن تصاویر رقم نمایند. هرگاه این بدعت پلید و ناپسندیده ادامه پیدا می‌کرد هم‌اکنون شاهنامه به صورت آلبوم حاکمان و فرمانروایان درمی آمد و فاقد ارزش می شد.

شرف‌الدین علی یزدی علت این امر را چنین توجیه می نماید:

فردوسی در نظم کان هنر ساخته و کاخ فصاحت برافراشته است. ولی من کتاب او را حرف به حرف سنجیدم و خردم چنین رأی داد که شاهنامه داستان فرسوده روزگار بوده و همگی از گذشته‌ها سخن رانده و از هست و موجود یاد نمی کند و به پیکری بی‌روح می‌ماند. برای اینکه بدین تن چون خاك سیاه جان بخشم و شهنامه را ارجمند سازم در دل آن این تصاویر و ذکر فرماندهان کامران را جای دادم.

نوشته‌های شرف‌الدین علی یزدی مؤلف ظفرنامه تیموری بدین قرار است:

«چون از موقف (اطیعوا‌الله و اطیعوا‌الرسول و اولی الامر منکم) فرمان قضا جریان پذیرفت که در منتصف بعضی نسخ شاهنامه که از نو نوشته می شد موضعی صورتگری مشتمل بر نمودار مجلس بزرگوار اندراج یابد و جهت پشت آن موضع این ابیات سمت نظم پذیرفت، و من الله التوفیق.

خدایا به لطفت که بی‌انتهاست   چو لطف تو باشد چه حاجت به خواست
که جاوید فردوسی آسوده باد   به جائی که نامش به آن مژده داد
روانش به فردوس اعلی مقیم   ممتع به انواع ناز و نعیم
چه نظم است کان پر هنر ساخته   چه کاخ فصاحت که افراشته
بیان من از وصف آن قاصر است   بیان نیست حاجت، سخن ظاهر است
چو دیدی بر آن داستان شگرف   گذشتم تأمل کنان حرف حرف
زدم قرعه مشورت با خرد   خرد بعد از اندیشه این رأی زد
که محتوای این نسخه نامدار   حدیثی است فرسوده روزگار
همه بود و شد حاصل نظم اوست   نه هست و ز باشد نه رنگ و نه بوست
بیاراسته پیکری دلپذیر   ولی نیست جانی درو جایگیر
چو خواهی که گردد ز تو شادمان   روان سراینده داستان
به جانی بیارا تن این سخن   که بی‌جان چه خاك سیاه و چه تن
صواب آمد این رأي از عقل پیر   دل ازوی به جان شد نصیحت پذیر
برآنم کنون کاختیاری کنم   به نیروی توفیق کاری کنم

که شهنامه گردد بدان ارجمند — شود نام شاهان ماضی بلند
چو زین نسخه اینجا به جای دل است — گزینم که دل روح را منزل است
کنم ذکر فرماندهی کامران — که عالم سراسر تن و اوست جان

پس از این ابیات هشتاد بیت در مدح مغیث الدنیا والدین ابوالفتح ابراهیم پادشاه‌زاده تیموری سروده است که از نقل آن اجتناب می شود.»[۱۶]

شاهنامه شاه‌اسماعیل دوم

۵۲ برگ مینیاتورهای مزین به ابیاتی چند از شاهنامه فردوسی که بر روی پاره‌ای از آنها به خط شخص واحدی نام عده‌ای نقش بسته و نقاش تلقی شده‌اند[۱۷] در سال ۱۹۱۲ در موزهٔ هنری پاریس به نمایش گذاشته شد و سپس به وسیله دموت، دلال فرانسوی، به تفاریق فروخته شد.[۱۸]

بدین اوراق رنگین و مجهول‌الهویه، بدون تاریخ و بدون کاتب، تبلیغ‌گران و نویسندگان خارجی نام و عنوان: «شاهنامه شاه اسماعیل دوم» اطلاق کرده‌اند. این هم شگفتیهای تاریخ هنر ایران است که شاه اسماعیل آن همه حمایت از نقاشان و خوشنویسان و هنرمندان کرد به نام او شاهنامه‌ای تنظیم و تبویب نگردید، برای دوران ۵۵ ساله شاه طهماسب هم به تکلف نسخه ناقص و نیم‌بندی به نام «شاهنامه هوتون» اختصاص یافته است، شاهنامه‌ای که نه آغاز دارد و نه انجام نه اسم کاتب دارد و نه تاریخ تحریر. ولی در عرض ۱۶ ماه سلطنت پرآشوب شاه اسماعیل دوم ۱۵ نفر نقاش برجسته و نمک‌پرورده شاه طهماسب گرد هم آمده شاهنامه مصور و مزین به نام فرزند عاصی و عیاش وی نقش و نگار کردند.

برای معرفی ۵۲ قطعه مینیاتور مذکور و انتساب آنها به دوره کوتاه شاه اسماعیل دوم، ب. و. رابینسون و آنتونی ولش اهتمام فراوان کرده‌اند. نوشته‌های این دو کلاً از «گلستان هنر» قاضی احمد قمی و «عالم‌آرای عباسی» اسکندر بیك منشی پایه و مایه گرفته است.

درباره «گلستان هنر» راقم این سطور کتابی به نام: «نقد و بررسی گلستان هنر با معرفی اسامی و آثار هفتصد نفر خوشنویسان قرن دهم هجری» نگاشته و به چاپ رسیده است. خوانندگان گرامی می توانند بخوانند و داوری کنند.

آقای احمد منزوی تا سال ۱۳۵۳ مشخصات یکصد و دوازده جلد نسخه‌های خطی عالم‌آرای عباسی را در فهرست‌های خود مرقوم داشته‌اند.[۱۹] اگر جستجو ادامه پیدا کند چه بسا نسخه‌های دیگری نیز بر آنها افزوده شود.

عالم‌آرای عباسی کتابی است که هیچ گاه دو نسخه آن با یکدیگر مقابله نشده و هیچ گونه بررسی علمی و انتقادی روی آن انجام نگرفته است، تا چنین کاری به انجام نرسد نمی توان مندرجات

آن را به عنوان سند قطعی تلقی نمود. اینکه اسکندربیك می نویسد و آنتونی ولش و رابینسون بدان استناد می کنند:

«. . . شاه‌طهماسب را هرگاه از مشاغل جهانداری و ترددات مملکت‌آرائی فراغی حاصل می شد به مشق نقاشی تربیت دماغ می کردند. در اواخر از کثرت مشاغل فرصت این را نمی یافتند و استادان مذکور (بهزاد ـ سلطان محمد ـ آقامیرك) نیز صورت هستی را از رنگ‌آمیزی حیات پرداختند، آن حضرت کمتر متوجه آن کار می شد. اصحاب کتابخانه را بعضی که در قید حیات بودند مرخص ساخته بودند که جهت خود کار کنند.» به هیچ‌وجه اعتماد و اطمینان را نمی شاید.

بعد از «گلستان هنر» و «عالم‌آرای عباسی» منبع دیگری که بیشتر مورد استناد ولش قرار گرفته است کتاب «مجمع الخواص» صادقی افشار می باشد.

سرگذشت صادقی افشار و کتابهایش برای مطالعه منابع و وقایع دوران صفویه مشکل و معمایی شده است. مرحوم محمدعلی تربیت بی آنکه مآخذ و مدرکی ارائه نماید می نویسد:

«. . . صادقی در سنه ۹۴۰ هـ در شهر تبریز به محله ورجو (ویجویه) تولد یافته و در بیست سالگی پدرش کشته شده. . .»[۲۰]

اما از مطالعه کلیات صادقی افشار چنین استنباط می شود که وی به هیچ‌وجه نمی تواند زاده تبریز و تبریزی باشد، چون در بخش هجویات کلیاتش یك قطعه رباعی در هجو تبریزیان از او دیده می شود که *با رکیك‌ترین الفاظ بدترین نسبتها و دشنامها را* به تبریزیان داده است. مؤلف «خلدبرین» او را اهل نیشابور معرفی کرده، خود صادقی هم در کلیاتش با بیت زیر تقریباً خود را نیشابوری و همشهری عطار قلمداد کرده است:

«صادقی گر از شرف سر بر فلك ساید رواست
زانکه خاك درگه عطار برج اولیاست»

اشعاری که در دانشمندان آذربایجان (ص ۲۱۳) عالم‌آرای عباسی (ص ۱۷۵) خاتمه مجمع الخواص (ص ۳۱۴) به نام صادقی افشار ثبت شده است، در تذکره نصرآبادی (صفحات ۴۰ و ۴۱) عیناً به نام صادق بیك افشار درج شده است. ولی، میرزامحمد طاهر نصرآبادی در دو جا به تصریح او را در خدمت شاه‌عباس ثانی نوشته است نه شاه‌عباس اول.

در توزك جهانگیری از سرقت کتاب نفیس کتابخانه شاه‌عباس به وسیله صادقی افشار و فروش آن در اصفهان گفتگو شده است، خود صادقی هم در نوشته‌هایش از شایعه «خیانت وی به شاه» سخن به میان آورده و در بخش هجویات قصیده‌ای در ذم پسر قاضی میرمیری سروده که دو بیت آن چنین است:

«شنیده‌ام که ز من گفته‌ای به حضرت شاه

که صادقی زره صدق گشت و راه صواب
کتابدار و امین بود چون خیانت کرد
به سوی هند کنون می‌رود به جدّ و شتاب»[۲۱]

***

سرانجام سخن این است که: شاهنامه فردوسی حماسه جاویدان و مجموعه ورجاوندی است که در آن فرهنگ و تجلیات روح ایرانی و هویت ملی ما به زیباترین و گویاترین وجهی انعکاس یافته، و در داستانهای نغز و دلنشین آن یکتاپرستی، خردگرائی، دلیری و مردانگی، نوعدوستی، مهمان‌نوازی و میهن‌پرستی و صدها سجیه انسانی و منش‌های والا و رسوم و سنن زیبا با بیانی دلکش به نظم آمده و وسیله پرورش فکری و لذت روحی و گنجینه ذوقی خوانندگان شده و غرور ملی آفریده است. و به قول یکی از محققان ایرانی:

«. . . ملت ایران و دوستداران راستین زبان فارسی در جهان، در مدت ده قرن تمام، به وسیله خواندن متن و شنیدن آن از دهان قصه‌خوانها و شاهنامه‌خوانها، بر پهنای اندیشه انسانی و هنر گرانسنگ و جاودانی شاعر وقوف یافته و از معانی و دقایق آن لذت‌ها برده و از گنجی چنین کم‌مانند و بیش‌بها فوائد اندوخته‌اند.»[۲۲]

ولی، مینیاتورهای اوراق شده و بازاری که دموت‌ها می‌گزینند و دلال‌ها می‌ستایند و به حرّاج می‌گذارند، از این مزایا و مفاخر معنوی و گوهر ذاتی به دور بوده، فقط زیبائی ظاهر و خاصیت چشم‌نواز دارند. در این گونه اوراق مصوّر و نوشته‌های مزوّر، اصل قربانی فرع شده، تصویر بر متن و محتوا و پوست بر مغز پیشی جسته است. از این رو به هیچ‌وجه نمی‌توان این دست‌چین‌های دلال و رنگین‌نامه‌های فریبا را جزو شاهنامه محسوب داشته و با دُرج گرانقدر و بی‌مانند فردوسی همسنگ دانست.

خلاصه، ارج و منزلت شاهنامه مربوط به متن و مندرجاتش می‌باشد نه تصویر و تذهیب یا تبلیغ بیگانگان. شاهنامه‌هایی ارجمند و دلبند بوده و خواهند بود که در آنها تمامی گرانمایه دُرهای دری فردوسی به سلك و کلك کمال آید و خوانندگان را دانش افزاید، نه ابیات فرد و ابتر با اشکال مصوّر.

«نه انجم است که زینت‌فروز نُه فلك است
به فرد باطل افلاك، نقطه‌های شك است

«صائب»

پانزدهم آبانماه هزار و سیصد و شصت و نه

پانوشت:

1 - An illustrated Souverir of the Exhibition of Persian art at Burlington house, London 1931.

۲ ـ حسین بن محمدبن علی الجعفری ـ الاوامر العلائیه فی الامور العلائیه ـ نسخه عکسی، به اهتمام: نجاتی لوغال و مشهور به (ابن بی بی). صادق عدنان ارزی. آنکارا ۱۹۵۶ ص ۷۲.

۳ ـ همان ص ۲۰۲.

4 - Feriedrich, Sarre: **Der Kiosk von Konia.** Berlin 1935.

این کتاب در سال ۱۹۶۷ به وسیله Mimar, Sahabeeddin, Uizluk با عنوان Korya Kosku ۱ در آنکارا به ترکی ترجمه و چاپ شده است. نگارنده از ترجمه اخیر برخوردار بوده است. ص ۳۱.

۵ ـ ابن بی بی، پیشین، ص ۲۵۲ ـ ۲۵۶.

۶ ـ عبدالله قوچانی ـ «اشعار فارسی روی کاشی های مجموعه دکتر محسن مقدم» مجله باستانشناسی و تاریخ سال اول، شماره اول (پائیز و زمستان ۱۳۶۵) ص ۷۶ ـ ۸۷.

۷ ـ ب. و. رابینسون ـ «نسخه‌ای از شاهنامه فردوسی متعلق به شاه اسماعیل دوم» فردوسی و ادبیات حماسی، مجموعه سخنرانیهای نخستین جشن طوس ۱۳۵۴ ـ تهران، سروش ۱۳۵۵، ص ۹۷.

۸ ـ حسن نراقی ـ «آثار نبوغ و هنر ایران در قلب کشورهای مترقی جهان» مجله هنر و مردم. شماره ۴۱ و ۴۲، اسفند ۱۳۴۴ و فروردین ۱۳۴۵. ص ۲۳.

۹ ـ محمد قزوینی، «مقدمه قدیم شاهنامه» بیست مقاله قزوینی. تهران، دنیای کتاب. چاپ دوم ۱۳۶۳ ج ۲ ص ۶

۱۰ ـ منوچهر امیری «آیا سفرنامه ناصرخسرو تلخیصی است از متنی مفصل‌تر» یادنامه ناصرخسرو. ص ۹۲

۱۱ ـ کریم امامی ـ «مقدمه مینوی بر شاهنامه بایسنقری» مجله آینده شماره ۷ ـ ۹ (مهر ـ آذر ۱۳۵۸). ص ۶۸۴

۱۲ ـ خانبابا بیانی ـ «شاهنامه بایسنقری و حافظ ابرو» مجله بررسیهای تاریخی ص ۱۶۳ ـ شماره ۳ سال ششم ۱۳۵۰

۱۳ ـ خانبابا بیانی ـ «شاهنامه بایسنقری و حافظ ابرو» مجله بررسیهای تاریخی ص ۱۶۸ ـ شماره ۳ سال ششم ۱۳۵۰

۱۴ ـ مهدی بیانی ـ احوال و آثار خوشنویسان. تهران، انتشارات دانشگاه تهران چاپ دوم ۱۳۵۶ (ج ۱) ص ۱۱۹.

۱۵ ـ پرویز ناتل خانلری. «قدمهای نخستین در کار پژوهش شاهنامه» فردوسی و ادبیات حماسی. (مجموعه سخنرانیهای نخستین جشن طوس ۱۳۵۴ تهران. سروش ۱۳۵۵. ص ۴۹.

۱۶ ـ ایرج افشار. مجموعه کمینه. تهران، انتشارات فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۴. ص ۲۰۲ و ۲۰۳. در این تاریخ (۸۴۰ هـ ق) در ظفرنامه تیموری نیز تصاویری از فتوحات تیمور فراهم آورده بودند. به مقاله: آقای حسن نراقی در مجله هنر و مردم شماره ۳۸ ص ۳۴ شکل ۹ مراجعه شود.

17 - Antong, Welch, **Artists for the Shah.** London. 1976. P: 20.

۱۸ ـ ب. و. رابینسون. مآخذ پیشین. ص ۹۷.

۱۹ ـ احمد منزوی ـ فهرست نسخه‌های خطی فارسی. تهران، موسسه فرهنگی منطقه‌ای ۱۳۵۳ ج ۶. ص ۴۳۵۵ ـ ۴۳۶۰.

۲۰ ـ محمدعلی تربیت ـ دانشمندان آذربایجان ـ تهران. مطبعه مجلس ۱۳۱۴. چاپ اول. ص ۲۱۲.

۲۱ ـ صادقی افشار ـ کلیات صادقی افشار ـ نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. شماره ۷۳۹۵

۲۲ ـ ایرج افشار ـ «شاهنامه از خطی تا چاپی» مجله هنر و مردم. شماره ۱۶۲ (فروردین ۱۳۵۵) ص ۱۷.

ایجاز در شعر فردوسی

از: دکتر حسین لسان

از جمله تقسیمات سخن، تقسیم آن بر وجوه سه گانه اطناب و مساوات و ایجاز است. از این میان علمای بلاغت وجه ایجاز را بر دو وجه دیگر، چنانکه بشرط خود آورده شود و معنی را به تمامی برساند ترجیح نهاده‌اند. در ایجاز نویسنده یا گوینده باری از معنی را در دو سه کلمه یا عبارت و جمله‌ای کوتاه بی آنکه وقت زیادی را از مخاطب خود بگیرد یا ذهن او را به تلاشی وادارد، به شنونده یا خواننده منتقل می سازد و چه بسا تاریخ یا حوادثی را یا مجموعه‌ای از جریانات اجتماعی و روانی را در حداقل عبارت و کلام، تداعی خاطرها می کند. علاوه بر آنکه ذهن آدمی، چه گوینده و چه شنونده، به صرفه‌جوئی و زودگذری رغبت دارد، لفظ را رهگذری بیش نمی داند که هرچه زودتر و آسان‌تر وصول او را بسر منزل معنی تضمین کند. التذاذ روح در شنیدن سخن موجز ناشی از همین راحت‌طلبی ذهن است که الفاظ بتوانند راه دریافت او را به معنی هموار و صاف کنند.

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می فرماید: هیچ سخنور بلیغی را ندیدم مگر اینکه در گفتار خود به ایجاز می گرایید. ابن معتز شاعر و ادیب عباسی گفته است: بلیغ‌ترین سخن آن است که به نیکوئی در ایجاز پرداخته شود. به شاعری گفتند چرا سخن را کوتاه می آوری جواب داد: عقد مروارید همان اندازه که دور گردن را فرا گیرد بلندی آن کفایت می کند[1]. یکی از ویژگیهای حماسهٔ عظیم شاهنامه علیرغم رشته دراز ماجراها و حوادث که هر یک پس از دیگری به میدان می آیند و نقشی به عهده می گیرند هنر ایجازپردازی این شاعر توانا و قدرتمند است. هر مضمون و معنائی را در قالب یکی دو شعر و در کمترین کلمات به ذهن خواننده یا مخاطب خود القا می کند، او را زیاد به انتظار نمی گذارد. خواننده هرکه باشد عارف یا عامی او را خسته و معطل نمی سازد. اینکه حماسه فردوسی توانسته است با وجود تعصب‌های ضدّ ملی حکومتهای ترک و ترک نژاد روزگاری دراز تا امروز جای خود

را باز کند و بر گسترهٔ فرهنگ و تاریخ ایران بدرخشد همدل و هم سوئیش با خواننده و مخاطب خود است. نبض و سلیقه مردم را در دست دارد و با چنین شناختی آنان را به پای حدیث خود کشانده است:

فریدون فرخ فرشته نبود — ز مشک و ز عنبر سرشته نبود
به داد و دهش یافت این نیکوئی — تو داد و دهش کن فریدون توئی

***

دوباره آن را بخوانید، بیش از هزار سال از عمر این شعر می گذرد اما طراوت و تازگی آن، به دل نشستن آن، همیشه دماغ را عطرآگین خواهد کرد و دل را نشاط خواهد بخشید، واقعیتی به طول تاریخ، آن هم در چند کلمه و جمله آنقدر ساده و کوتاه که گوئی از نزدیك با آشنای خود گرم صحبت است. کدام ایرانی فارسی زبان است که اوج و ارج این سخن متعالی را درنیابد؟ بی جهت نبود که او را حکیم گفته بودند، چقدر، سزاوار و شایسته این حماسه‌آفرین بزرگ را چنین لقبی نهاده بودند! در همین زمینهٔ ایجاز شاهنامه را با منظومه‌های بزرگ دیگری مانند گرشاسب‌نامه، ویس و رامین و حتی منظومه‌های شاعر بزرگی چون نظامی برابر نهید و با هم مقایسه کنید.

بطور مثال: فردوسی در مقدّمه داستان بیژن و منیژه، شب را وصف می کند:

شبی چون شبه روی شسته به قیر — نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر

و سپس با آوردن چند شعر همه آنچه را که باید در ظلمانی بودن شب و سکوت وحشت‌افزای آن بگوید گفته است، خواننده وقتی این اشعار را با آن اختصار و سادگی که همه در تجسّم سیاهی و خاموشی شعر است می خواند این ظلمت و سکوت را چه محسوس و ملموس درمی یابد مثل آنکه خود در این ظلمت شبانگاهی در کنار استاد طوس، نشسته زانو به زانوی او می بیند. اما در شعر نظامی و در وصف همین شب چنان خود را در تزاحم اصطلاحات نجومی و تهاجم تعبیرات و استعارات گرفتار می بیند و توالیِ مطالب دنباله‌دار یکی پس از دیگری بطوری او را به خود مشغول می دارد که فراموش می کند چه می خواهد و کجا بود آنهمه قدرت هنرآفرین نظامی و قریحه سرشارِ زیبا نگار این شاعر که از گویندهٔ خلاّقی چون او می توان توقّع داشت در ا ین اطنابهای دور و دراز رنگ می بازد مگر خود او نگفته بود:

آب ارچه همه زلال خیزد — از خوردن پر ملال خیزد
لاف از سخن چو در توان زد — آن خشت بود که پر توان زد

بی جهت نبود که هر کس به شاهنامه دسترسی داشت با سواد و کم سواد آن را می خواند، در شب نشینی ها برای یکدیگر و برای بی سوادها می خواندند در قهوه‌خانه‌ها، جمعیت‌ها، قصه‌گوها مردم را به پای حدیث آن می کشاندند و سرگرم می کردند امّا قصه‌هایی نظامی حتی داستانهای شیرین

هفت‌پیکر هرگز چنین توفیقی نیافت. همه عظمت و نبوغ نظامی را آنجاهائی باید سراغ گرفت که او نیز مانند سلف خود فردوسی به ایجاز و مختصرگوئی پرداخته است. سخن از فردوسی است او در اثر بزرگ خود همه جا همین شیوه را به کار بسته است. آنگونه مطالب جنبی موضوع که خواننده را از جریان حوادث دور کند در سخن او کمتر می‌توان یافت. فردوسی پایه سخن خود را بر ایجاز نهاده است امّا جائیکه حماسه رنگ تاریخی به خود می‌گیرد دست و دل شاعر بسته است، چون باید در خطّ معینی حرکت کند و مطالب خاصّی را پیوند نظم دهد، دیگر حماسه نیست که پهلوانها و قهرمانها پای به میدان نهند و شاعر سخن را همراه آنان بکشاند. در چنین محدوده‌ای به حال و ذوق شاعر کمتر مجال پرواز و جولان داده می‌شود. آخر در ادای امانت باید حق‌گزار بود، استاد طوس حق امانت را ادا می‌کند و از روی دفتر یا گفته دهقان همه گفته‌ها را پیوند می‌بخشد ولی پیداست که از کارش خیلی راضی نیست. او خود را به جای خواننده می‌گذارد از این طول کلام، گرد ملال و خستگی را بر چهرهٔ خواننده احساس می‌کند، در نقل پندهای بوذرجمهر به انوشیروان، سخن طولانی می‌شود و بنا به خاصیت موضوعی خود خشك و بی‌روح به نظر می‌رسد و به همین جهت در پایان این رشته از مطلب با خواننده خود همدلی نشان می‌دهد و از اینکه سخن اینقدر به دراز کشیده و ملال‌انگیز شده از او پوزش می‌جوید:

سپاس از خداوند خورشید و ماه — که رستم ز بوذرجمهر و ز شاه
چو این کار دلگیرت آمد به من — ز شطرنج باید که رانم سخن

با چنین شعری سخنی را که نه چندان بر مراد اوست به آخر می‌رساند و برای آنکه گرفتگی و خستگی را از دل خواننده بزداید قصه شطرنج را جهت تفرّج خاطر او ساز می‌کند. در سرگذشت رستم و اسفندیار و گفتگوی این دو اگرچه سخن به درازا می‌کشد امّا تنوع مضامین که هر یك در حدّ خود حالت ایجاز دارد و همچنین شور حماسی ای که بر سراسر داستان حاکم است خواننده را هرچند به تکرار آن را بخواند نه تنها خسته نمی‌کند که او را سرگرم و مجذوب می‌سازد.

همهٔ شعرای ما در ستایش حق و نعت او رساترین و زیباترین مضامین را به نظم کشیده‌اند و همه هنرنمائی خود را به پای چنان محبوبی نثار کرده‌اند امّا کدام شاعر یا گوینده را می‌شناسید که وصف حضرت باری را در چند کلمه به این سادگی و دل‌نشینی در قالب یك شعر ریخته باشد و ضمن آن همه چیز را گفته باشد:

پناه بلندی و پستی توئی — همه نیستند آنچه هستی توئی

جای دیگر از زبان یکی از پهلوانان خود در خطاب به پروردگار می‌گوید:

که ای برتر از دانش و هوش و رأی
نه بر جای و در جای و هر جابه‌جای

گوئی عصاره و فشردهٔ همه راز و نیازها و مناجاتهائی که بنده با خدای خود دارد در این چند کلمه ساده و کوتاه جای داده شده است.

اسکندر مقدونی با سپاهیان مهاجم خود به ایران تاخته، حکومت موروثی حاکم بر این سرزمین را برانداخته، استقلال و آزادگی مردم را پایمال ساخته، به زور و ستم پایه‌های قدرت خود را بر شانه‌های مردم ستم‌زده استوار کرده است. پس از آنکه دختر شاه ایران را به زنی گرفته با گردن فرازی و کبریائی مردمی سوز و با زور و زیوری هرچه آراسته‌تر و افزون‌تر این نوعروس تازه را از اصفهان به شهر استخر اقامت گاه خود آنجا که وقتی پایتخت بوده فرا می‌خواند مردم شهر به اجبار در و دیوار را آذین می‌بندند در کوی و برزن جامه می‌افکنند، چراغانی می‌کنند و دینار و درم می‌افشانند و از چنین نوعروس استقبال می‌کنند امّا با چه دلی! علیرغم دلهای به اندوه نشسته مجبورند با هلهله و شادی نه از دل برخاسته مقدم عروس را شاباش بگویند و به گرمی و خندان روئی راه او را گلریزان کنند. چه دردناک! خنده و شادی‌ای که باید از سوز دل مایه بگیرد. وصف این دو حالت متضاد و این دوگانگی ناجور را در دو کلمه از زبان فردوسی بشنویم:

ببستند آذین به شهر اندرون — پر از خنده لبها و دل پر ز خون

چه بیانی ساده‌تر و گیراتر از این می‌توانست ما را به همدلی این مردم دردمند بکشاند. استاد طوس در کمترین سخن صفحه‌ای دردآور از تاریخ کشور ما را در برابر ما می‌گشاید و یادی از شوربختی های مردم ما را مشدد در خاطرها می‌سازد.

هنر ایجازگوئی فردوسی گاهی به حد اعجاز می‌رسد. همین ایجاز فصاحت و بلاغتی را که در شعر اوست جلوه‌ای دیگر می‌بخشد. بارها سخنانی در ارزش وقت و اغتنام فرصت شنیده‌ایم، زمان می‌گذرد و بازگشتی نیست، عمر دوباره نداده‌اند. کسی را چه سخنانی که نگفته‌اند و چه پندها که به بازیگوشی های وقت کش ما نداده‌اند. همه آنها را در یک طرف بگذارید و با این گفتهٔ موجز و مختصر برابر نهید:

بهاران که امروز باشد بیار — تو فردا چنی گل؟ نیاید بکار

ظاهراً نه پندی به ما داده و نه امری کرده است ولی حقیقت مسلّمی را در لفافهٔ یک تمثیل بسیار ساده که محتوای گرامی ترین اندرزهاست، هموار و نرم به ذهن ما القا کرده است.

داستان فریدون با سه پسرش و تقسیم کشور میان آنان را خوانده‌ایم. سلم و تور بر ایرج رشک می‌برند و به کشتن برادر کمر می‌بندند. ایرج که برادران را به خون خود تشنه می‌بینند، تور برادر بزرگتر را مخاطب ساخته می‌گوید:

جهان خواستی، یافتی، خون مریز — مکن با جهاندار یزدان ستیز

قصه احمد حسن میمندی و شعر فردوسی را که برای محمود غزنوی در راه بازگشت از هند

خواند، در چهارمقاله دیده‌ایم، قلعه‌دار سرکشی را به تسلیم می‌خوانند و اگر تسلیم نشد؟

چو فردا برآید بلند آفتاب — من و گرز و میدان و افراسیاب

سلطان گفت این شعر از کیست؟ که مردی از او همی زاید، انصاف را که نه تنها مردی که خیلی چیزها: بی‌اعتنائی به دشمن. حقیر و کوچك شمردن او، اعتماد به نفس گوینده، تهدید خصم، امید به پیروزی، عفت و وقار در گفتار، حتی نسبت به دشمن، گوئی همه این مفاهیم را استاد طوس در این یك شعر ساده نهاده است:

به روز نبرد آن یل ارجمند — به شمشیر و خنجر به گرز و کمند
برید و درید و شکست و ببست — یلان را سر و سینه و پا و دست

البته لف و نشری که در این دو شعر آورده شاید در میان این دسته از صنایع بدیعی کم‌نظیر باشد. اما مهم‌تر هنر ایجازگویی استاد است که در دو شعر کوتاه بی آنکه اخلالی در معنی کند دوازده نکته را که به نحوی با هم پیوند دارند در سه ردیف دنبال کرده است. اینها نمونه اندکی بود از آنچه در این زمینه می‌باید گفت و شنید. فردوسی علیرغم آنکه بزرگترین منظومه حماسی جهان را پدید آورده و حوادث بزرگی از تاریخ و اسطوره را به نظم کشیده است، چه در محدوده یك بیت و چه در شرح داستان، یعنی خط افقی و عمودی داستان،[1] همه جا به این هنر خود پای‌بند بوده و به آن اعتقاد نشان داده است*.

پانوشت:

۱ ـ جواهرالبلاغه (حاشیه) ص ۳۸ و ۲۳۰.

* ـ دریغا که درج این مقاله در این مجموعه وقتی صورت می‌گیرد که نویسندهٔ فاضل آن، استاد دکتر حسین لسان، این همکار و یار متواضع و مهربان در میان ما نیست.

روزی که وی نوشتهٔ خود را در مجلس علمی بزرگداشت فردوسی قرائت کرد به من گفت مطالب تازه‌ای به مقاله افزوده و لازم است بار دیگر در آن تجدیدنظری بنمایند. و قرار شد پس از تجدیدنظر، آن را به دفتر گروه زبان و ادبیات فارسی بسپارند تا برای چاپ در مجموعهٔ مقالات به بنده برسانند.

مقدر چنان بود که آخرین ملاقات ما وقتی باشد که به اتفاق برای دریافت کیف مخصوص کنگره به دبیرخانه رفته بودیم و در مراجعت به من فرمود مقالهٔ اصلاح شده حاضر است، نزد منشی محترم گروه خواهد گذاشت.

امید است آنچه به دست من آمده و به چاپ رسیده همان باشد که استاد فقیدمان در خاطر می‌داشته است.

روایتی دیگر در مرگ رستم

از: دکتر منصور رستگار فسائی

اگـر مرگ کس را نیوبـاردی ز پیر و جوان خاك بسپـاردی
دم مرگ چون آتش هولنـاك ندارد ز برنـا و فرتـوت باك
در این جای رفتـن نه جای درنـگ بر اسب فنـاگـر کشـد مرگ تنـگ
چنـان دان که دادست و بیداد نیست چو داد آمـدت بانـگ و فریاد چیست

* * *

چنـین گفـت رودابـه روزی به زال که از داغ و سوگ تهمـتـن بنـال
همـانـا که تا هسـت گیتـی فروز از این تیره‌تـر کس ندیده است روز

رستم جهان پهلوانی یگانه و بی‌همتاست که از زهدان تاریخ و اسطوره زاده شده است. مردی است خداشناس، زیرك و هنرمند باتدبیر و دوراندیش، عاشق ایمان و ایران خویش، در دوستی استوار است و در وفاداری پایدار. عمری دراز دارد که گوئی به درازنای آرزوهای ملتی می‌ماند که خود را در او خلاصه می‌کند، جان بر کفی است که در راه هدف سر ازپا نمی‌شناسد و خویشتن را وقف مصالح ملت خویش کرده است و برخلاف بسیاری از شاهـان می‌اندیشد که ملت را برای منافع خویش می‌خواهند، به همین جهت بیشتر اوقات با شاهانی بزرگ چون کاوس، اختلاف دارد و آنان را به چیزی نمی‌گیرد و به پشیزی نمی‌خرد و تنها اتکاء او به خداوند است و نیروی تن و اندیشه خویش.

در طول سالها پیکیار بی امانش، رنج ها برده است، با پیل و شیر و اژدها و دشمنان هول‌انگیز و مخافت‌آفرین جنگیده و یك دم آرام نیافته است تا افتخار ایران را نگه دارد و آرامش و آسایش را به همگان ببخشاید و روزها را خرم و دلها را شاد سازد.

بدین‌ترتیب، رشتهٔ حیات و آرزوهای ایرانیان به جان این پهلوان بسته است و سرنوشت این دو

چون شیر و شکر بهم آمیخته است و طبیعی است که مرگ او نقطه ناامیدی‌ها باشد.

مرگهائی در شاهنامه فردوسی هست که اگرچه به پهلوانی نامور مربوط است اما انسان رخداد آنها را درك نمی کند، بمانند مرگ نیای رستم، سام که اگرچه سام پهلوانی عمده و شکوهمند است، امـا مرگی طبیعی دارد به همین جهت جلوه‌ای خاص به خود نمی‌گیرد زیرا زال فرزنـدش و رستم نواده‌اش، زنده‌اند. بنابراین تنها افراسیاب دشمن ایران، گزارشگر آن می‌شود و در نامه‌ای به پدر می نویسد:

دگـر سام رفـت از در شهـریار — همـانـا نیاید بدین کارزار
ستـودان همـی سازدش زال زر — ندارد همـی جنـگ را پای و پر
مرا بیم از او بد به ایران زمـین — چو او شد، به ایران بجـوئـیم کین

حتی از مرگ «زال» پدر رستم نیز در شاهنامه نشانی نیست زیرا هنوز رستم زنده است. مفهوم این امر آن است که وجود رستم، نظمی را که سام وزال حافظ آن بودند، ادامه می‌دهد. و به قول فرخی:

گر چراغـی ز ما گرفـت جهـان — باز شمـعـی به پیش ما بنـهـاد

و در نتیجه موجبات نگرانی جامعه را فراهم نمی سازد، اما مرگی که در نبرد و در گرماگرم هیجانات و التهاباتِ آن گریبان پهلوانان محبوب ملی را می‌گیرد و به عبارت دیگر پهلوان کشته می شود از نوعی دیگر است و مبیّن شکستی فاحش و ضربتی مهلك و از دست رفتن امیدها و جانشین شدن تزلزل و بیم بر پیکره ناتوان جامعه به حساب می آید.

درمورد مرگ رستم بطورکلی سه روایت عمده و متفاوت موجود است:

۱) ـ فردوسی و کسانی که از شاهنامه ابومنصوری بهره گرفته‌اند، شغاد را کشندهٔ رستم دانسته‌اند.

۲) ـ طبری و بلعمی، کشنده رستم را، بهمن پسر اسفندیار دانسته‌اند.

۳) ـ بعضی از مورخان نوشته‌اند که رستم به مرگی طبیعی درگذشته است.

و ما در این مقاله برآنیم تا با نشان دادن شواهدی از شاهنامه و نقائص روایتهای مذکور در فوق، روایتی دیگر را ارائه کنیم که در هیچ جا مضبوط نیست و با این روایات مشهور و معروف نیز متفاوت است و ناشی از این اندیشه است که همه روایات موجود می باید بصورت تغییر شکل یافته واقعه‌ای باشند که سبب شده است پردازنـدگـان اساطیر به انگیزه حفظ آرمانها و آرزوها و علایق و ارزشهای قومی و اعتقادات کهن و اعتبارات ملی جامعه خویش، آن واقعه اصلی را انکار کرده باشند و روایاتی دیگر را که مطبوع و موردپسند آنها بوده است به جای آن بپردازند زیرا اگر واقعیت مرگ مردی نامدار چون رستم، به نحوی بود که ایرانیان آنرا می پسندیدند، نمی توانست بیش از یك صورت و یك روایت داشته

باشد. همانطور که مرگ سام و زال و نوذر و کاووس و بسیاری دیگر از ناموران شاهنامه نیز بیش از یك صورت یا یك روایت ندارد. بهتر است نخست روایات مختلف مرگ رستم را بشناسیم و سپس به نتیجه‌گیری و ارائه چهارمین نظر بپردازیم:

روایت اول:

نخستین روایت در مرگ رستم آن است که شغاد (در شاهنامه) یا شگاد یا شغای در متون دیگر که برادر ناتنی رستم است، او را در توطئه‌ای ناجوانمردانه به چاه می افکند و موجب مرگ وی، رخش و چند تن از برادران و یارانش می شود.

مسلماً این روایت از کشته شدن رستم، همان است که در منابع اصلی شاهنامه مخصوصاً در شاهنامه ابومنصوری آمده بود زیرا ثعالبی در غرر اخبار ملوك الفرس نیز همین داستان را نقل می کند و نشان می دهد که روایت فردوسی نقل توأم با امانت این داستان است، اما عمر این داستان بیش از عمر روایت دوم نیست زیرا در همه منابع شغاد را معاصر با بهمن دانسته‌اند که نقش‌آفرین دومین روایت در مرگ رستم است.

روایت دوم:

دومین روایت در مرگ رستم، در تاریخ طبری و تاریخ بلعمی آمده است که به موجب آن: بهمن به خونخواهی پدرش (اسفندیار) به سیستان رفت و رستم و پدرش دستان و برادرش ازواره (زواره) و پسرش فرامرز را بکشت و برای روزی سپاه و خرج هیربدان و آتشکده‌ها و مصارف دیگر، مال بسیار گرفت[1] این روایت بسیار مختصر و مجمل است است و مطلقاً وارد جزئیات حادثه نمی شود و روشن نمی سازد که بهمن کجا و کی و چگونه رستم را به قتل رسانیده است اما انگیزه بهمن را ـ که انتقامجوئی از قاتل پدرش یعنی اسفندیار است روشن می کند و از همه مهمتر نشان می دهد که بهمن گنجینه‌های رستم را به هیربدان و آتشکده‌ها می بخشد که دین آنها، مورد پذیرش رستم قرار نداشت.

اما علی‌رغم اینکه فردوسی کشته شدن رستم را به وسیله «شغاد» پذیرفته بود و شغاد را کشنده رستم می دانست اما این روایت را نیز به نحوی در شاهنامه مورداستفاده قرار داده است و به قصد بهمن در کشتن رستم اشاره نموده است و آن وقتی است که اسفندیار بهمن را به پیغامبری نزد رستم می فرستد و زال رهنمونی را با او همراه می سازد تا شکارگاه رستم را بدو بنمایاند، رهنمون نیز جایگاه رستم را به بهمن می نماید و خود بازمی گردد و بهمن پیش از آنکه به نزد رستم رسد به کوهی برمی آید که مشرف بر شکارگاه رستم است و از آنجا رستم را می بیند که در بزم نشسته و یاران و برادرانش او را در میان گرفته‌اند بهمن قصد می کند تا خود کار رستم را با پرتاب کردن سنگی عظییم به سمت وی بسازد و

زحمت پدر خویش اسفندیار را در مقابله با وی کوتاه سازد.

از آنجا که ثعالبی نیز عین همین واقعه را بیان می‌دارد، می‌توان فهمید که این حکایت در متن شاهنامه ابومنصوری یا یکی از منابع مشترك فردوسی و ثعالبی آمده بود تنها در ثعالبی نکته‌ای است که در شاهنامه نیست: بهمن وقتی بر قله کوه نشسته و بزم رستم را نگریست با خود اندیشید: همان به که پدر را از شر این اهریمن خلاص کنم و غفلتاً او را هلاك سازم، پس تخته سنگی را محاذی سر او به زیر افکند: تخته سنگ فرو غلطید، رستم سر را بلند کرده آنرا دید ولی اعتنائی نکرد فقط چون نزدیك شد سر را عقب برد تا از روی سرش نگذرد و با پا آنرا عقب راند و گفت شاید از زیر پای سبعی در رفته باشد، «بهمن به مشاهده این منظره از مقابله پدرش با چنین حریفی سخت پریشان شد و از راه دیگر فرود آمد. . . .[۲]»

درست همان مطلبی که در شاهنامه آمده است:

بترسم که با او یل اسفندیار نتابد بپیچد سر از کارزار

به نظر می‌رسد که پردازندگان این روایت، با جای دادن داستان این قصد ناموفق بهمن در کشتن رستم، خواسته‌اند تضاد موجود با کشته شدن رستم به وسیله شغاد را از میان ببرند و بهمن را ناموفق جلوه داده و درنتیجه روایت دوم را که فوقاً ذکر شد از اعتبار بیندازند و مسلماً این گروه کسانی هستند که با اعتقادات زردشتی اسفندیار و بهمن و خاندان آنها موافق نبوده و ترجیح می‌داده‌اند که کشنده رستم ناجوانمری از خاندان خود رستم و از خون و گوشت و پوست وی باشد اما روایت اول و دوم در نکات بسیاری با هم مشترکند:

۱ ـ بهمن وشغاد هر دو به حیله قصد کشتن رستم را می‌کنند.

۲ ـ هر دو سعی می‌کنند که بدون رویارویی با رستم و به خطر انداختن جان خود، رستم را از میان بردارند.

۳ ـ هم شغاد و هم بهمن، نه به خاطر خود بلکه به خاطر دیگری به کشتن رستم قصد می‌کنند شغاد بخاطر پدر زن خود و بهمن بخاطر پدر خویش اسفندیار. و می‌توان گفت «پدر» در دو ماجرا نقشی عمده دارد.

۴ ـ در هر دو روایت اوج و فرودی است که در یکی رستم به قعر چاه سقوط می‌کند و دیگری تخته سنگی بزرگ به سوی رستم پرتاب می‌شود، بهمن با عدم توفیق به نزد رستم می‌رود و شغاد تیر و کمان برای رستم می‌برد و به وی می‌دهد.

۵ ـ در هر دو صورت رخش و زواره و بعضی از بزرگان و برادران رستم با اویند و به همراه رستم جان می‌بازند.

۶ ـ در هر دو داستان رستم در خارج از سرزمین خویش است و دور از آنجا جان می‌بازد.

۷ ـ در هر دو ماجرا رستم پس از وقوع حادثه با حادثه آفرین روبرو می‌شود و با وی سخن می‌گوید شغاد را ملامت می‌کند و می‌کشد و بهمن را ملاقات می‌کند و پیغام او را دریافت می‌دارد.

۸ ـ در هر دو واقعه نه تنها دشمن رستم، بیگانه نیست بلکه به نوعی وابسته بدو است. همانطور که می‌دانیم شغاد برادر ناتنی رستم است و بهمن بعد از کشته شدن اسفندیار و بنا به وصیت و درخواست اسفندیار، به رستم سپرده می‌شود تا او را «پدروار» بپذیرد و تربیت کند و آرایش کارزار و بزم و شکار و می و رامش و چوگان بیاموزد.

ثعالبی پذیرش رستم را با نکته‌ای همراه می‌سازد و می‌نویسد: «رستم به اسفندیار جواب داد که اطاعت می‌کنم و پسرت را آنچنانکه سیاوش را پروردم، تربیت می‌کنم» اما برادر رستم، رستم را ملامت می‌کند که «. . . ای برادر، تو در قبول تربیت بهمن خطا کردی، این بچه همان شیری است که تو او را کشته‌ای و می‌ترسم که خاندان ما به دست او نابود شود» که درواقع رستم با پذیرفتن نقش تربیت و معلمی بهمن، به پدر روحانی و معنوی و مربی بهمن تبدیل می‌شود و درواقع جای پدر وی یعنی اسفندیار را در داستان پر می‌کند.

۹ ـ در هر دو داستان، شغاد و بهمن خاندان رستم را مضمحل می‌کنند. گفتیم که بهمن مطابق روایات، تمام خاندان رستم را نابود می‌کند و ستاره‌شناسان از بدو تولد شغاد پیش‌بینی کرده بودند که او بدیمن و نابودکننده خاندان رستم خواهد بود:

چو این خوب‌چهره به مردی رسد — به گاه دلیری و گردی رسد
کند تخمه سام نیرم تباه — شکست اندر آرد بدین دستگاه
همه سیستان زاو شود پرخروش — همه شهر ایران برآید به جوش
شود تلخ از او روز بر هر کسی — از آن پس به گیتی نماند بسی

۱۰ ـ در هر دو داستان، شغاد و بهمن فاقد پیشینه پهلوانی و شهرت نبرد و دلیری و شجاعت سلحشورانه هستند. در هیچ نبردی مستقیماً شرکت نجسته‌اند. و هیچ روایتی از دلاوری و رزم‌آوری آنها موجود نیست، حتی اسفندیار در جایی بهمن را به کودکی و بی‌تجربگی و نادانی متهم می‌سازد و می‌گوید:

ز بهمن برآشفت اسفندیار — ورا بر سر انجمن کرد خوار
بدو گفت کز مردم سرفراز — نزیبد که با زن نشیند به راز
وگر کودکان را به کاری بزرگ — فرستی نباشد دلیر و سترگ
تو گردنکشان را کجا دیده‌ای — که آواز روباه نشنیده‌ای
که رستم همی پیل جنگی کنی — دل نامور انجمن بشکنی

بنابرآنچه گفته شد، اشتراکات کردارها و منش‌های شغاد و بهمن بسیار زیاد است اما این دو

در چند امر با یکدیگر اختلاف دارند: نخست آنکه شغاد از خاندان پهلوانی رستم و هم‌خون اوست در حالیکه بهمن از خاندان شاهی است و دیگر اینکه شغاد دین و آئین خاندان رستم را دارد ولی بهمن از مروّجان دین زردشت است، قصد بهمن در کشتن رستم جنبه معنوی و دینی دارد در حالیکه شغاد تنها به دلیل مادی یعنی بخشیده نشدن خراج کابلستان رستم را می کشد. و بالاخره شغاد را رستم پیش از مرگ خود می کشد و از او انتقام می گیرد ولی بهمن زنده می ماند و خاندان رستم را از میان می برد.

روایت سوم:

سومین روایت دربـاره مرگ رستم، مردن اوست یعنی مردی که ۷۰۰ سال زیسته است بطور طبیعی عمرش غروب می کند. در بعضی از متون نه تنها به کشته شدن رستم به دست شغاد یا بهمن اشـارتی نمی رود بلکه از محتوای کلام چنین برمی آید که این پهلوان نامور به صورت طبیعی مرده است. در اخبارالطوال آمده است که: گویند چون رستم (پس از کشتن اسفندیار) به اقامتگاه خود در سیستان بازگشت چیزی نگذشت که بمرد و بهمن با شنیدن این خبر به سیستان رفت و هر که از دودمان رستم و از کسان او بود بدست آورد و کشت[۳] و در المعجم فی آثار ملوك المعجم می خوانید که «بهمن به تخت سلطنت نشست، جوانب همت بر انتقام پدر خویش از رستم دستان و خراب کردن ملك زابلستان مقصور گردانید و لشکر. . . . بفرستاد، چون طلایه سپاه به حدود وسیل رسیدند خبر شنیدند که سطوت تندباد موت حیات رستم را از چمن زندگانی فرو شکسته است و برادر او بر سریر خسروی نشسته است میان بهمن و برادر رستم جنگی سخت رفت و برادر رستم نیز کشته شد و بهمن را ملك زابلستان در تصرف آمد.[۴]

حال اگر مجموعه اقوال سه‌گانه فوق را با هم بسنجیم، باز این سؤال مطرح می شود که چرا مرگ پهلوانی نامور که همه ایرانیان او را دوست می داشته‌اند و همه خاطرات زندگی او را از تولد و حوادث مختلف عمرش از عشق و مستی و غذا خوردن و جنگیدن و سفر کردن و امثال آنرا یکسان حفظ و نگهداری کرده‌اند چرا چون به نقطه مرگ وی می رسند، درباره آن متفاوت می اندیشند و سه روایت مختلف را نقل می کنند: در یکی می میرد و در دوتای دیگر کشته می شود اما قاتلان او دو تن مختلف هستنـد اگر رستم خود از گردونه قدرت پیاده شده و همچون سام و زال به تاریکی و سایه حوادث اصلی شاهنامه خزیده بود شاید این تعدد روایات را می شد ناشی از فراموش شدن پهلوان و نداشتن نقش فعال در حوادث خواند، اما رستم بنابر هر سه روایت، اندك زمانی پس از پیروزی بر اسفندیار جان باخته است، درست زمانی که همه چشمها بدو دوخته بوده است و بعلاوه بهمن مدتها پس از این حادثه زیرنظر رستم بوده است و از او آئین رزم و بزم می آموخته است، بنابراین رستم هنوز پویا، کارآمد و مطمح نظرها بوده است و طبعاً مرگش نمی توانسته است بهر نوعی که اتفاق افتاده

باشد، از نظرها پنهان و مخفی بماند و درنتیجه روایات گوناگون بیاید، این تعدد روایات بی دلیل نیست و می توان آن را نمودار کوشش ایرانیان برای استتار و مخفی کردن و از خاطر بردن، شکستی دانست که رستم از جوانی بیگانه خورده بود ولی از آنجا که ناقلان روایات مرگ رستم در عین آنکه هدفهای سیاسی و مذهبی متفاوتی داشته‌اند همه ایرانی بوده‌اند و شکست پهلوان نامی خود را دوست نداشته‌اند، ضمن انکار شکست رستم از بیگانه‌ای در میدان نبرد و در یك مقابله بیرحمانه با او، از دیدگاههای اعتقادی خود دو روایت عمده اصلی را در مرگ پرداخته‌اند:

۱ ـ زردشتیان و کسانی که طرفدار عقائد و اندیشه‌های لهراسبیان بوده‌اند و اسفندیار را شهیدی مقدس در راه دین خود می شناخته‌اند، از حادثه مرگ رستم برای تقویت بنیان اعتقادات مذهبی خویش سود برده‌اند. در داستان رستم و اسفندیار خوانده‌ایم که اسفندیار می گوید:

نخستین کمر بستم از بهر دین — تهی کردم از بت‌پرستان زمین
برافروختم آتش زردهشت — که با مجمر آورده بود از بهشت

و رستم بدو پاسخ می دهد که:

چه نازی بدین تاج گشتاسپی — بدین تازه آیین لهراسپی

و با کریاس سرای به زبان طنز سخن می گوید که:

به کریاس گفت ای سرای امید — خنك روز کاندر تو بد جمشید
کنون مایه‌دار تو گشتاسب است — به پیش وی اندر، چو جاماسپ است
نشسته به یك دست او زردهشت — که بازند و است آمده از بهشت

و چون اسفندیار در نبرد با رستم کشته شده است و این امر هم شکستی برای پیروان دین زردشت به حساب می آمده است، پدیده مرگ رستم را نتیجه شومی حاصل از کشته شدن اسفندیار دانسته‌اند و آن را به صورت پیش‌بینی سیمرغ و در متن داستان رستم و اسفندیار جای داده‌اند تا هم تقدس دین زردشت را جایگزین سازند و هم مزد سرپیچی رستم را از دین زردشت و کشتن اسفندیار آنهم به دست بهمن فرزند اسفندیار به وی بدهند و درنتیجه با بهره‌گیری از مرگ رستم داستان روئین‌تنی و شومی مرگ اسفندیار را در داستان رستم و اسفندیار جای داده‌اند:

بنابر نسخه موجود در بهمن‌نامه در بخش اول کتاب: قصه مرگ رستم از زبان جاماسپ برای بهمن نقل شده است[5] و پس از آن قصه بهمن به کشیدن کین پدر از خاندان سام آمده است و در همین کتاب گفته شده است که زال و فرامرز و پسرش سام و دو دختر رستم زربانو و بانوگشسب سه بار بهمن را در سیستان شکست می دهند تا بالاخره بهمن غلبه می یابد و زال را اسیر می کند و فرامرز را بردار می کشد و بقیه افراد خاندان رستم به کشمیر می گریزند... و کتاب با بلعیده شدن بهمن بوسیله اژدها پایان می یابد و آذر برزین نوه رستم که پسر فرامرز است شاهد مرگ بهمن است: «اژدها

بهمن را به کام خود فرو برد به اندازه‌ای که فقط سر بهمن از دهان اژدها بیرون بود، آذر برزین شمشیر را کشید، چنان بر فرق بهمن و سر اژدها زد که هر دو چهار پاره شدند و گفت حالا اژدها را به تلافی خون بهمن کشتم و بهمن را به تلافی خون پدر.

دو دشمن به یك تیغ کردم تباه یکی، اژدها و دگر پادشاه
که اژدر به خون شهنشاه تو شهنشه به خون فرامرز گو
که اژدر به خون شه نامور شه نامور هم به خون پدر[۶]

بدین‌ترتیب اصولاً روایت کشته شدن رستم به وسیله بهمن نه منطقی است و نه مستند زیرا نه در اصولی‌ترین و مهمترین روایت درباره بهمن آمده است و نه فردوسی و ثعالبی به آن اشاره کرده‌اند (زیرا در بخشی از ایران احتمالاً طوس و بلخ می‌زیسته‌اند و در نواحی دیگراین روایت نه جا افتاده بوده است و نه متداول شده است و درنتیجه به کتابهای معتبر ادبی و تاریخی و متون حماسی نیز راه نیافته است.

۲ ـ روایت کشته شدن رستم به دست شغاد نیز پرداخته کسانی است که مرگ رستم را نه از جنبه مذهبی که از جنبه ملی و اجتماعی نگریسته‌اند و این داستان نیز ضعفهای خاص خود را دارد. زیرا بدلیل مشابهتهائی که میان انگیزه‌ها و روشهای این روایت با روایت بهمن وجود دارد، می‌توان به این نتیجه رسید که پردازندگان اساطیر با همان شیوه‌ای که در مقدمه داستان رستم و بهمن به آن اشاره کردیم غلبه شغاد را بر رستم میسر ساخته‌اند یعنی با استفاده از فریب و غافلگیر کردن رستم. اما داستان شغاد جنبه خانوادگی و قومی و به عبارت دیگر مبنای درون فامیلی نیز دارد و اسطوره بر آن است تا این نکته را خاطرنشان سازد که پهلوانی چون رستم در نبردی مردانه و رویاروی که سزاوار توانمندی و اقتدار پهلوان برگزیده ایران است مغلوب نشده و از پای نیفتاده است و بیگانه‌ای نیز بر وی چیره نشده و طبعاً رستم شکست نخورده است بلکه کرم درخت از خود آن بوده و کسی از خاندان و تبار رستم که مورد اعتماد وی بوده است روباه کردار، به نیرنگ و فریب او را به چاه فکنده است و موجب نابودی وی شده است.

مهمترین اشکال در این داستان ظهور ناگهانی شغاد است که مانند صاعقه در عرصه میدان حوادث رخ می‌نماید و همه چیز را می‌سوزاند، شغاد نیز کنیززاده است، مادرش آوازه‌خوان و رودنواز است و نسبی و نژادی ندارد. شوم‌زادی است که مطرود خاندان است و درحقیقت به کابل تبعید شده است و در آنجا به دامادی شاه کابل رسیده است و در میان فرزندان و بستگان رستم که در شاهنامه همیشه با رستمند و در غم و شادیهایش شریك، جلوه و جمالی ننموده است و نامش جز در پایان ماجرای رستم قبلاً در هیچ جا نیامده است گونه‌های نامش، چه شغاد و چه شگاد و چه شغای در میان نامهای مشهور ایرانی نیامده است و عجیب است که یکباره رخ می‌نماید و بسیار ساده و آسان رستم

را به دنبال خود به انتقام‌کشی فریبکارانه از شاه کابل می کشاند و در شکارگاه او را به چاه می افکند و می کشد. آیا شاه کابل آنقدر نیرومند و مهم بود که ساختن کار وی از دیگر برادران و کارگزاران و یاران رستم ساخته نبود؟ و رستم می بایست خود به سرکوب وی می پرداخت آنهم شاه ضعیفی که تا رستم را می بیند به خاك می افتد و عجز و لابه می فروشد. حقیقت این است که کشته شدن رستم به دست شغاد بسیار نادلنشین است و فردوسی نیز از زبان زال این ناباوری را چنین بازگو می کند.

همی ریخت زال از بر یال خاك — همی کرد روی و بر خویش چاك
همی گفت زار ای گو پیلتن — نخواهم که پوشد تنم جز کفن
شغاد آن بنفرین شوریده بخت — بکند از بن این خسروانی درخت
که داند که با شیر، روباه شوم — همی کین سگالد بر آن مرز و بوم
که دارد به یاد این‌چنین روزگار — که داند شنیدن ز آموزگار
که چون رستمی پیش‌بینی به خاك — به گفتار روباه گردد هلاك

داستان سقوط رستم در چاه نیز از الگوهای گذشته گرفته شده است در شاهنامه دو مورد هست که در آن نابکارانی ضعیف با کندن چاه و پوشانیدن آن، افرادی را از میان برمی دارند. نخست در داستان ضحاك است که اهریمن، در مسیر پدر ضحاك چاهی می کند و آن را سر می پوشد و او را در چاه می افکند تا پادشاهی را از آن ضحاك سازد.

مورد دوم در چاه افکنی مربوط به دوران تاریخی شاهنامه و خوشنواز سپهدار ترك است که اطراف سپاه پیروز ساسانی خندقهائی می کند و آنها را سر می پوشاند و پیروز و لشکرش را به حیله به سوی آن خندقها می کشاند و پیروز و هفت تن از خاندان وی در آن خندقها می افتند و کشته می شوند.

به نظر می رسد که داستان شغاد به صورتی مستقل و منتزع از داستان‌های شاهنامه ولی شتابزده و غیرقابل قبول در ناحیه زابلستان و سیستان ساخته شده باشد زیرا مجموعه عوامل فاجعه‌ساز در آن محلی، عامیانه، و بسیار ساده‌لوحانه و زودباورانه ساخته شده ا ست و بیشتر به داستانی عوامانه و فاقد ریشه‌های عمیق و روابط پیچیده دیگر داستانهای شاهنامه است و عمر آن نیز می بایست بسیار متأخرتر از بقیه داستانهای شاهنامه باشد.

با نفی داستان کشته شدن رستم به دست شغاد می ماند دو راه مرگ طبیعی رستم و آنچه که ما به عنوان آخرین روایت در مرگ او نقل می نمائیم. حقیقت این است که مرگ طبیعی رستم معقول نیست زیرا اگر چنان بود به چه سبب روایات مختلف را در قتل او می ساختند و در متون مختلف نیز روایات مرگ طبیعی رستم بسیار کمرنگ و بی بنیان می ماند و درحقیقت مرگ طبیعی مناسب پهلوانی که آنهمه در میدانهای رزم درخشیده است نیست بنابراین می نماید آخرین روایت که ما بی آنکه بخواهیم در طرحی تخیلی و خودساخته به خیالبافی های پلیسی و یا مخالف‌خوانی بپردازیم آنرا روایت

واقعی مرگ رستم می دانیم، براساس این فرضیه ما می پنداریم که رستم در میدان نبرد و در رویارویی سهمگین با بیگانه‌ای که نه نامور بود و نه مجرّب، جان باخته است و همین امر، ایرانیان را گران آمده است از شکست پهلوان خویش ناامید و شرمگین شده‌اند و درنتیجه نخست مرگش را انکار کرده‌اند و به مرگی طبیعی تأویل نموده‌اند و سپس برای سرپوش نهادن بر آن شکست به مصادره مطلوب پرداخته و درنتیجه کشته شدن او را که در اذهان رواج و رونق یافته بود به پادشاهی سرشناس چون بهمن که ایرانی هم هست نسبت داده‌اند که انگیزه او انتقام از کشنده پدر می باشد و در روایتی دیگر انگیزه‌های خانوادگی را مؤثر گرفته و شغاد مزور و حیله‌ساز را عامل مرگ رستم وانمود کرده‌اند. ولی حقیقت باید آن باشد که رستم در نبرد با سهراب کشته شده بود و سهراب علی‌رغم نام ایرانیش یك تورانی بود و در شاهنامه نیز اغلب او را ترك می خوانند (و بسیاری از تورانیان در شاهنامه‌زبان و نامی ایرانی دارند) سهراب جوان بود و مصمم که به حمایت افراسیاب و سردارانش هومان و بارمان از سرزمینی بیگانه یعنی توران به ایران هجوم آورده بود، شهرتی نداشت ولی بااز میان بردن تمام موانع میان راه وحشتی شگفت ایجاد کرد و مستقیماً به سراغ رستم آمد که ایرانیان وی را به مقابله با سهراب گسیل داشته بودند. او پیر سالخوره روزگاران پرافتخار را به خاك افکند و کشت. در شاهنامه در داستان رستم و سهراب می خوانیم که رستم در نزد کاوس توان و نیروی سهراب را به نحوی باز می گوید که گوئی سهراب پیروز خواهد شد:

ز سهراب رستم زبان برگشاد — ز بالا و برزش همی کرد یاد
که کس در جهان کودك نارسید — بدین شیرمردی و گردی ندید
به بالا ستاره بساید همی — تنش را زمین برگراید همی
دو بازو و رانش چو ران هیون — همانا که دارد ستبری فزون
همی خواستم کش ز زین برکنم — چو دیگر کسانش به خاك افکنم
گر از باد جنبان شود کوه خار — بجنبید بر زین بر، آن نامدار

سهراب رستم را به ستوه می آورد آنچنانکه رستم می نالد.

به دل گفت رستم که هرگز نهنگ — ندیدم که آید بدین‌سان به جنگ
مرا خوار شد رزم دیو سپید — ز مردی شد امروز دل ناامید
ز دست یکی ناسپرده جهان — نه گردی نه نام‌آوری از مهان
به سیری رسانیدم از روزگار — دو لشکر نظاره بر این کارزار

و اصولاً در همه جای داستان، نبرد رستم و سهراب یك طرفه بسود سهراب جریان دارد و سهراب یل در برابر پیری که هنوز هیمنه و شکوه پهلوانان و همت جوانان را دارد ولی قدرت جوانیش را باخته است همیشه پیروزمند تصویر می شود. رستمی که به قول اسفندیار چنین است که[۸۰]:

به بالا بلندی و با کفت و یال ستم یافتستی ز بسیار سال

مسأله انکار نام و پنهان داشتن نام رستم در داستان رستم و سهراب، بازمانده کوشش ایرانیان در سرپوش نهادن بر کشته شدن پهلوان یگانه آنان رستم است. درست است که در بسیاری از داستانهای شاهنامه پهلوانان نام خود را در برابر پهلوانان گمنام بر زبان نمی رانند اما در اینجا تنها رستم نیست که نام خود را فاش نمی سازد که همه پهلوانان خودی و بیگانه اصرار در پنهان کردن نام او دارند و او را پهلوان چینی و بندهٔ رستم، می خوانند هجیر نمونه این پهلوانان است که وقتی سهراب از او نام صاحب سراپرده پهلوان که همان رستم است می پرسد چنین پاسخ دروغی می دهد:

چنین گفت کز چین یکی نامدار به نوّی بیامد بر شهریار
بپرسید نامش ز فرخ هجیر بدو گفت نامش ندارم به ویر...
گر از نام چینی بمانم همی از آن است کو را ندانم همی

و چون سهراب متعجبانه می پرسید که چرا رستم در لشکر نیست باز بدروغ:

چنین داد پاسخ مر او را هجیر که‌شاید بدن کان یل شیرگیر
کنون رفته باشد به زابلستان که هنگام بزم است در گلستان

و انگیزه هجیر در این پنهان کردن نام و نشان رستم را فردوسی به نحوی باز می گوید که گویی هجیر نیز از پیش می داند که رستم مغلوب سهراب خواهد شد و پیشاپیش زبان را به بیان حادثه می گشاید:

به دل گفت پس کار دیده هجیر که گر من نشان گو شیر گیر
بگویم بدین ترك با زور دست چنین یال و این خسروانی نشست
ز لشکر کند جنگ او ز انجمن برانگیزد این باره پیلتن
بدین زور و این کتف و این یال او شود کشته رستم به چنگال او
از ایران نیاید کسی کینه‌خواه بگیرد سر تخت کاووس شاه

در واقع این بخش از گفته‌های هجیر می تواند نگرانیهای ایرانیان را پس از کشته شدن رستم نه پیش از آن بیان دارد و به همین دلیل داستان پنهان کردن رستم نام خود را از سهراب نیز باید با همین هدف ساخته شده باشد.

بدو گفت (سهراب) کز تو بپرسم سخن همی راستی باید افکند بن
من ایدون گمانم که تو رستمی گر از تخمهٔ نامور نیرمی
چنین داد پاسخ که رستم نیم هم از تخمهٔ سام نیرم نیم
که او پهلوان است و من کهترم نه با تخت و گاهم نه با افسرم

حتی کوشش هومان نماینده افراسیاب نیز که مأموریتش این است که نگذارد سهراب رستم را

بشناسد می‌تواند به القاء این فکر کمك کند که بیگانگان هویت بیگانگی خود را همچنان پاس می‌دارند و درنتیجه سهراب کاملاً بیگانه بوده است و دشمنانه با رستم روبرو شده است:

گمانی برم من که او رستم است — که چون او به گیتی نبرده کم است
نباید که من با پدر جنگ‌جوی — شوم، خیره روی اندر آرم به روی
بدو گفت هومان که در کارزار — رسیده است رستم به من چند بار
بدین رخش ماند همی رخش او — ولیکن ندارد پی و پخش او

بدین‌ترتیب ایرانیان در واکنش نسبت به واقعیت کشته شدن رستم، افسانه رستم و سهراب را به شکل کنونی آن ساخته و پرداخته‌اند تا ضمن اینکه شکست رستم را از بیگانه‌ای مستور دارند با داستانهایی که عکس این امر را نیز سبب می‌شود به اعاده حیثیت خویش بپردازند اما درست در همین داستان همه حقایق شکست رستم را نیز نادانسته و ناخواسته جای داده‌اند و با خواندن داستان ملاحظه می‌شود که:

۱ ـ جای قاتل و مقتول را عوض کرده‌اند و بجای آنکه سهراب رستم را بکشد، رستم سهراب را می‌کشد اما نقص این کار آمدن بخشی است در داستان که سهراب را کاملاً پیروزمند نشان می‌دهد و آن وقتی است که رستم و سهراب کشتی می‌گیرند و سهراب به سادگی رستم را بر زمین می‌زند و قصد کشتن او را می‌کند که به صورتی طبیعی و روشن کشته شدن رستم را به دست سهراب عملی و احیاناً انجام یافته تصویر می‌کند و نشان می‌دهد که منطقاً نبرد رستم و سهراب درحقیقت به همین‌جا، خاتمه یافته و رستم کشته شده بود و پهلوانی جوان و گمنام توانسته بود پیری کارآزموده و نامور را که به دوران گذشته تعلق داشت به زانو درآود، اما دوستداران رستم که درحقیقت دوستداران سرافرازی و سربلندی ایران بودند، ضمن انکار کشته شدن رستم، او رافاتح ساختند و داستان رستم و سهراب را به صورتی کنونی ابداع کردند.

۲ ـ تصویر ارائه شده از سهراب حاکی از کودکی، بی‌تجربگی و خامی است، و اسطوره می‌کوشد تا نیروی جوانی و قدرت پیروزمند سهراب را تحت‌الشعاع عقل و خرد رستم قرار دهد به همین سبب داستانی برای سرپوش گذاشتن بر شکست رستم ساخته شده است که رستم با فریب دادن سهراب در آخرین لحظه از دست او جان به در می‌برد و در کشتی بعدی سهراب را می‌کشد.

اگرچه حیله‌گری و فریبکاری رستم در این نبرد، بسیاری از تقدس و عظمت رستم را می‌کاهد ولی ظاهراً بسیار بهتر از پذیرفتن کشته شدن او به نظر می‌رسیده است اما حقیقت این است که این امر بسیار ناقص و مستبعد است که پهلوانی بیگانه بدین راحتی از یك پیروزی مسلم دست بردارد. بنابراین تکمله گریزآفرین داستان را به نقص کشانیده است نه کمال.

۳ ـ برای اینکه ضعف رستم را در برابر سهراب توجیه کنند و از بین ببرند دو داستان ساخته‌اند

که در یکی رستم از خداوند زور جوانی را پس می‌گیرد. که این کوشش هم بسیار مصنوعی است و می‌تواند بازتاب رؤیای بازگشت به جوانی باشد و یا نوعی معجزه ساختگی، تنها برای رهانیدن رستم از شکستی که در آن گرفتار آمده بود.

و داستان دوم این است که سهراب را دست تقدیر ناتوان می‌سازد و در یك لحظه رستم او را به زمین می‌زند.

که این کوشش نیز که سهراب را دست تقدیر بسته و زمان مرگش فرا رسیده بود. . . همه نوعی کوشش غیررزمی است برای پیروز ساختن مصنوعی رستم که مسلماً هرکس این داستان را می‌خواند به این نتیجه می‌رسد که پیروزی از سهراب است، پیروزی حق سهراب است و رستم حتی در عین اینکه به ظاهر پیروز شده است شکست خورده است. بدین سان با آنکه رستم در طول هفتصد سال زندگی خود بندرت به نیروئی جز زور بازوی خویش پیروز می‌شود در داستان رستم و سهراب تقدیر او را پیروز می‌کند و درنتیجه این نکته به ذهن انسان می‌آید که آیا اسطوره می‌خواهد جای تقدیر گذشته را که عملاً سهراب رستم را در میدان نبرد به خاك افکنده بود پر کند یا خیالی را جایگزین واقعیتی بسازد.

۴ ـ رابطه پدری و فرزندی را در روایات بعدی میان رستم و سهراب برقرار کردند تا همانطور که گفته شد رابطه خانوادگی بسیار نزدیك، همخونی میان قاتل و مقتول برقرار باشد و همین امر در داستان شغاد نیز مورد توجه قرار گرفته بود که اگر پهلوانی ایرانی شکست می‌خورد از مردی از خاندان خویش است نه از بیگانگان و درنتیجه فریب است نه درنتیجه ضعف او در میدان نبرد. بنابراین برای کسانی که حتی داستان شکست خوردن رستم را از سهراب می‌توانستند به خاطر آورند این توجیه بسیار خوبی می‌توانست باشد که پدری پسر را کشته است یا پسری پدر را. عین همین کوشش را در داستان بهمن نیز برای ایجاد رابطه پدری و فرزندخواندگی بین رستم و بهمن به کار بسته بودند و مورد دیگر این تلاش در شاهنامه در داستان اسکندر به چشم می‌خورد که ایرانیان برای سرپوش گذاشتن بر شکست دارا از اسکندر، با جعل نسب‌نامه‌ای، اسکندر را برادر دارا می‌سازند.

۵ ـ داستانهای متعددی را در آئین به خاك‌سپاری رستم و شکوه خاص آن و نوحه و زاریهای زال و رودابه پرداختند تا تأثیر عاطفی داستان، سبب بقاء آن و درنتیجه فراموشی روایات کشته شدن رستم در میدان نبرد که طبعاً فاقد هرگونه شکوه و عظمتی بود، باشد.

۶ ـ افسانه نوشدارو خواستن رستم از کاووس و ندادن آن نیز می‌تواند تضاد موجود در داستان را بیشتر سازد زیرا نه تنها پس ازاین ماجرا رستم هرگز کاووس را به این علت ملامت نمی‌کند که این امر هم می‌تواند بازتاب رؤیای ایرانیان برای زندگی مجدد رستم و دسترسی نیافتن آنها به چاره رستم باشد ما می‌دانیم که ضعف عمده این حدس نهائی و طرح اخیر در روایت مرگ رستم همچنانکه گفته

شد عدم ثبت آن در منابع کتبی و احیاناً شفاهی است اما این نکته را خاطرنشان می سازیم که اگر اسطوره آرمانهای ملتها را فراموش می کرد و در طول زمان اراده و خواست و آرزوهای آنها را در رویاروئی با واقع به اعتبار جلوه می داد، دیگر اسطوره نبود، تاریخ بود با همه تلخی ها و شادی‌هایش.

پانوشت:

۱ ـ تاریخ طبری، جلد دوم، ص ۴۸۴ ترجمه پاینده، انتشارات اساطیر، تاریخ بلعمی، ترجمه مشکور، ص ۷۱ ـ ۷۰.

۲ ـ شاهنامه، ثعالبی، هدایت، ص ۱۶۱.

۳ ـ ترجمه فارسی اخبارالطوال، ص ۲۹ ـ ۲۸.

۴ ـ المعجم فی آثار ملوك العجم، اسلامیه، تهران ۱۳۵۲ ـ ص ۱۹۶.

۵ ـ حماسه‌سرائی در ایران، ص ۲۹۲.

۶ ـ مردم و شاهنامه، انجوی شیرازی، ص ۲۱۸ ـ ۲۱۷.

یادداشتی بر پایان نوشت شاهنامه

از: چراغعلی اعظمی

در پایان شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی حماسه‌سرای نامدار ایران پیش از ملحقات به دو تاریخ متفاوت دربارهٔ اتمام سرایش شاهنامه، برمی‌خوریم. در ذیل عنوان تاریخ انجام شاهنامه چنین می‌خوانیم:

سرآمد کنون قصه یزدگرد بماه سپندارمذ روز اَرْدْ
ز هجرت شده پنج هشتاد بار که گفتم من این نامهٔ شاهوار
تن شاه محمود آباد باد سرش سبز بادا دلش شاد باد

بر مبنای گاهشماری قدیم ایران، روز اَرْدْ بیست و پنجمین روز از هر ماه است و پنج هشتاد بار چهارصد می‌شود و مجموعاً بدین معنی است که کار سرایش شاهنامه در بیست و پنجمین روز از اسفند سال چهار صد هجری پایان پذیرفته است. و در آخرین سطر این پاره است که این بیت مشهور را می‌خوانیم که فردوسی دربارهٔ خود و جاودانگی خویش می‌فرماید:

نمیرم از این پس که من زنده‌ام که تخم سخن را پراکنده‌ام

سپس در ذیل «تاریخ اتمام شاهنامه» این ابیات آمده است:

سپاس خداوند دانا کنم روان و خرد را توانا کنم
فرستم درود فرستاده‌اش گزین گزینان آزاده‌اش
محمد که از بودنیها سر اوست خداوند را از همه روی دوست
که ایزد ز یارانش خوشنود باد روان بداندیش پردود باد
چو شد آخر این داستان بزرگ سخن‌های آن خسروان سترگ
بروز سیم نی شب چاشتگاه شده پنج و ده روز از آن شهر و ماه

که تازیش خوانند محرّم بنام — وز آزار خوانندش ماه حرام
اگر سال نیز آرزو آمدست — نهم سال و هشتاد با سیصد است
مه بهمن و آسمان روز بود — که کلکم بدین نامه پیروز بود

بنابر این ابیات، در چاشتگاه روز سه‌شنبه پانزدهم محرم‌الحرام سال ۳۸۹ هجری به ماه بهمن و بروز آسمان که بیست و هفتمین روز از هر ماه ایرانی است، فردوسی با این بیت کار سرودن شاهنامه را بپایان می‌رساند:

چو خواهشگری و نیازم نبود — برین بر ببستم زبان حسود

از آنچه که از شاهنامه نقل شده بایسته بنظر می‌رسد که دریابیم این دو پایان نوشت از چه حکایت دارد و سالهای ایرانی که فردوسی «بماه سپندارمذ روز ارد» و «مه بهمن و آسمان روز» آن اشاره فرموده است کدام بوده‌اند.

می‌دانیم که منبع اصلی فردوسی در گردآوردن شاهنامه کتابی بزرگ بوده است به خط و زبان پهلوی بنام «خوتای نامك» که در بندهش (ایرانی) صفحه ۲۰۴ سطر ۱۳ نیز از آن یاد شده و همچنانکه نام آن حاکی است در شرح احوال و حوادث روزگار پادشاهان ایران پیش از اسلام بوده است. فردوسی از آن کتاب بارها در شاهنامه بنام «دفتر» یا «دفتر پهلوی» یاد کرده است. از جمله در آغاز داستان بیژن با منیژه به آن بدینگونه اشاره می فرماید:

مرا گفت کز من سخن بشنوی — بشعر آری از دفتر پهلوی

آنچه را که فردوسی در چاشتگاه روز سه‌شنبه پانزدهم محرم سال ۳۸۹ هجری بپایان برده سرایش آن بخش از شاهنامه است که مطالب «خوتای نامك» را دربر می گیرد.

سال ۳۸۹ هجری سال جلوس سلطان محمود غزنوی (۳۸۹ - ۴۲۱ هجری برابر ۹۹۹ تا ۱۰۳۰ میلادی) است. از آن پس بسبب اشتهاری که دربار محمود در گردآوری سخنوران نامی ایران بهم می‌رساند فردوسی برآن می‌شود که تاریخ شهریاران واپسین روزگار ساسانیان تا کشته شدن یزدگرد سوم (۶۳۲ - ۶۵۱ میلادی) و همچنین پاره‌ای مطالب اساطیری و تاریخی پراکنده را نیز به شاهنامه افزوده و در کل کتاب تجدیدنظر فرموده و اشعاری در ستایش سلطان محمود به آن بیفزاید و آنرا برای ارائه به محمود آماده نماید و این کار است که در بیست و پنجمین روز اسفندماه چهارصد هجری پایان می‌پذیرد. از این روست که می فرماید:

سرآمد کنون قصّهٔ یزدگرد — بماه سپندارمذ روز اَرْد
ز هجرت شده پنج هشتاد بار — که گفتم من این نامهٔ شاهوار

در اینجا باید گفته شود که در شاهنامه، پایان‌نوشت آخر مربوط به سال چهارصد هجری پیش از پایان‌نوشت اول که بسال سیصد و هشتاد و نه هجری است آمده است.

حال ببینیم که اتمام سرایش شاهنامه به سالنامه ایرانی با چه سالی همزمان بوده است. اولاً باید بدانیم که در ایران پیش از اسلام آئین چنین بود که با آغاز سلطنت هر پادشاهی آنرا مبداء تاریخ گرفته و در گذشت یا خلع او را پایان آن می‌شمردند. فی‌المثل می‌گفتند در سال پنجم یا. . . از پادشاهی بهمان شاه چنین و چنان شد. دانشمند نامدار ایرانی ابوریحان بیرونی در کتاب آثارالباقیه عن‌القرون الخالیه در شرح چگونگی گزینش تاریخ هجری در زمان خلیفهٔ دوم (۱۳ - ۲۳ هجری) به این امر اشاره دارد (صفحه ۴۹) بدینگونه: «. . . دسته‌ای دیگر گفتند به تاریخ ایرانیان عمل کنیم و این رأی نیز در مقابل آراء دیگر رد شد بدین شرح که ایرانیان هر وقت پادشاهی از ایشان به تخت شاهی جای گیرد تاریخ پادشاهان پیش را کنار می‌گذارند و از آغاز سلطنت پادشاه فعلی خود تاریخ می‌شمارند. . . » (صفحه ۵۰). این کار در مورد یزدگرد سوم هم بهمان‌گونه انجام گردید. اما پس از کشته شدن او بسال بیستم سلطنت که برابر با ۲۷۱ هجری و ۶۵۱ میلادی بود، ایرانیان به یاد او تاریخ جدیدی را بنیاد گذاشتند که «تاریخ یزدگردی جدید» نام گرفت و آنرا «تاریخ پس از یزدگرد و فارسی» نیز خواندند و از همین‌جاست که مورخان فرنگی از «Post Yadgerdi Era» سخن گفته‌اند. پس از یزدگرد سوم، حکام طبرستان که از اخلاف ساسانیان بودند و به تبعیت از آنان ولاة خلفای عباسی نیز تا چندی همین تاریخ را به کار می‌بردند و بدین‌جهت آنرا تاریخ طبرستانی هم گفته‌اند که آغاز آن نخستین سال پس از مرگ یزدگرد سوم است و انطباق آن با سایر تواریخ به این قرار است:

۱ - یزدگردی جدید.

۲۱ - یزدگردی قدیم.

۳۲ - هجری قمری.

۶۵۲ - میلادی .

ابـوریحـان بیرونی در آثارالباقیه به این امر هم اشاره دارد بدانجا که می‌فرماید (ص ۵۱). «. . . و نیز مانند یزدگرد بن شهریار که مجوس بوقت هلاك او تاریخ گذاشتند زیرا سلطنت ایرانیان بهـلاکت یزدگرد برچیده شد و زرتشی‌ها از راه حزن و اندوه به یزدگرد و برای تأسف و تلهف بزوال استقلال ایرانیان بمرگ این پادشاه تاریخ آغاز کردند. . . ».

با این مقدمه می‌پردایم به اصل مطلب یعنی سال پایان بردن شاهنامه و تاریخ آن:

نخستین مرحله از اتمام شاهنامه در چاشتگاه سه‌شنبه پانزدهم محرم سال ۳۸۹ هجری روشن است. چون سالهای هجری بر پایه محاسبات قمری بوده و سالهای ایرانی به حساب شمسی است باید برابر سال ۳۸۹ هجری را در گاهشماری میلادی که آنهم بحساب شمسی است دریابیم و از آن راه به سال ایرانی یعنی یزدگردی جدید برسیم.

پانزدهم محرم ۳۸۹ برابر دهم ژانویه ۹۹۹ میلادی است چه ششم محرم آن سال برابر اول

ژانویه ۹۹۹ میلادی بوده است. هرگاه از ۹۹۹ عدد ۶۵۱ را که سال پایان تاریخ یزدگردی است کم کنیم سال ۳۴۸ یزدگردی جدید بدست می‌آید که در بیست و هفتمین روز بهمن آن سال کار بخش اعظم شاهنامه به پایان رسیده بوده است.

امروزه ده ژانویه برابر بیستم دی ماه است پس چگونه شاعر نامدار ایران آنرا بیست و هفتم بهمن آورده است. علت آن اینست که ایرانیان در آن روزگاران شش ساعت زائد بر ۳۶۵ روز را که جمعاً یك سال تمام می‌شود به حساب نمی‌آوردند و این شش ساعت اضافی هر چهارسال یك روز تمام می‌شد و این دلیل اختلافی است که در اینگونه موارد پیش می‌آید. بنابراین نخستین پایان نوشت شاهنامه در تاریخهای ذیل بوده است:

۱۵ محرم ۳۸۹ هجری قمری.

۱۰ ژانویه ۹۹۹ میلادی.

۲۷ بهمن ۳۴۸ یزدگردی جدید یا فارسی.

بیرونی در کتاب آثارالباقیه به موضوع شش ساعت زائد بر ۳۶۵ روز پرداخته و می فرماید: (ص ۶۸ به بعد).

«... در پیش گفتیم که سال حقیقی ۳۶۵ روز و ربع روز است... اما چهار یك روز را اهمال می‌کردند (منظور ایرانیان است) تا اینکه از این چهار یك ها یك ماه تمام تشکیل شود و این کار در صد و بیست سال انجام می‌یافت سپس آن سال را سیزده ماه می‌دانستند و نام آنرا کبیسه می‌گذاردند... و در ادامه مطلب در صفحه ۷۱ می‌خوانیم: «... اگر در وقت کبیسه مملکت مغشوش بود از انجام آن صرفنظر می‌کردند و می گذاشتند که تا دو ماه تمام شود و یکباره دو ماه را در دفعه دوم کبیسه می‌کردند یا کبیسه را پیش می انداختند چنانکه در زمان یزدگرد اول بن شاهپور (یزدگرد... ۳۹۹ - ۴۲۱ میلادی) چنین کردند و آن آخرین کبیسه‌ای بود که در دولت فارسیان انجام گرفت و متولی اینکار یکی از وزراء بود که او را یزدگرد هزاری می گفتند و هزار دهکده‌ایست که از توابع اصطخر فارس محسوب است و این وزیر منسوب به آنجا بود...».

اما تاریخ پایان سرایش سرتاسر شاهنامه که فردوسی آنرا روز بیست و پنجم اسفند سال ۴۰۰ هجری تعیین فرموده است:

آغاز سال چهارصد هجری برابر ۳۰ اوت ۱۰۰۹ میلادی بوده است. برای تعیین روز گاهشماری میلادی و هجری ناچار به یك محاسبه هستیم. نخست فاصله زمانی بیست و هفت بهمن تا بیست و پنج اسفند را معین می کنیم بدینگونه: - ۴ روز آخر بهمن باضافه ۲۵ روز اسفند به اضافه ۴ روز از شش ساعتهای اضافی سال در فاصله بین ۳۸۹ تا ۴۰۰ هجری برابر ۳۲ روز است. و از آن طرف هم ۱۰ ژانویه تا ۳۱ ژانویه می شود ۲۲ روز که اگر آنرا از ۳۲ روز حساب شده کسر کنیم

۱۰ روز می‌ماند بنابراین ۲۵ اسفند ۳۵۸ یزدگردی جدید برابر با ۱۰ فوریه سال ۱۰۱۰ میلادی است که آغاز آن مطابق ۵ جمادی‌الاول سنه ۴۰۰ هجری بوده است.

گفتیم که آغاز سال ۴۰۰ هجری برابر ۳۰ اوت ۱۰۰۹ میلادی بوده است اگر یك روز مانده از ماه اوت تا ۱۰ فوریه ۱۰۱۰ میلادی را حساب کنیم جمعاً ۱۶۴ روز می‌شود و اگر روزهای ماههای هجری را از آغاز محرم، ماه به ماه، بتناوب ۳۰ وو ۲۹ روز طبق روش معمول منجّمان در اینگونه محاسبات از ۱۶۴ روز کسر کنیم به جمادی‌الثانی سال ۴۰۰ هجری که برسیم مانده ما فقط ۱۶ روز آن رافرا می‌گیرد و بدین‌جهت است که می‌گوئیم ده فوریه ۱۰۱۰ میلادی برابر ۱۶ جمادی‌الثانی بوده است و با همین‌گونه احتساب است که درمی‌یابیم که همانگونه که بدان اشاره شد آغاز سال ۱۰۱۰ میلادی برابر پنجم جمادی‌الاول سنه ۴۰۰ هجری بوده است. با این ترتیب که پایان پذیرفتن سرایش شاهنامه در سال ۴۰۰ هجری منطبق با این تاریخها بوده است:

۱۶ جمادی‌الثانی ۴۰۰ هجری.

۲۵ اسفند ۳۵۸ یزدگردی جدید.

۱۰ فوریه ۱۰۱۰ میلادی.

امروزه دهم فوریه برابر بیست و یکم بهمن ماه است و اختلاف آن با روز ۲۵ اسفند نیز به سبب محسوب نداشتن شش ساعت اضافی سال در تاریخ یزدگردی جدید است. بی‌مناسبت نیست گفته شود که در ایران پیش از ا سلام همچنانکه امروزه نیز میان زرتشتیان معمول است هر ماه را سی روز حساب می‌کردند و پنج روز مانده از ۳۶۵ روز را در پایان سال و پیش از تحویل به سال جدید می‌آورند. این پنج روز که «پنج روز دزدیده» یا «پنجهٔ ویه» خوانده می‌شد خود محتاج به تفصیل و گفتگوی زیاد است که خارج از موضوع این یادداشت می‌باشد. در آثارالباقیه آمده است (ص ۶۸): «. . . و هریك از ماههای فارسی سی روز است و برای هر روز در لغت ایشان نامی خاص و این نامها به قرار ذیل است:

۱ ـ هرمز	۱۱ ـ خور	۲۱ ـ رام
۲ ـ بهمن	۱۲ ـ ماه	۲۲ ـ باد
۳ ـ اردیبهشت	۱۳ ـ تیر	۲۳ ـ دی بدین
۴ ـ شهریور	۱۴ ـ جوشن	۲۴ ـ دین
۵ ـ سفندارمذ	۱۵ ـ دی بمهر	۲۵ ـ اَرْدْ
۶ ـ خرداد	۱۶ ـ مهر	۲۶ ـ اشتاد
۷ ـ مرداد	۱۷ ـ سروش	۲۷ ـ آسمان
۸ ـ دی به آذر	۱۸ ـ رشن	۲۸ ـ زامیاد

۹ ـ آذر	۱۹ ـ فروردین	۲۹ ـ مارسفندان
۱۰ ـ آبان	۲۰ ـ بهرام	۳۰ ـ انیران

این نامها در صفحه ۲۲ بندهش ایرانی نیز آمده است و در همان صفحه از پنج روزاضافی سال هم سخن رفته است.

منابع و مآخذ مورد استفاده:

۱ ـ شاهنامهٔ فردوسی، مؤسسه چاپ و انتشارات امیرکبیر ـ بهار ۱۳۴۱.

۲ ـ ترجمهٔ فارسی آثارالباقیه عن القرون الخالیه ابوریحان بیرونی ـ بقلم اکبر داناسرشت. چاپخانه شرکت طبع کتاب ـ تهران ۱۳۲۱.

۳ ـ رسالهٔ تطبیقیه، تبدیل تاریخ، استخراج مرحوم استاد عبدالغفار نجم‌الدوله، به همت شادروان محمد مشیری، چاپ تابان.

۴ ـ بن‌دهش ایرانی، شماره ۸۸ از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، نسخه ندا.

۵ ـ طبقات سلاطین اسلام ـ استانلی لین پول ـ ترجمه عباس اقبال، مطبعه مهر، تهران ۱۳۱۲.

۶ ـ یادداشتهای شخصی از منابع موثّق.

تأثیر اشعار شاهنامه در رزمهای ایرانیان

از: ناصر ایزدی‌فر

ز نیرو بود مرد را راستی ز سُستی کژی زاید و کاستی

بر سر در بسیاری از ورزشگاههای کشور بخصوص ورزشخانه‌های قدیم (زورخانه‌ها)، این شعر نغز و بلند فردوسی که خوانده شد می بینیم و شعار مجامع جوانمردان و مبارزان راه حق و مراکز آموزشی تقویت تن و روان می باشد. و همچنین برای تهذیب اخلاق و آراسته شدن به صفات جوانمردی و مبارزه با هرآنچه که بوی کژی و ناراستی و خیانت می دهد، دستوری قدیم و با قوام است.

ورزشخانه‌های سنتی قدیم، پایگاه نظامی و مخفی ایرانیان در طول تاریخ و در هنگام اشغال خاك وطن عزیز ما بدست بیگانگان و بیگانه‌پرستان بوده و مکانی مقدس برای مبارزه با هرگونه مظهر بدی و اهریمنی بشمار می رفته است.

در زمانهای دور که سرزمین ما بجهت برخورداری از موهبتهای الهی مانند منابع زرخیز طبیعی و زمینهای مرغوب و جنگلهای سبز و خرّم و محصولات گوناگون و فراوان مورد تاخت و تاز دشمنان بوده و بیگانگان همواره چشم طمع بدان می دوختند، این مراکز آموزش نظامی مخفی و مکانهای تجمع سربازان واقعی ایران زمینی بمنظور مقابله با دشمنان، همیشه برقرار و فعال بوده است و در طول تاریخ پر فراز و نشیب این سرزمین، مردم آگاه و هوشمند کشور سعی داشته‌اند چراغ آنها را روشن نگاه دارند و امروزه ما اگر خود اهل ورزش و پرورش تن باشیم و یا سری باین مکانهای مقدس بزنیم، از لحظه ورود حضور فردوسی عزیز و شاهنامه پرآوازهٔ او را در صدای پرطنین ضرب، و نقشهای روی دیوار درك می کنیم و نوای گرم و مردانه مرشدی را که شاهنامه می خواند، می شنویم و می بینیم که مانند طبل جنگ، مردان را به گردهمائی و بسیج تشویق و تحریك می کند. این مردان دلاور با ابزار و وسائلی چون میل ورزشی بجای گرز آهنین و سنگ چندین منی بجای سپر و کباده فلزی بجای کمان، بدن

خود را آماده نگه می داشته و می دارند و نامهای آشنا را چون رستم و گیو و گودرز با اشعار موزون شاهنامه بهم آمیخته، احساس مردانگی و رشادت را در قلب آنان برمی انگیزد و بی اختیار بیاد دلاوریهای پدران و اجداد خود در جنگهای گذشته می افتد.

در جنگهای امروزی که انسان با بهره‌گیری از نیروی فکری خود با فشار دکمه‌ای هزاران هزار انسان و تأسیسات ساختمانی را در یك لحظه نابود می کند، ابزاری از قبیل گرز و کمان و سپر و شمشیر کاربردی ندارد و جای آنها را مسلسل، هواپیما، تانك و ناو جنگی گرفته است. اما اگر بگذشته‌های دور بنگریم و جنگهای مداوم مردان این سرزمین را با انواع حمله‌ها و تهاجمات، یا خصوصاً در جنگهای تن به تن ببینیم، درمی یابیم که وجود این پایگاههای نظامی و مکانهای مخفی چه نقش عظیمی در بسیج مردان مبارز و شکست دشمنان داشته و در این دخمه‌های زیرزمینی و مکانهای پرت و دورافتاده، چهره‌های مردان پاك و نورانی جلوه می کرده است که با عزمی استوار و مصمم و با سینه‌هائی ستبر و نظمی خاصّ به ورزش پرداخته و با نوای خوش و دلنواز مرشد و راهنما که اشعاری را از حکیم فردوسی می خوانده است به توانا کردن تن و روان خود می پرداخته‌اند.

کنون شیرمردی بکار آیدت — که با دشمنان کارزار آیدت
خروشان و جوشان و نعره‌زنان — دلیران و گردان چو شیر ژیان
سواران ایران برآویخته — همی خاك با خون برآمیخته

هرچند این مختصر جنبه تحقیق صرف ندارد و آنچه را که بعرض می رساند بیان احساس و نشانهٔ شور و حال یك سرباز وطن است ولی بنا به تحقیق پژوهشگران و بروایت داستان نویسان، ایرانیان قدیم برای آماده شدن بجنگ و تهییج مردان از اشعار شاهنامه استفاده می نمودند و این رسم هنوز هم در بین عشایر و طوایف اصیل ایرانی معمولست که نمونهٔ بارز آن در اوایل قرن بیستم در بین عشایر قشقائی خصوصاً دشتستانی به رهبری رئیس علی دلواری در جنگ جنوب و در مقابل گشتیهای توپ‌دار و ارتش منظم انگلستان دیده شده[1] و همگی بر رشادتهای کم نظیر آنان واقفیم، و دیدیم که چگونه اشعار حماسی شاهنامه در مبارزات و دلاوریهای این جنگجویان دلیر تأثیر داشته و امروزه هم در مراسم رزمی و ورزشی خود با خواندن این اشعار حماسی شور و شوق فوق العاده‌ای در آنان بوجود می آید.

یکی سوی ایران دگر سوی تور — که دیدار بودی دو لشگر ز دور
وزآن پس بهامون نهادند سر — بخون ریختن می ببسته کمر
به تیغ و به تیر و به گرز و کمند — همی آزمودند هرگونه بند

گوئی مردان با شنیدن این اشعار موزون و محرك شاهنامه نیروئی مضاعف می گرفتند، چنانکه با اسب به قلب سپاه مهاجم می زدند و به کشتی های توپ دار دشمن حمله می بردند و بسیار نمونه‌های

دیگر.

توصیف و سخن گفتن از اشعار سخنوری بزرگ و حماسه‌سرائی کم‌نظیر که شهرت جهانی دارد کاری بس دشوار است و از عهده هرکس برنمی‌آید و زبان و قلم از گفتن و نوشتن اوصاف این مرد با ارزش و اثر جاودانی او یعنی شاهنامه عاجز و ضعیف است، شاعری که پس از هزار سال و در عصر اتم هر صفحه‌ابی از کتابش را به زر می‌خرند و در مجامع هنری، یك برگ از شاهنامه هزاران دلار بفروش می‌رسد، یا مدتها پس از او، شاعر بزرگی چون سعدی شیرین سخن که شعر وی (بنی آدم اعضای یك پیکرند . . .) بعنوان منشور حقوق بشر، زینت‌بخش سردر ساختمان سازمان ملل گردیده، از او به تکریم و تعظیم یاد می‌کند و دربارهٔ او چنین می‌گوید . . . .

چه خوش گفت فردوسی پاك‌زاد — که رحمت بر آن تربت پاك باد

شاید فردوسی بزرگ روزها و قرنهای آینده را پیش‌بینی کرده و از ارزش کارش واقف بود که گفت . . . .

بناهای آباد گردد خراب — ز باران و از تابش آفتاب
پی افکندم از نظم کاخی بلند — که از باد و باران نیابد گزند

و شاید اگر نبوغ خود را در سرودن اشعار حماسی نشان نمی‌داد، ممکن بود که به شهرت امروز نرسد. ولی بهرحال فردوسی و شاهنامه‌اش چون گوهری تابناك بر تارك ادبیات جهان می‌درخشد و مردم کشورها و سرزمینهای همجوار بنام او افتخار می‌کنند و بنوعی سعی می‌نمایند، اینگونه سخنوران بزرگ را از آن خود بدانند.[۲]

ولی زبان پارسی مرز نمی‌شناسد و هر محقق و عالم مشهوری که شهرت بین‌المللی داشته و در این مجلس شریف حضور دارد، می‌داند که فردوسی و شاهنامه‌اش دارای چه ارزش والائی در پهنهٔ ادبیات جهان می‌باشد.

ممکنست گروهی با تعصبات خشك و افکار محدود فردوسی را متهم کنند که وی شاهنامه را در وصف شاهان قلم زده است . . . ولی یك انسان محقق و ادیب متخصص منصف در ردّ یا قبول این مطلب تلاش نمی‌کند، بلکه سعی خود را برای دریافت عظمت کار و زحمت و رنجی که سرایندهٔ این اشعار بکار برده مصروف می‌دارد و می‌خواهد تا این شاهکار هنری گرانقدر را که سی سال از بهترین عمر مردی بزرگ صرف پدید آوردن آن شده است بشناسد.

بسی رنج بردم در این سال سی — عجم زنده کردم بدین پارسی
نمیرم از این پس که من زنده‌ام — که تخم سخن را پراکنده‌ام

. . . بلی سی سال، امروزه که من و شما عزیزان در نوشتن یك کار تحقیقاتی و حتّی یك مقاله کوچك دچار مشکل می‌شویم، عزم استوار و بزرگی کار فردوسی در سرودن و تنظیم شاهنامه بمدت

سی سال با استفاده از بیشترین واژه‌های اصیل پارسی، بخوبی نمایان می گردد.

فردوسی با توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر زمان و خاموش شدن شعله‌های وطن‌دوستی و جلوس افراد بی‌خرد بر مسند قدرت، به کاری بس عظیم در جهت بیدار کردن احساسات ملی ایرانیان دست زد و با آفریدن رستم پهلوان ایرانی و افراسیاب مظهر سرداران سلطه‌گر بیگانه بعنوان فرمانده تورانیان و جنگ بین آندو، با شکست افراسیاب و پیروزی رستم که درحقیقت پیروزی ایرانیان و سربازان ارتش ایرانی است، روح تازه‌ای در کالبد افسرده و مرده ایرانیان دمید و آنها را که افرادی ضعیف بودند به مردانی جنگجو و مبارز تبدیل کرد و مسئله مهمتر، امروزه که من وشما و همه میهمانان و شخصیت‌های علمی و ادبی عزیز جهانی، به زبان شیرین پارسی دری صحبت می کنیم، شاید که مدیون این مرد بزرگ هستیم، مردی که با پایداری و حوصلهٔ بسیار و تحقیقی بس بزرگ، اشعار خود را با بکار بردن بیشترین لغات و واژه‌های اصیل، بنظم کشید، که اینهم خود هنری بسیار با ارزش می باشد، اشعاری که شاید زبان پارسی را از سقوط نجات داده، هم از خواندن آن لذت می بریم، هم از تاریخ گذشته این سرزمین آگاه می شویم و هم از داستانها و حکمت‌ها و پندهای آن، با شخصیت‌های اساطیری که خلق نموده، بهره می گیریم، از مهر پدر و فرزندی رستم و سهراب گرفته تا قصد افراسیاب و دیو سفید و پیران و گیو و گودرز و بیژن و شخصیّت‌های خوب و بد دیگر با جنگها و جدالهای همه خوبان تاریخ با بدان، جدال خیر و شر با همهٔ جهات و مظاهر نفس‌های امّارهٔ انسان و سرانجامهائی که برای این شخصیت‌ها رقم زده است، همه و همه حکمت و اندرز بوده و دلی بینا و آگاه می خواهد که از این داستان، پند بگیرد و یا پیران با خردی که در گوشه و کنار این مرز و بوم، در شب‌های سرد و طولانی زمستان، از طاقچه اطاقها و از کنار قرآن و دیوان حافظ، شاهنامه را می گشاید و بانوای خوش و سخنی نغز و کلامی شیوا برای مشتاقان جوانتر که در اطراف او نشسته و سراپا گوش هستند، داستانها و سپس پندها را یکی پس از دیگری می خواند و شرح می دهد و شنوندگان را با کشته شدن سهراب گریان و با پیروزی رستم بر اسفندیار و دیو سفید شادان می کند.

و سرانجام سرنوشت دردآلود شاعر، که با سلطان مقتدر چون محمود غزنوی به ستیزه برخاسته و برخلاف آندسته از منتقدین که خرده می گیرند، او در وصف شاهان شعر و مدح گفته، در زمانی که می دانست سر خود را بباد خواهد داد و جانش در خطر است، اشعاری جسورانه و متهورانه در هجو سلطان محمود می سراید که. . .

اگر شاه را شاه بودی پدر — بسر برنهادی مرا سیم و زر
وگر مادرت شاه بانو بدی — مرا سیم و زر تا بزانو بدی
پشیزی به از شهریاری چنین — که نه کیش دارد به آئین و دین

و مانند همهٔ مبارزان با ظالمان و جباران زمان، آوارگی، هجرت و درد و رنج را برای خود می خرد.

در پایان، از سروران و صاحب‌نظران عزیز شعر و ادب از اینکه قلم عاجز من نتوانست حق مطلب را درمورد عظمت این مرد بزرگ و شاهکار ادبی او ادا نماید و قطره‌ای از دریای بیکران بزرگی و عظمت او و اثرش را بشما بنماید، پوزش خواسته و یکبار دیگر از تأثیر شاهنامه فردوسی بر سربازان ارتش در دوره‌های مختلف تاریخ هزارساله اخیر این سرزمین و تهییج آنان در جنگهای گوناگون و دمیدن روح سلحشوری در نبرد با مهاجمان و تبدیل آنان به مردانی دلاور و جنگجو، یادآوری نموده و شاید جنگجویان صحنه‌های نبرد ارتش با دشمن مهاجم در جبهه‌ها، حین نبرد زیر لب اشعاری را زمزمه می کردند، شاید خلبانی در داخل کابین عقاب بال آهنین و تیز پرواز خود و یا خدمه تانک در اثنای تک و حمله این اشعار را بیاد می آورد که. . . .

باسب عقاب اندر آورد پای — برانگیخت آن بارگی را ز جای
تو گفتی یکی بارهٔ آهن است — و یا کوه البرز در جوشن است
گرفتند شمشیر هندی به چنگ — فروریخت آتش ز فولاد و سنگ

و بالاخره. . . اگرچه دیگر دَم گرم نقالان در چارسوقها و زیر گذرها، در وصف مردانگی و پهلوانی رستم بگوش نمی رسند و صدای پرطنین ضرب مرشدها از سَردَم زورخانه‌ها، در هیاهوی مردم و شلوغی شهر و صدای ماشینهای کارخانه‌ها و غرش هواپیماها گم می شود، اما بهوش باشیم که قهرمانان و شخصیّت‌های کاذب وارداتی بیگانه، از طریق نقّالان برنامه‌های مختلف جعبهٔ جادوئی (تلویزیون) چون اوشین ها و هاچ زنبور عسل ها، برای مردم و بخصوص نوجوانان ما سرمشق نشوند، و مبادا که فردوسی و شاهنامه او فراموش گردند.

بپایان رسانیدم این داستان — بدانسان که بشنیدم از باستان

باعرض ارادت و آرزوی آبرومندانه بزرگداشت این مرد بزرگ و اثر جاودانی و فناناپذیرش.

سرتیپ خلبان ستاد

ناصر ایزدی فر

پانوشت:

۱ ـ کتاب دلیران تنگستان که بصورت مجموعه تلویزیونی، مبارزات رئیس علی دلواری به تصویر کشیده شده که البته اگر سندیت داشته باشد.

۲ ـ چنانچه درمورد رودکی و نظامی و مولوی، نمونه این دعاوی را می خوانیم.

شاهنامه کُردی

از: احمد شریفی

یارب نه چیز بی‌یار و بی‌کس — هانام هرتوی فردی فریادرس
بخشنده‌ی گُنای گشت شرمساران — روزی‌دهندی گروی گیانداران
پاتشای بی‌باك، تاج‌بخش شاهان — هرتوی پنای گرد بی‌پناهان
سوای زاتی تو کییم فریادرس — کسی بی‌کسان، تنیا توبی و بس

«مناجات‌نامه ـ شاهنامه کُردی، از رزم‌نامه» «کنیزك و یازده رزم»

در مناطق جنوبی استان کُردستان و شمال استان کرماشان، در میان خاندانهای کُرد نُسخی از شاهنامه به زبان کُردی (لهجه اورامی) بصورت دست‌نویس موجود است. که بعضی بر این باورند، که این شاهنامه اثر مستقل و جدا از شاهنامه فردوسی است. گروهی نیز اعتقاد دارند که ترجمه‌ای است از شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی، که توسط سرهنگ الماس خان کنوله‌ای، انجام پذیرفته است.

الماس خان کنوله‌ای، از سرداران سپاه نادرشاه افشار بوده و فرماندهی تیپ سنندج را عهده‌دار بوده است و در یکی از جنگهای نادر با هندوان هندوستان، سرهنگ الماس خان با سپاهش عقب‌نشینی می نماید و این عقب‌نشینی باعث شکست سپاه نادر می شود، شاه افشار خشمگین از آن عمل، دستور اخراج و مجازات قطع النسل سردار الماس‌خان را صادر می نماید و پس از این واقعه سردار الماس‌خان به موطن خود کنوله برمی گردد و به باغداری و تصنیف یا ترجمه شاهنامه کُردی و تنبورنوازی روزگار را می گذراند. مردم منطقه بیلوار و کلیائی درمورد سرنوشت الماس اضافه می کنند و می گویند.

چون شاهنامه کُردی سردار الماس‌خان به انجام رسید، نادر کسی را در پی وی فرستاد با خلعت

و دینـار تا به دربـار بازگـردد، امّا چون قاصد نادر به سرحدات کنوله می‌رسد، مردم پیکر بی‌جان الماس‌خان را در تابوت چوبین بردوش و در میان نوای دهول سُرنا و چمری مردان و (وای) زنان به گورستان می‌برند. این روایت مردم آن دیار، درست یا نادرست نشان از اشتراك سرنوشت مصنّف یا مؤلف شاهنـامـه کُردی، با پایان زنـدگی سُراینده شاهنامه فارسی، حکیم توس را دارد. و داستان همیشگی بی‌مهری شاهان نسبت به اندیشمندان را تکرار می‌نماید.

نُسخ تصنیفی یا ترجمه شاهنامه کُردی، اکنون بصورت دست‌نویس در جزوات گوناگون در دسترس مردم جنوب استان کُردستان و شمال کرماشان قرار دارند که مشهورترین این جزوات شاهنامه عبـارتند از: رزم‌نامه زردهنگ و رستم ـ هفت لشکر ـ رستم و زوراب ـ رستم و اسفندیار ـ رزمنامه یاقوت‌پوش ـ لعل‌پوش ـ جواهرپوش ـ جنگ‌نامه رستم با رستم یکدست ـ مرجانه جادو ـ هفت‌خوان جهانبخش ـ رزمنامه جهانبخش با قطران ـ هفت رزم ـ رزمنامه کیخسرو و افراسیاب ـ کنیزك و یازده رزم ـ خسرو و خرامان ـ و. . . .

متـأسفـانه بعلت عدم توجه دست اندرکاران جمع‌آوری آثار ملی و عدم جمع‌آوری جزوات پراکنده شاهنامه کُردی و به چاپ نرسیدن آن، کار مقابله و بررسی آن با شاهنامه فردوسی و اظهار نظر قطعی پیرامون آن، فعلاً امکان‌پذیر نیست و نمی‌توان نظریه آفریدن شاهنامه سردار الماس‌خان، تصنیف یا ترجمه، این اثر گرانبها را بگونه‌ای مستند و قاطع تأیید یا رد کرد.

در این فرصت به بررسی و معرفی بخشی از شاهنامه کُردی که بنظر نگارنده رسیده است می‌پردازم.

۱ ـ نسخه‌ای منسوب به شاهنامه کُردی:

این نسخه حدود یکصد وسی و سه صفحه است و در هر صفحه آن ۳۰ ـ ۳۲ ـ ۳۴ ـ ۴۰ ـ ۴۲ ـ بیت شعر در آن نوشته شده است که حدوداً ۵ هزار بیت را شامل می‌شود، اندازه صفحات آن ـ ۲۵ × ۲۰ می‌باشد و کاتبین آن دو نفر بوده‌اند.

کـاتب نخسـت کسـی بـوده بنـام (زرعلـی بـن سبـزعلـی) یا (غلامعلـی ابـن زرعلـی) و صفحاتـی از دست‌نـویس را با دو نام فـوق مهـر زده‌انـد، گمان مـی‌رود آنان از کـردان او رامـی زبان شیعـه مـذهب منطقـه کنولـه باشنـد، زیـرا کـردان سنی مـذهب و یارسان بـرای فـرزنـدان خـود چنان اسامـی را انتخاب نمـی‌کننـد و این کـردان شیعـه مـذهب هستنـد کـه چنین نامهائـی را بـر فـرزنـدان خـوش مـی‌نهنـد.

تاریخ کتابت نسخه بعلت پوسیدگی و صدماتی که از این راه بر صفحات آن وارد آمده بخوبی روشن نیست. امّا در گـوشه‌ای از صفحه اول که سالم مانده، چند سطر زیر به زبان فارسی تحریر و

قابل خواندن است:

تاریخ فرخنده ساعت......

بقیه صفحه پاره شده است

سال که تحویل می شود.....

ربیع الاول ـ ربیع الاخر.....

۳ ۴

رجب المرجب

و صفحه‌ای که مهر خورده در زیر مهر زرعلی بن سبزعلی تاریخ ۱۳۰۶ یا ۱۳۶۰ دیده می شود امّا بعلت پراکندگی جوهر استامپ مهر، روشن نیست ۱۳۰۶ درست است یا ۱۳۶۰ ؟ این قسمت که به خط زرعلی بن سبزعلی، یا غلامعلی ابن زرعلی نوشته شده است بسیار ناخوانا و بد خط است و معلوم می نماید که کاتب از سواد بهرهٔ چندانی نداشته است.

ـ کاتب دوم آن مجموعه، شخصی بنام (حاجی) بوده، زیرا در آخرین صفحه داستان خسرو و شیرین نوشته:

حاجـی تا زنـده‌ی دوران دونـن *دعـواش چون چرخ.... گردونـن*

و در زیر این بیت نوشته (شدتمت ۱۲۹۹).

با استناد به (شدتمت ۱۲۹۹) احتمال دارد که نسخه‌برداری در همان سال ۱۲۹۹ الی ۱۳۶۰ انجام پذیرفته باشد.

حاجی کاتب در پایان رزمنامه کیخسرو و افراسیاب دو بیت شعر زیرین را به زبان فارسی نوشته است:

کتـاب نوشـتـم با صد عز و ناز *که ترسـم بفـروشـم به نرخ پیاز*

هرکـه خوانـد دعـائـی طمـع دارم *زانـکـه من بنـده گُنـه‌کـارم*

این نسخه از شاهنامه کُردی دربرگیرنده داستانها و رزمنامه‌های زیر است:

۱ ـ رزمنامه (زال و فرامرز) که ۱۹ صفحه می باشد و بخش عمده صفحات آن پوسیده و از بین رفته است و در بخشی از آن آمده:

رسـتـم نگـاه کرد معلون[۱] دی[۲] هلاك *کفـتـه[۳] بی‌نخـاك[۴] بامـر بی‌باك*

رو کرد جه[۵] قبـله ساکـن بی‌ندرد[۶] *وانـان[۷] دات[۸] تاك بریای[۹] فرد*

واتش[۱۰] خدایا دانـای کُلی حال *منـت خلُقـنـا تو جه پشـت زال*

و با این ابیات زیرین خاتمه می پذیرد:

فرمـا سواران زنـنـده نبـرد آمـا[11] بایوان اعـلای لاجـیورد
اسـپـان کحـلان مرصـع لگـام بار کردن جه زر، نقـره، سیم خام

۲ ـ رزمنامه کیخسرو و افراسیاب شامل ۱۹ صفحه است و چنین می آغازد:

یا حق دادرس، یا حق دادرس یا حق هرتـونـی[12] دایم دادرس
کسی بی‌کسـان، پی[13] بی‌کسـان کس سیوای[14] زاتـی تو امـید نه[15] بی‌کس

و با این ابیات خاتمه می‌پذیرد:

روبـراه کردن خوش حال و خُرم شادبـین بدیدار دوسـتـان[16] و هم
یاران، همـسـران چنـد[17] . . . خان رحـمـت و مجـلیس و غیر[18] ز شیطان

۳ ـ سومین رزمنامه، این نسخه از شاهنامه کُردی، داستانی است بنام (هذا الکتاب هفت رزم) و چنین آغاز می‌شود:

بنـام خُدای جهـان آفـرین رازق دهـنـدهٔ هفـت طبـق زمـین
صبـور، ستّـار، کریم بی‌چون[19] نگـارنـدهٔ چرخ امـر کاف و نون
دانـنـده اسـرار حی بی‌همـتـا واحـد و احـد یگـانـه یکـتـا

این رزمنامه با ابیات زیر پایان می‌یابد:

شاه کیخـسـرو هم ایران سپـاه گوش دان[20] به صدای سازان نیاه
هر ناگـه[21] دوران شاه خسـرو بی[22] دەنـگـی[23] نوشـانـوشی یلان کو[24] بی

۴ ـ طولانی ترین رزمنامه، این نسخه از شاهنامه کُردی (هذالکتاب جواهرپوش) است و چنین آغاز می‌شود:

بنـام بی‌چون پادشـاه بی‌باك نگـهـدار نار آب، باد، خاك
امـیدم مه[25] بون الـرحـمـن الـرحیم تونـی[26] کـرم‌دار کرم، کسـن[27] کریم
زبـان اینـده[28] بکـر روان منـظوم‌نامـه نشـر بکـردم بیان

و با این بیت نیز خاتمه می‌پذیرد:

بی‌نامـه[29] . . .شـو[30] به شاران[31] پی آواز فتـح نامـی سواران

۵ ـ و آخرین داستان این دست‌نوشته، (شیرین و خسرو) است و از چپ براست تحریر کرده‌اند و صفحات آن صدمات فراوانی دیده و قسمت اعظم آن پوسیده و ریخته و دو بیت آخر آن چنین

است:

کنیزان یك یك بیدار کرد سفحـاوه[۳۲] غلامـان یك یك رونـیان[۳۳] بنـاوه[۳۴]
مشـعـل‌داران گشـت[۳۵] روشـن کردن ... کار خسـرو بردشـان

در این نسخه از شاهنامه گُردی سردار الماس‌خان اسامی گوناگونی ثبت شده است که در شاهنامه فارسی حکیم فردوسی به آنان برنمی‌خوریم، بطور نمونه بچندی از این‌گونه نامها اشاره می‌شود:

رستم یك‌دست:

چه گذشـت بین شای افـراسـیاب رسـتـم یك‌دست به تعجیل و تاب

***

یك‌دسـت لعـین سگ رو سیاه یکـسـر کلی[۳۶] نرم وسـیلهٔ طوطـیا

قطران:

قطران ایدر[۳۷] نی‌خفت[۳۸]، رونین[۳۹] وجنگ به تُنـد[۴۰] بو[۴۱] تیز[۴۲] به وینـه[۴۳] پلنگ

طبرشاه:

چه شقـه طبـرشـاه نقـابـدار شیران گُریزان روی عرصـه کار

یاقوت‌پوش:

چون کُرهٔ رخش دایم بجـوش نام دیگـر یاقـوت‌پوش

لعل‌پوش:

بلی لعـل‌پوش، یاقـوت سالار ایمـه[۴۴] چون عبـدن، بنـده خذمتکار[۴۵]

۲ ـ معرفی رزمنامه: (کنیزك و یازده رزم):

رزمنامه کنیزك و یازده رزم، به کتابخانه شخصی مرحوم دکتر محمّد صدیق مفتی‌زاده تعلق داشت و من در سال ۱۳۵۱ بخشی از ابیات آنرا یادداشت‌بردای کرده‌ام. خلاصه داستان چنین است:

روزی افـراسیاب، در بارگـاه پرجـدال خویش بر تخت نشسته بود، از فرماندهان سپاهش می‌خواهـد نقشـه حمله به ایران‌زمین را طرح نمـاینـد و این مهم را نیز به سالار سپاه خود گرسیوز می‌سپارد، وی نیز با همیاری سردار هومن نقشه را طرح و با سپاه صدهزار نفر به ایران یورش می آورند:

وختـی[۴۶] دیار[۴۷] دا سفـیدی سحـر افـق من[۴۸] مانـا وینـه[۴۹] نقـرهٔ تر
سپـاه تورانـی هوریزان[۵۰] نه[۵۱] خو[۵۲] ویشـان[۱۱] تیار[۵۴] کرد و تعـجیل و تو[۵۵]

تیپ تیپ تورانـی فدران[۶] نه[۷] میدان — پریی[۵۸] کارزار گرت[۵۹] گوش و فرمان
شیههٔ سمنـدان، سمکـولی[۶۰] بحـریان — ماوت[۶۱] و لرز شیران ژیان
صدای هی تالان جه[۶۲] سپـا خیزا[۶۳] — سمـا ج حسـرت اسرین[۶۴] مه[۶۵] ریزا
ایران خامـوش بی[۶۶]، کس مکرد[۶۷] گذر — رو کردن و[۶۸] رای ایران بی‌خور[۶۹]

* * *

چنـد هزار کنـیز و برده بریا[۷۰] — چنـد هزار ممـک[۷۱] ژنـان پی کریا[۷۲]
چنـد هزار جوان و اسـر بردن — چنـد هزار ریشـدار و بی‌ریش کردن
ری[۷۳] تاراج[۷۴] کردن، ورامین هم خار[۷۵] — سردارانـی رزم یکسـر تار و مار

سپاه توران مغرور از این پیروزی به کشور خود بازمی‌گردد، از آنسوی دختری پیک، سوار بر اسبی راهوار خبر حمله این واقعه را به سپهسالار ایران فریبرز می‌رساند:

فریبرز، سردار سپاه ایران بانگ برمی‌آورد:

های یاران، یاوران واده[۷۶] نبـردن — توران و رامـین چپـاول کردن

سپاه ایران به مرز روان می‌شوند ولی براثر غفلت به کمین سپاه تورانی برمی‌خورند و محاصره می‌شوند:

سپـای تورانـی هجـوم آوردن — سپـای ایرانـی گمـارو[۷۷] کردن
سپـای تورانـی زور آورده بی[۷۸] — قدرت جه[۷۹] سپـای ایران سنـده[۸۰] بی
اسـیر و غارت بی‌حسـاو[۸۱] بردن — و ایران سپـا شکسـت هاوردن[۸۲]

در این نبرد نیز سپاه ایران شکست می‌خورد و متحمل خسارات سنگین جانی و مالی می‌شود:

شصـت هزار اسپـان بدوی[۸۳] بریا[۸۴] — شصـت هزار خیمـه و غارت کریا[۸۵]
شصـت هزار تمـام بیوان[۸۶] گیریا[۸۷] — شصت هزار لیشـان[۸۸] و دیل[۸۹] گریا[۹۰]
شصـت هزار مردان و شمشیر کُشتن — وهـونی[۹۱] مردم دستـه‌شـان[۹۲] شُستن

سرانجام پس از[۱۱] رزم پی در پی، رستم جهان پهلوان به یاری سپاه ایران می‌آید و در یازدهمین رزم، رستم سپاه توران را تارومار و افراسیاب و سرداران تورانی را خوار می‌کند:

دو سپـای عظیم مدران[۹۳] وران‌ور[۹۴] — پی[۹۵] رزم کین بستـه‌شـان کمـر
تورانـی سپـاه هجـوم آوردن — تمـامش ژگـیانـی[۹۶] شیرین و یردن[۹۷]

* * *

شیران ایران جه قین[۹۸] خروشـان — دسـان و حربـه جامـهٔ کین پوشـان
جه هر لا[۹۹] داشـان[۱۰۰] و زوبین و خُم — رخش نه[۱۰۱] روی میدان علم کردش دُم
رستـم وینـهٔ کو[۱۰۲] مدرانـه[۱۰۳] میدان — رو کرد و جرگـهٔ شیرانـی ایران

واتش[۱۰۴] هجوم کن[۱۰۵] پریی[۱۰۶] کارزار — نابـود کن توران نه روی روزگــار

۳ ـ جنگ‌نامه رستم و زردهنگ

ایـن رزمنـامـه شـامـل ۷۴ صحفـه ۱۶ بیتـی اسـت و تـاریـخ کتـابـت و محـرر را نـدارد، بـا خـط زیبائـی نـوشتـه شـده و اکنـون در کتـابخـانـه شخصـی آقـای جمیـل محمّـدی در سننـدج محفـوظ اسـت.

براساس این رزمنامه، سپاه دیوان به فرماندهی دیو بزرگ زردهنگ به ایران‌زمین یورش می آورند و به چپاول و غارت می پردازند و سپاهان ایرانی را تار و مار می کنند، امّا رستم‌دستان که چنین خبری را می شنود، سوار بر رخش به نبردگاه می آید و پس از چندین رزم سپاه دیوان را تارومار و زردهنگ را به دیار عدم می فرستد.

این جنگ‌نامه با این ابیات شروع می شود:

شین[۱۰۷] و سر وخت[۱۰۸] وِشـومـه[۱۰۹] پیران — هانــا[۱۱۰] بردپریی[۱۱۱] صمصام‌شای[۱۱۲] دیوان
بیران پر فتـنـه با سپـای سنـگـین — تمـامـی لشـکـر سوار بین[۱۱۳] و زین
راهــی بین و راه شاه غُلامــان — گرد[۱۱۴] روی زمـین شی[۱۱۵] و آسـمــان
شای افـراسیا[۱۱۶] و طی مکـرد[۱۱۷] او[۱۱۸] راه — تا یاوان[۱۱۹] به زید[۱۲۰] شای قنـدیل قلاه[۱۲۱]

و جنگ‌نامه زردهنگ و رستم، با این ابیات زیرین خاتمه می پذیرد:

گشت[۱۲۲] پالــوانــان[۱۲۳] چنی[۱۲۴] کیخسـرو — باده منـوشـان[۱۲۵] نه[۱۲۶] روژ[۱۲۷] و نه شو[۱۲۸]
نه گشــت ولاتـی قاصـدان آمـا[۱۲۹] — جه افـراسـیاب احـوالـی نمـا[۱۳۰]

۴ ـ آخـرین جـزوه‌ای از شاهنـامـه کُـردی کـه بنظـر نگارنـده رسیـده است «رزمنامـه هفت لشکـر» مـی باشـد. این جـزوه ۲۴۴ صفحـه ده بیتـی اسـت و بخـط نامـدار زمانـی اهـل کـرنـد کـرماشان تحریر یافته و تاریخ کتابت ندارد بر پایه این جنگ‌نامه، سپاه توران به ایران زمین حمله‌ور می شوند و طی هفت رزمی که بین طرفین روی می دهد، جهانبخش سردار سپاه ایران، تورانیان را سخت گوشمالی می دهد.

جنگ‌نامه با این ابیات شروع می شود:

امـا عاقـلان، هوشـداران هوش — ساتـه[۱۳۱] نی[۱۳۲] کرده گردون[۱۳۳] بدن گوش
هریك صلواتـی باوران[۱۳۵] ندم[۱۳۶] — دیدار دوزخ نوبینـم[۱۳۷] و چم[۱۳۸]
یکـروزشـاه‌طـور[۱۳۹] کوسـه[۱۴۰] کج[۱۴۱] کلام — آوردش ندل[۱۴۲] خالان[۱۴۳] خام
فرمـان دا در دم[۱۴۴] شای افـراسـیاب — آوردن پیران و تعـجـیل و تاب

جنگ‌نامه هفت لشکر، با این ابیات نیز تمام می‌شود

هُمای لایق کناچه[۱۴۵] خاقان آوردن و عقد تیمور جوان

دخت فهرست شاهِ مغربی دیار قمر طلعت نام، محبوب نازار[۱۴۶]

آوردن و عقد جهانبخش شیر هیچ نویق[۱۴۷] و تنگ دوران بی[۱۴۸] پیر

نیشتن و شادی سر وی[۱۴۹] روزگار ترانا[۱۵۰] آخر مرگ مبو[۱۵۱] دُچار

در خاتمه، باید بگویم، با توجه به بودن اسامی چو ن لعل‌پوش ـ یاقوت‌پوش ـ طبرشاه نقابدار ـ رستم یکدست ـ صمصام دیو ـ زردهنگ دیو ـ مرجانه جادو ـ قطران و غیره، این باور استوار می‌شود که شاهنامه کُردی، احتمال دارد اثری مستقل و جدا از شاهنامه فردوسی باشد و امکان دارد الماس‌خان آنرا براساس داستانها و حکایات شفاهی مردم منطقه کردستان به نظم درآورده باشد و چنانچه خود شاعر در رزمنامه جواهرپوش گوید:

زبان اینده بکر روان منظوم‌نامهٔ نثر بکردم بیان

یا اینکه الماس‌خان نسخه خطی از شاهنامه فردوسی دراختیار داشته که مفصل‌تر از شاهنامه‌های چاپی موجود بوده باشد؟

بهرحال، در پایان این گفتار، این نکته را نیز می افزایم که در مناطق مختلف کردستان، داستانها و حکایات گوناگونی مشابه شاهنامه فردوسی در بین مردم رایج است، در این مختصر بی‌مورد نمی‌دانم به نقل گذرائی، از این داستانها اشاره ورزم.

این حکایت بیشتر در بین مردم منطقه اوباتوی[۱۵۲] کردستان و افشار[۱۵۳] آذربایجان غربی رایج است!

براساس یکی از این حکایات:

رستم پهلوان کردی بوده است که با برادرش شغار (شغاد شاهنامه فردوسی) اختلافی داشته‌اند، شغاد که از زور بازوی رستم آگاه بود و می‌دانست مرد میدان و هم نبرد وی نیست، به فکر و چاره‌اندیشی می‌پردازد و در نخچیرگاه «مزرعه‌ای در آبادی کاپلانتو» در پای درخت کُهن‌سالی، خندقی می‌کند و کف آنرا انباشته از نوك و سرنیزه می‌کند و روی آنرا با گیاه و پوشال می‌پوشاند و بقول معروف استتار می‌کند و آنگاه رستم را به مبارزه فرا می‌خواند. رستم بی‌خبر از دام مهلکی که برایش تهیه دیده‌اند، به رزم برادر پاسخ می‌دهد و به نخچیرگاه می‌آید و در حین نبرد با رخش به چاله می افتند و کشته می‌شوند.

این چاله و تك‌درخت کُهن‌سال، تا چند سال قبل از انقلاب همچنان باقی بودند.

در پایان: از مسئولین امر تقاضامندم که جهت جمع‌آوری و چاپ شاهنامه کُردی، گامی بردارند، تا این اثر به دست محققان و صاحب‌نظران برسد و رأی نهائی در مورد

تـألیف تـا تـرجمـه وی بیـان شـود.

پانوشت:

۱ ـ ملعـون ۲ ـ دیـد ۳ ـ افتاده ۴ ـ بـرخاك ۵ ـ بـه ۶ ـ در ۷ ـ درس ، پنـد ۸ ـ داد ۹ ـ فـریاد ۱۰ ـ گفت ۱۱ ـ آمد ۱۲ ـ تنها توئی ۱۳ ـ برای ۱۴ ـ غیر از ۱۵ ـ نباشد ۱۶ ـ با هم ۱۷ ـ یك کلمه خوانده نشد ۱۸ ـ از ۱۹ ـ بی‌مانند ۲۰ ـ دادن ۲۱ ـ گوئی ۲۲ ـ بود ۲۳ ـ صدا ۲۴ ـ جمع ۲۵ ـ ما ۲۶ ـ توئی ۲۷ ـ برای همه کس ۲۸ ـ این‌قدر ۲۹ ـ یك کلمه خوانده نشد ۳۰ ـ رفت ۳۱ ـ شهرها ۳۲ ـ صبح زود ۳۳ ـ نشستند ۳۴ ـ در آن میان ۳۵ ـ همه ۳۶ ـ می‌کرد ۳۷ ـ دیگر ۳۸ ـ نخوابید ۳۹ ـ نشستند ۴۰ ـ چابك ۴۱ ـ بود ۴۲ ـ تیز، چرت و چالاك ۴۳ ـ مانند، چون ۴۴ ـ ما ۴۵ ـ خدمت‌کار ۴۶ ـ وقتی که ۴۷ ـ نمایان شد ۴۸ ـ می‌ماند ۴۹ ـ مانند ۵۰ ـ بیدار شدند، بپا خواستند ۵۱ ـ از ۵۲ ـ خواب ۵۳ ـ خودشان ۵۴ ـ آماده ـ مهیا ۵۵ ـ تاب، عجله ۵۶ ـ سان، آماده ۵۷ ـ در ۵۸ ـ برای ۵۹ ـ گـرفت ۶۰ ـ سم کـوبیـدن اسب بـرزمین ۶۱ ـ می‌آورد ۶۲ ـ از ۶۳ ـ بلند شد ۶۴ ـ اشك ۶۵ ـ می‌ریخت ۶۶ ـ بـود ۶۷ ـ نمـی‌کـرد ۶۸ ـ بسـوی ۶۹ ـ خبر ۷۰ ـ برده شدند ۷۱ ـ پُستان ۷۲ ـ بریده شد ۷۳ ـ ری ـ شهر ری ۷۴ ـ چپـاول ـ یغمـا ۷۵ ـ خوار زبـون ۷۶ ـ وعده ۷۷ ـ محاصره ۷۸ ـ بود ۷۹ ـ از ۸۰ ـ گرفتند ۸۱ ـ حساب ۸۲ ـ آوردن ۸۳ ـ بادپا ۸۴ ـ بـرده شـدند ۸۵ ـ کـرده ۸۶ ـ بیوه ۸۷ ـ گریه ۸۸ ـ از آنها ۸۹ ـ اسیر ۹۰ ـ گرفته شد ۹۱ ـ خون ۹۲ ـ دسته‌هایشان ۹۳ ـ ایستاده ۹۴ ـ برابر ۹۵ ـ برای ۹۶ ـ جان ۹۷ ـ شُسته ۹۸ ـ کینه ۹۹ ـ طرف ۱۰۰ ـ دادنـد ۱۰۱ ـ در ۱۰۲ ـ کوه ۱۰۳ ـ آمـد ـ ظاهـر شد ۱۰۴ ـ گفت ـ فرمـود ۱۰۵ ـ بکنید ۱۰۶ ـ برای ۱۰۷ ـ بردیم ۱۰۸ ـ وقت ۱۰۹ ـ برویم به پیش ۱۱۰ ـ کمك ۱۱۱ ـ برای ۱۱۲ ـ شاه ۱۱۳ ـ شدند ۱۱۴ ـ غبار ۱۱۵ ـ رفت ۱۱۶ ـ افراسیاب ۱۱۷ ـ می‌کرد ۱۱۸ ـ این ۱۱۹ ـ رسیدند ۱۲۰ ـ وطن ۱۲۱ ـ قلعه ۱۲۲ ـ همه ۱۲۳ ـ پهلوانان ۱۲۴ ـ چند ۱۲۵ ـ می‌نوشیدِند ۱۲۶ ـ در ۱۲۷ ـ روز ۱۲۸ ـ شب ۱۲۹ ـ آمدند ۱۳۰ ـ نماند ۱۳۱ ـ ساعتی ۱۳۲ ـ از این ۱۳۳ ـ عمل ۱۳۴ ـ بدهید ۱۳۵ ـ بیاَورید ۱۳۶ ـ از دهان ۱۳۷ ـ نبینیم ۱۳۸ ـ به چشم ۱۳۹ ـ توران ۱۴۰ ـ بی‌ریش ۱۴۱ ـ کج ۱۴۲ ـ از دل ۱۴۳ ـ خیال‌ها ۱۴۴ ـ همان‌وقت ۱۴۵ ـ دُختر ـ دُخت ۱۴۶ ـ نازدار ۱۴۷ ـ نشدند ۱۴۸ ـ بود ۱۴۹ ـ این ۱۵۰ـ نمی‌دانستند ۱۵۱ ـ می‌بود

۱۵۲ ـ اوباتو Obatu منطقه‌ای است بین سقز ـ دیواندره و تکاب

۱۵۳ ـ افشار یا هوشار Hewshar منطقه‌ای است بین تکاب ـ بوکان ـ مياندوآب و شاهین قلعه در استان آذربایجان غربی

نمادْشناسی اسطوره‌ای در اسطورهٔ ضحّاک

از: دکتر میرجلال‌الدین کزّازی

اسطوره بخشی گسترده و گرانْ ارج از ادب جهانی را پدید می‌آورد که در بخش‌بندیهای ادبی، حماسه خوانده می‌شود. ادب حماسی را پیوندی سرشتین و ساختاری با اسطوره است. چه آنکه زمینهٔ سخن در این‌گونه از ادب حماسه است؛ و حماسه خود برآمده و برشکافته از اسطوره. اسطوره چونان نامی است که حماسه را در دامان خویش می‌پرورد. یکی از نهادها و بنیادهای اسطوره که «ستیز ناسازها»ست می‌گسترد و می‌پرورد؛ بدین‌سان، زمینهٔ آفرینشی تازه را فراهم می‌آورد که آن‌را حماسه می‌خوانیم. از آنجا که خاستگاه حماسه اسطوره است، حماسه را در سرشت و ساختار از اسطوره جدایی نیست. از این‌روی، برای شناخت حماسه، و در پی آن، ادب حماسی به ناچار می‌باید با اسطوره آشنا بود. می‌باید جهان رازآمیز و جاودانهٔ اسطوره را شناخت. می‌باید چگونگی آفرینش اسطوره‌ای را دانست؛ می‌باید با روندها و کار و سازهایی که به پدید آمدن نهادها در اسطوره می‌انجامند، آشنا بود. کوتاه سخن آنکه بیگانه با ساختار و زبان و منطق اسطوره هرگز نمی‌تواند آشنای حماسه باشد؛ و ادب حماسی را، آنچنانکه می‌سزد، بررسد و دریابد. چنین کسی هرگز نمی‌تواند در گزارش‌نامه‌های پهلوانی، ژرفاها را بکاود؛ بنیادها و نهادهای اسطوره‌ای و باورشناختی را از درون آنها بدر بکشد؛ و ارزشهای نهفته‌شان را آشکار گرداند. او، به خامی، فریفتهٔ پوسته و پیکرهٔ افسانه‌ها می‌شود؛ و از کاویدن و گزاردن آنها درمی‌ماند. چنین کسی به آسانی می‌تواند بینگارد که افسانه‌ها جز پندارهایی پریشان و بی‌بنیاد نمی‌توانند بود؛ و چهره‌ها و رویدادهایی شگفت و باورناپذیر که هردم در جهان مه‌آلود و رازناک اسطوره بدانها

بازمی‌خوریم، هیچ واقعیّتی را بازنمی‌تابند؛ و در دل پوستهٔ رنگارنگ و جادویی افسانه هیچ مغزی از راستی نهفته نمی‌تواند بود.

ناگفته پیداست؛ کسی که بدین‌سان به اسطوره و حماسه می‌نگرد، هرگز نمی‌تواند شناختی روشن و سنجیده و خردورانه از آنها داشته باشد؛ و ادب حماسی را به درستی بگزارد؛ و نکته‌ها و نهفته‌های آن را بدر بکشد و باز نماید.

بر بنیاد آنچه بسیار فشرده و کوتاه نوشته آمد، گزارندهٔ نامه‌ای شگرف و حماسی چون شاهنامه را که برترین و گران‌سنگ‌ترین نامهٔ پهلوانی در ادب جهان است، هیچ گزیری از آن نیست که چهره‌ها، رویدادها، سرزمین‌ها، آیین‌ها، و هرچه از این‌گونه را، از دید اسطوره‌شناسی، به‌ویژه از دید «نمادشناسی اسطوره» که در این کتاب سترگ بازتابی گسترده دارد، بکاود و بگزارد. وگرنه، هرگز جز پوسته و پیکرهٔ سخن را نمی‌تواند کاوید و شناخت؛ و راهی به جهان نهانی و ناشناختهٔ شاهنامه نمی‌تواند برد؛ و ژرفا و نهاد این کتاب جاودان را بدانسان که شایستهٔ آن است نمی‌تواند یافت.

از این‌روی، ما در این جستار می‌کوشیم تا نمونه‌وار، پاره‌ای از بنیادها و نهادهای اسطوره شناختی را، در یکی از داستانهای شاهنامه، داستان ضحاك بکاویم و بررسیم. این داستان، داستانی است که ساختار و سرشت اسطوره‌ای در آن، نیكْ برجسته و نمایان است. پس، نمونه‌ای بسزا می‌تواند بود، در پژوهش نمادهایی که داستان را پدید آورده‌اند؛ و در باز نمودن بنیادهای باورشناختی آنها. بی‌گمان، روزگاری می‌باید این اثر ورجاوند و بی‌مانند را که نامهٔ فرهنگ ایران است، به یکبارگی، به این شیوه بکاویم و بگزاریم:

داستان ضحاك به کوتاهی چنین است:

مرداس شاهی گرانمایه و خدایْ ترس است که بر «دشت سواران نیزه‌گزار» فرمان می‌راند. او را پسری است به نام ضحاك که «بیوراسب» نیز خوانده می‌شود؛ زیرا ده هزار اسپ تازی در فسیلهٔ اوست. دیو دل ضحاك را تباه می‌کند و او را از راه بدر می‌برد؛ در او می‌دمد که برای دست یافتن به پادشاهی پدر، چاهی در راه او بکند؛ و بدین‌گونه، او را از میان بردارد. ضحاك، به بدآموزی دیو، پدر را می‌کشد؛ و فریفته و گمراه، سر به دیو واژونه می‌سپارد. زمانی که ضحاك به فرمانروایی می‌رسد، دیو فریبی دیگر ساز می‌کند؛ و در چهرهٔ جوانی خوالیگر به نزد ضحاك می‌رود؛ کلید خورشْ خانهٔ شاه را می‌ستاند؛ و خوانسالار وی می‌گردد. دیو بدین‌سان ضحّاك را با خورش‌هایی چون «زردهٔ خایه» و مرغ و برهٔ بریان می‌پرورد؛ تا به یکباره «سر کم خرد مهر او را می‌سپارد». ضحاك، به پاس این خورش‌های گوارا، بر آن می‌شود که پاداشی به دیو بدهد؛ دیو از ضحاك درمی‌خواهد که بپذیرد تا وی «چون جفت او»، بوسه بر شانه‌اش بزند. از بوسهٔ دیو بر دو شانهٔ ضحاك، دو مار شگفت از

آنها برمی رویند. و تاب و آرام از وی می ربایند. دیو، فریفتار و نیرنگباز، به آهنگ آنکه جهان را از مردمان بپردازد، پادشاه نگونبخت و شوریده روز را اندرز می گوید که از مغز مردم، ماران را خورش دهد؛ تا مگر آرام یابند و از آن پرورش بمیرند.

در همین اوان، ایرانیان که پیوند از جمشید گسسته‌اند، به سوی تازیان می شتابند؛ و ضحاك را شاه ایران زمین می خوانند. کی اژدها فش به ایران می آید و تاج بر سر می نهد. جمشید، پس از صد سال آوراگی و گریز، بر کرانهٔ دریای چین به چنگ ضحاك می افتد؛ و به فرمان او، با ارّه به دو پاره می شود. ضحاك، هزارسال، به بیداد و تباهی فرمان می راند. در درازْنای این زمان، هر شب، خورشگر دو جوان را به ایوان شاه می برد؛ آن دو را می کشد؛ و از مغزشان خورشی برای اژدها می سازد. سرانجام، دو نژادهٔ پارسا به نامهای ارمایل و گرمایل بر آن می شوند که به خوالیگری برِ شاه بروند؛ تا مگر یکی از آن دو جوان را که می بایست کشته می شدند، از مرگ برهانند. آنان گوسپندی را به جای یکی از این جوانان می کشند؛ بدین‌سان، هر ماه سی جوان جان از مرگ بدر می برند.

چون دویست تن از این رَستگان از مرگ گرد می آیند، بزی چند و میش بدانان می دهند؛ و راه هامون را فراپیششان می نهند. کُردان از نژاد این جوانانند.

در آن هنگام که چهل سال از روزگار ضحاك مانده است، شبی در خواب، سه جوان جنگی را می بیند، «دو مهتر، یکی کهتر اندر میان». جوان جنگاور و فرهمند، گرزهٔ گاوسار در چنگ، دمان، پیش ضحاك می رود؛ و پالهنگ بر گردن وی می نهد. سپس، تا به دماوند کوه می تازد. ضحاك، آسیمه از هراس، از خواب برمی جهد؛ خواب خویش را با خورشیدرویان که آنان نیز از فریاد وی به ناگاه از جای جسته‌اند، در میان می نهد. این خورشیدرویان دختران جمشید، شهرناز و ارنوازند که ضحاکشان، برکامهٔ آنان، به زنی گرفته است. ضحاك، به اندرز ارنواز، موبدان بخرد و اخترشناسان و افسونگران را از هر کنار گرد می آود؛ و آنان را می فرماید که راز رؤیا را بر او بگشایند. دانایان خوابگزار از بیم جان خاموش می مانند؛ سرانجام، در روز چهارم، ضحاك برآنان برمی آشوبد و از مرگشان می هراساند. پس، بینا دلی بیدار و خردمند به نام زیرك که پیشوای موبدان است، به گستاخی، با ضحاك سخن می گوید؛ و راز نهان را بر وی می گشاید. زیرك خواب ضحاك را بدین‌سان می گزارد که: آفریدون از مادر خواهد شد؛ گرزهٔ گاوْ چهرش را بر تارك ضحاك خواهد کوفت؛ و او را، خوار وزار، در بند خواهد افکند. ضحاك از زیرك می پرسد که انگیزهٔ فریدون در دشمنی و کین توزی با او چیست. زیرك در پاسخ می گوید که کشته شدن گاو پرمایه به فرمان ضحاك فریدون را بر او برخواهد شوراند.

چندی می‌گذرد. فریدون از مام می‌زاید؛ نیز، در همان زمان، گاوی شگفت و زیبا و رنگ‌رنگ، به نام پرمایه، به جهان می‌آید. در همین اوان، روزْبانان ضحّاك آبتین، پدر فریدون را دربند می‌افکنند؛ و به نزد ضحّاك می‌برند. ضحاك روز را بر او بر سر می‌آورد و از مغز سرش یاران را خورش می‌سازد. وانك، بانوی آبتین و مام فریدون، بیمناك از گزند ضحّاك؛ فریدون را که کودکی شیرخوار است، به مرغزاری می‌برد که گاو پرمایه در آن است؛ و او را به نگهبان آنمرغزار می‌سپارد. نگهبان مرغزار سه سال فریدون را به شیر آن گاو شگفت می‌پرورد. فرانك که همچنان از بیداد ضحاك بر فریدون لرزان و بیمناك است، نوان، به مرغزار می‌آید. فریدون را از مرد زنهاردار بازمی‌ستاند، تا او را، «ناپدید از میان گروه»، به البرز کوه ببرد. در البرز کوه، مردی دینی که «از کار گیتی بی‌اندوه است»، پدروار، فریدون را از فرانك درمی‌پذیرد؛ نیك، او را تیمار می‌دارد. ضحاك از گاو پرمایه و مرغزار آگاه می‌شود؛ پس، گاو پرمایه را پست می‌کند؛ و آتش در ایوان فریدون درمی‌افکند.

فریدون، در شانزده سالگی، از البرز کوه به دشت می‌آید؛ و نهان پژوه، تخمه و تبار خویش را از مادر باز می‌پرسد. فرانك داستان را از آغاز برای فریدون باز می‌گوید. فریدون از گفته‌های مادر به جوش برمی‌آید؛ داغ دل و کینه‌جوی، بر آن می‌شود که از ایوان ضحاك خاك برآورد.

در این اوان، ضحّاك شبانروز در اندیشهٔ فریدون است. پس، اندیشناك و پرهراس مهتران را از هر کشوری می‌خواند؛ و انجمنی می‌آراید؛ تا لشکری از دیوان و مردمان برانگیزد. در آن انجمن، از بزرگان می‌خواهد که محضری بنویسند؛ و در آن، به نیکوکاری و دادوری او گواهی دهند. در همان هنگام، ناگاهان، خروشیدن دادخواه از درگاه برمی‌آید. به ناچار، ستمدیده را به نزد ضحاك می‌برند؛ و در کنار نامداران می‌نشانند. ستمدیدهٔ دادخواه آهنگری است، به نام کاوه که از ستم ضحاك می‌نالد؛ و از او فرزند خویش را درمی‌خواهد که در شمار کسانی است که می‌باید کشته آیند؛ و از مغزشان، برای ماران ضحاك، خورش سازند. فرزند کاوه را بدو باز می‌دهند. سپس، ضحاك می‌فرماید که کاوه نیز آن محضر را گواه باشد. آنگاه که کاوه محضر را می‌خواند، خشماگین و توفنده، بر پیران کشور که «پایمردان دیو» شده‌اند، می‌خروشد؛ و آنان را سخت می‌نکوهد. سپس، محضر را از هم می‌درد؛ و آن را در پای می‌سپرد؛ و با فرزند، از کاخ بدر می‌رود. مهمان، شگفت‌زده، ضحاك را می‌گویند که چرا کاوه را وانهاده است که همچون همالان وی، به گستاخی و خیرگی، با او سخن گوید. ضحاك در پاسخ می‌گوید که در برابر کاوه، ناتوان مانده است؛ زیرا چون کاوه از در درآمده و به سخن زبان گشوده است، چنان بوده است که گویی کوهی از آهن در میانهٔ او و ضحاك به ناگاه برُسته است.

آنگاه که کاوه خروشان از درگاه شاه بیرون می رود، فریاد می خواند. از چرمه‌ای که آهنگران، به هنگام کوبهٔ پتك بر سندان، بر گرد کمر می بندند، درفشی می سازد؛ و مردم را به پیروی از فریدون و شوریدن بر ضحاك فرا می خواند. بدین‌سان، سپاهی بسیار بر کاوه گرد می آیند؛ کاوه با این سپاه گران به نزد فریدون می شتابد، فریدون، چون آن پاره پوست را می بیند، آن را نشانهٔ نیك اختری می شمارد و مُروایی فرّخ می داند. آن را به دیبا و گوهر و زر می آراید. پس، آن بی بها چرم آهنگران درفش کاویان می شود. فریدون زمان را برای نبرد با ضحاك شایسته می بیند؛ و آمادهٔ رفتن به سوی کارزار می گردد. فرانك، گریان، پور فرهمند را به یزدان می سپارد. فریدون به دو برادر خویش، کیانوش و پرمایه می فرماید که آهنگران استاد را به نزد وی ببرند. چون آهنگران فراهم می آیند، فریدون پرگار برمی گیرد؛ و بر خاك، سر گاومیشی را می نگارد؛ و آنان را می فرماید که گرزه‌ای گاوْ رنگ برای او از آهن بسازند.

فریدون سر به خورشید برمی برد، و با فرّهی و نیك اختری، در خردادْ روز، با سپاهی گران روی به راه می آورد. به اروندرود (= دجله) می رسد. بر کرانهٔ رود، رودبان را می گوید که او را با سپاهش به کنارهٔ دیگر ببرد. رودبان از فرمان فریدون سر می تابد؛ و از او پروانهٔ گذر از رود را می خواهد که ضحّاك بر آن مهر نهاده باشد. فریدون خشمناك از نافرمانی رودبان، میان کیانی را تنگ برمی بندد. بر بارهٔ تیزتگ برمی نشیند؛ و گلرنگ را در آب می افکند. سپاه نیز در پی او، بر بادپایان با آفرین، به دریا درمی آیند. چون به خشکی می رسند، روی به سوی گنگ دِژهوخت، یا بیت‌المقدّس می نهند. در نزدیکی شهر، آفریدون، از یك میلی کاخی درخشان و برافراشته را که خانهٔ اژدهاست، می بیند. دیدن آن کاخ سر بر سپهر فریدون را برمی انگیزد که بی درنگ، دست به گرز گران ببرد، و به سوی شهر بتازد.

آنگاه که فریدون به کاخ در می رسد، طلسمی برافراخته را که ساخته ضحاك است، از بالا فرود می آورد؛ زیرا آن طلسم به نام خداوند نیست. پس، جادوان و نرّه دیوان را، به گرز گران، درهم می کوبد؛ و بر تخت ضحاك پای برمی نهد. دختران جمشید را که بتانی سیاه موی و خورشیدْ رویند، از مشکوی ضحاك بیرون می آورد؛ و می فرماید که به آیین، سرشان را بشویند؛ و از آلودگیها بپالایندشان. آنگاه فریدون و دختران جم با یکدیگر راز می گویند. آنان به او می گویند که ضحاك، به آهنگ تباهی و خونریزی، به هندوستان رفته است؛ زیرا پیش‌بینی نهانگوی به او گفته است که روی زمین از وی پرداخته خواهد شد. پس، برای آنکه فال اخترشناسان نگون شود، خون دام و دد و مرد و زن را در آبدانی می ریزد؛ تا سر و تن در آن بشوید. دیگر آنکه از ماران رُسته بر دوشش در رنجی دیرپار است؛ و شتابان و آسیمه، از کشوری به دیگر می رود.

در آن هنگام که ضحاك در ایران نبود، چاکری دلسوز داشت که گنج و تخت و سرای را بدو

سپرده بود. این رهیِ مایه‌ور «کُنْدْرَو» خوانده می شد. کندرو به کاخ درمی آید. تاجورنو را که شهرناز و ارنواز در کنارش نشسته‌اند می بیند که بر او رنگ فرمانروایی، به ناز و آرام برنشسته است. کندرو، بی آنکه شگفت‌زده و آسیمه شود، فریدون را نماز می برد و آفرین می خواند. فریدون وی را به پیش می خواند، و از او می خواهد که خود را بشناساند. سپس، می فرمایدش که بزمی همایون را بیاراید و سامان دهد. کندرو، چون از نزد فریدون بدر می آید، شتابان به سوی ضحاك می تازد؛ و داستان را با او در میان می نهد. ضحاك، آشفته و دمان، با سپاهی گران روی به راه می نهد، مردم شهر، به یکبارگی، دوستار فریدونند؛ و از بام و در، بر سپاه ضحاك خشت و سنگ می بارند. پیران و برنایان به لشکر فرمانروای نو می پیوندند. ضحاك، کمند شصت یازی در دست، بر کاخ بلند برمی آید؛ و سیه نرگس شهرناز را، به جادوی، با فریدون به راز می بیند. دشنه‌ای آبگون را برمی کشد که پری‌چهرگان را، به زاری بکشد. فریدون گرزهٔ گاو را برمی افرازد که آن اژدها دوش را بدان فرو کوبد. در این هنگام، سروش به نزد او می آید و او را از کشتن ضحاك باز می دارد. می گویدش که ضحاك را در کوه به بند بکشد. فریدون ضحاك را به کمندی دراز از چرم شیر فرو می بندد؛ آنگاه مردمان را می فرماید که هر کس به کار و هنر خویش بپردازد؛ تا جهان پرآشوب نگردد. سپس، نامداران شهر، با رامش و خواسته، به نزد فریدون می روند؛ و دل به فرمانبری از وی می آرایند. آنگاه فریدون می فرماید که ضحاك را، خوار و دربند، بر پشت هیونی بیفکنند. بدین‌سان، ضحاك را به «شیرخوان» می برد؛ و می خواهد در کوه سر از پیکرش بیفشاند. لیك، سروش باری دیگرش راز می گوید که ضحاك را تنها به دماوند کوه ببرد؛ و تنها کسانی را که از آنان گریزی نیست به همراهی برگزیند. فریدون، با تنی چند از یاران، به دماوند کوه می رود؛ و ضحاك را در اشکفتی بن ناپدید، با میخ هایی گران بر سنگ فرو می بندد.

ما، در پی، پاره‌ای از نهادها و بنیادهای این داستان را، از دید اسطوره‌شناسی، به کوتاهی می کاویم و می گزاریم:

۱ ـ ضحّاك:

این نام تازی شدهٔ «دهاك» در پهلوی است؛ و دهاك خود پارهٔ دوم از نام این پتیاره در اوستاست: «اَژِیْ دهاکَ». بخش نخستین این نام، «اژی» (در سانسکریت «اهی») به معنی مار است. این نام در اوستا گاه تنها اژی آورده شده است. اژی‌دهاك دیوی دُروند است و نیرومندترین دُروجی است که اهریمن، برای تباهی جهان راستی و نابودی مردمان، آفریده است. دیوی سه پوزه و سه سر و شش چشم و دارای هزار گونه چالاکی!

استاد، در این باره، در سخن از رفتن دیو در چهرهٔ پزشکی فرزانه به نزد ضحاك و چارهٔ کار

آموختن او را، چنین فرموده است:

پزشکان فرزانه گرد آمدند؛ همه یك به یك داستانها زدند
ز هرگونه نیرنگها ساختند؛ مر آن درد را چاره نشناختند
به سان پزشکی پس ابلیس، تفت به فرزانگی، نزد ضحاك رفت
بدو گفت: «کاین بودنی کار بود؛ بمان تا چه گردد؛ نباید درود.
خورش ساز و آرامشان ده، به خورد؛ نباید، جز این چاره‌ای نیز کرد.
بجز مغز مردم مدهشان خورش؛ مگر خود بمیرند از این پرورش[1]»
نگر! تا که ابلیس از این گفتگوی چه کرد و چه خواست اندر این جستجوی؛
مگر تا یکی چاره سازد نهان که پردخته گردد ز مردم جهان[2]

اژی‌دهاك، در نمادشناسی اسطوره‌های ایرانی، یکی از پایاترین و بغرنج ترین نمادهاست؛ نماد مار اژی‌دهاك، از دو سوی، با نماد مار در پیوند است: یکی آن است که خود ماری پنداشته شده است شگرف و مردمْ اوبار و جهان آشوب، بدان میان که این پتیاره خود، اژدها شمرده شده است. دیگر آنکه از بوسهٔ اهریمن بر شانه‌های این پادشاه ستمکاره و مارآسا، دو مار از آنها برمی رویند. مارانی که تاب و آرام از وی می ستانند؛ و او، به اندرز اهریمن، از مغز جوانانشان خورش می سازد؛ تا مگر لختی بیارامند و او را نیازارند. از دیگر سوی، نماد افسانه‌ای دهاك با نمادی ودایی، «داسه» می تواند در پیوند باشد. داسه نیز، در وداها، اژدهایی است سه سر و شش چشم. داسهٔ ودایی را با اژی‌دهاك اوستایی می توان یکسان شمرد، و یکی را برآمده از دیگری انگاشت. به گمان دار مستتر، واژهٔ دهاك نیز با داسه، در ریشه، پیوندی می تواند داشت.[3] شاید بتوان برآن بود که در نام پدر ضحاك، «مرداس» نیز نشانی از این مار نمادین ودایی به یادگار مانده است. «داس» می تواند بازمانده از داسهٔ ودایی باشد که «دهاك» ساخت اوستایی آن است؛ و «مر» می تواند ساختی کوتاه شده از «مار» باشد. اگر این انگاره را در نام مرداس بپذیریم و آن را آمیخته از «مر (= مار) + داس» بشماریم، مرداس، بدرست، برابر خواهد افتاد با اژی‌دهاك. زیرا آنچنانکه نوشته آمد، واژهٔ اژی خود به معنی مار است.

مادر دهاك نیز دیوی است بدآموز و آزارنده به نام «اُودگ» که مردمان را به هرزه‌درایی برمی انگیزد؛ تا از رسیدن به بهشتشان باز دارد در بندهش، دربارهٔ این دیو چنین نوشته شده است:

اودگ دیو آن است که هنگامی که مردمان برجای خویش نشینند، یا چونِ خورش خورند به مینویی، زانو بر پشت آنان زند که:

هرزه درایی کنید؛ ایستاده؛ هرزه درایان، بمیرید، تا به بهشت نرسید.[4].

این آفریدهٔ دل آشوب اهریمنی در نوشته‌های پهلوی Autak Udaiا یا Vatak نامیده شده است؛ و

نماد خفت و خیز با خویشان همخون و نزدیك است. این ماده دیو هراس‌آفرین همچون پور اژدها فش خویش، پتیاره‌ای پنداشته شده است، به نیمه آدمی، به نیمه هیولا.[۵]

بدان‌سان که نوشته آمد، نماد بغرنج ضحاك، از هر سوی و روی، با مار در پیوند است. در نمادشناسی ایرانی مار نشانهٔ اهریمن است؛ و اهریمن هر زمان که می‌خواهد، به آهنگ تباهی و زیانکاری، پیکرینه شود، در چهره و پیکرهٔ ماری به نمود می‌آید. در افسانهٔ آفرینش، در آن هنگام که نیروهای تاریکی، دیوان، چون انبوهی از مگسان، از نیمروز به سرزمین روشنی درمی‌تازند تا آفرینش پاك را بیالایند، اهریمن در پیکرهٔ ماری سهمگین، آن را فرمان می‌دهد و راه می‌نماید:

پس گنامینو (اهریمن)، باهمهٔدیوان، به رویارویی روشنان رفتند. آسمان را دید. به رشك کامگی بتاخت. تاریکی از درون آسمان، به یك سوم بایستاد. مانند مار به آسمان زیر زمین بجست. ماه فروردین، روز اورمزد، به نیمروز اندر تاخت. آسمان آن‌گونه از او درشکست و بترسید که میش از گرگ می‌ترسد و در می‌شکند.[۶]

در بخش چهل و هشتم از روایت پهلوی نیز، در سخن از «هوشیدرماه»، آن رهاننده‌ای که در سه هزارهٔ «جدایی و پالایش»، یعنی در آغاز هزارهٔ یازدهمین سر برخواهد آورد و با نیروهای اهریمنی درخواهد آویخت، می‌خوانیم که چگونه در ستیز با این پیك روشنی، آفریدگان تیرگی و نیروهای اهریمنی در گونهٔ هزاران مار با هم درمی‌آمیزند، و ماری شگرف و پتیاره‌ای شگفت را پدید می‌آورند:

در پایان هزاره، هوشیدر ماه به سی سالگی به همپرسی هرمزد رسد. خورشید از آن روز بیست شبانروز در اوج آسمان ایستد. شش سال گیاه، آنچه نباید، نخشکد. هوشیدرماه دادی به کار گیرد؛ و کار از داد کند. گونه‌های مار همه به یك جای فراز شدند؛ و در یك جای آمیزند؛ و ماری با هشتصد و سی و سه گام پهنا و هزار و ششصد و پنجاه و شش گام درازا پدیدار شود. و مزدیسنان به دستوری هوشیدرماه سپاه آرایند؛ و به کارزار آن مار روند. چون رسند، هوشیدرماه گوید که: «یزش کنید». و ایشان یزش کنند؛ و آن دیو بگدازد؛ و زمین و گیاه پیرامون تا یك فرسنك، از زهری که از آن دیو آید، بسوزد.[۷]

نیز در تندیسه و نگارهٔ پرآوازهٔ مهر که نمونه‌هایی بسیار از آن در مهرابه‌ها یافته شده است، و مهر را به هنگام پی کردن گاوی نمادین نشان می‌دهد، به‌ماری بازمی‌خوریم که از زیر پیکر گاو سر برآورده است. این مار را نیز می‌توان نماد اهریمن شمرد. مهر، چونان رهاننده، با کشتن گاو که نماد جهان فرودین و آفرینش پست است، جهان را از بند می‌رهاند؛ «گیتی» را برخی «مینو» و آفرینش برین می‌سازد؛ چه آنکه در نمادشناسی کهن ایران، گاو نشانهٔ زمین و آفرینش آبی و خاکی است.[۸] لیك اهریمن که رهایی آفرینش را از بند آلایش و آمیختگی برنمی‌تابد، آرام نمی‌ماند؛ و در پیکرهٔ ماری

نمادین، از فرودِ گاو سر برمی‌آورد. تا درنگی در کار بیفکند، و وانهد که آفرینش به پیراستگی و پالودگی برسد؛ «گویچشن» (آمیزش) به «ویچارش» (جدایی) بینجامد.[۹]

بر بنیاد آنچه نمونه‌وار نوشته آمد، پیوند همه سویهٔ دهاك با مار و در پی آن، با اهریمن که مار نماد و پیکرهٔ اوست، در نمادشناسی افسانه‌های ایرانی، آشکار می‌گردد. در شاهنامه نیز ضحاك را با اهریمن پیوندی تنگ است. اهریمن او را به کشتن پدر برمی‌انگیزد؛ اهریمن او را با خورشهای گوشتین می‌پرورد. اهریمن بر دو شانهٔ وی بوسه می‌زند؛ و دو مار را از آن دو می‌رویاند؛ اهریمن او را اندرز می‌گوید که هر روز دو جوان را بکشد؛ و از مغزشان آن ماران را خورش سازد.[۱۰]

۲ ـ فریدون:

این نام در اوستایی «ثْرَاِتَئُونَ»، و در پهلوی، «فریتون» است. پدر فریدون آبتین نام داشت و مادر او فرانك. آبتین از دینداران و از موبدان گرانمایهٔ «هوم» بوده است؛ همچون «اترت» پدر گرشاسب. این موبدان کسانی بوده‌اند که گیاه رازآمیز و آیینی هوم را می‌یافته‌اند، و آن را در هاون می‌کوفته‌اند، و شیرابه‌ای آیینی از آن فراهم می‌آورده‌اند.

فریدون هماورد ضحاك است؛ و از دید نمادشناسی، نماد ناساز و همسنگ با اوست. هرآنچه در ضحاك که آفریده‌ای اهریمنی است زشت و پلید و زیانبار است، در فریدون که پهلوانی فرهمند و شهریاری فرّخ است، زیبا و پاك و سودآور است. این دو همسنگ و هماورد یکدیگرند. از رویارویی و آویزش این دو نماد ناساز و ستیهنده است که حماسه مایه می‌گیرد و می‌گسترد. زیرا، بدان‌سان که گفته آمد، حماسه جز ستیز ناسازها نیست. حماسه زمانی از درون اسطوره برمی‌شکافد و برمی‌آید که دو ناساز با یکدیگر بیاویزند و بستیزند. در هیچ حماسه‌ای از این دو نیروی ستیزنده و هماورد گزیری نیست. از این‌روی، دهاك، چونان پرورده و آموختهٔ اهریمن، با نیروهای بدی و با بنیادهای تاریکی در پیوند است. از آن است که چون او به فرمانروایی می‌رسد، دیوان و جادوان ارج و ارز می‌یابند:

چو ضحاك شد بر جهان شهریار؛ براو، سالیان انجمن شد هزار.
سراسر زمانه بدو گشت باز؛ برآمد بر این سالیانی دراز.
نهان گشت کردار فرزانگان؛ پراگنده شد کام دیوانگان.
هنرخوار شد: جادوی ارجمند؛ نهان راستی، آشکارا گزند.
شده بر بدی دست دیوان دراز؛ به نیکی نرفتی سخن، جز به راز.[۱۱]

در برابر ضحاك، فریدون که هماورد اوست پیام‌آور روشنایی و بهره‌مند از نیروهای پاك و ایزدی

است. به سخنی دیگر پهلوانی خجسته است و برخوردار از «خِوَرِنَه» (= فر) او بدان‌سان فرهمند است که فر، خورشیدوار، آشکارا از وی برمی‌تابد:

برآمد براین روزگار دراز؛ کشید اژدها فش به تنگی فراز.
خجسته فریدون ز مادر بزاد؛ جهان را یکی دیگر آمد نهاد.
ببالید، بر سان سرو سهی؛ همی تافت زو فرّ شاهنشهی.
جهانجوی با فر جمشید بود؛ به کردار تابنده خورشید بود.
جهان را چو باران، به بایستگی؛ روان را چو دانش، به شایستگی. [۱۲]

فریدوین فر را که از جمشید، در پیِ بیدادْ کیشی و تباه‌خویی وی، گسسته بود، فراچنگ آورد. زیرا شایستگی آن را یافته بود. پروردگان دیو هرچه بکوشند، به فر دست نمی‌توانند یافت. بدانسان که ضحّاك و افراسیاب نتوانستند. فریدون، چونان نشانگر روشنی، آنچنان فرهمند بود که فر از وی می‌تافت؛ و همچون خورشید می‌درخشید. ابن‌بلخی، در «فارس‌نامهٔ» خویش، دربارهٔ رخشانْ رویی فرویدن چنین نوشته است:

افریدون بن اثنیان: شکل او چنان بوده است که هیچ کس از ملوك فرس به قدّ و قامت و قوّت و ورج و فرّ او نبود... و از پیشانی او نوری می‌تافت که نزدیك بود به نور ماهتاب. [۱۳]

فرهمندان را چهره‌ای رخشان بوده است. فر که بنیادی آسمانی و ایزدی و فراسویی دارد، به راستی می‌تافته است. این تابش فر که بارها در شاهنامه از آن سخن رفته است، می‌تواند همان پرتوی شگفت باشد که نهان‌گرایان و فراروانشناسان آنرا «اورا» یا «هالهٔ اثیری» می‌نامند. [۱۴] بر بنیاد افسانه‌ای، از چهرهٔ پهلوانان بزرگ، در آن هنگام که از مادر می‌زاده‌اند، پرتوی رخشان می‌تافته است. [۱۵] از همین روی خورنهٔ اوستایی را در ریشه با «هْوَرَ» (= هور = خور) به معنی خورشید یکی دانسته‌اند. در اوستا، خورنه «آتش سوزان» خوانده شده است. [۱۶]

آنچنانکه نوشته آمد، فریدون فرِّ گسسته از جمشید را به دست آورد. جمشید، پیش از آنکه به تباهی و بیراهی دچار آید، آنچنان فرهمند و رخشان بود که «جم رخشان» (جم + شید = رخشان) نام گرفته بود، و پور خورشید شمرده می آمد؛ چه آنکه «وِیْوَنگْهَنْ» (در سانسسکریت، «وِیوَسْوَنت»)، نام پدر جمشید، به معنی خورشید است. و جمشید که در ایران، هم در هند، نخستین مرد و نخستین پادشاه نیز شمرده شده است، «هُورینگی» (خورشیدگونگی) را به پسینیانش به مرده ریگ داده‌است. [۱۷] برپایهٔ آنچه نوشته آمد، فریدون نماد روشنایی فراز «خورشیدْ شاهان» است. شاید بیهوده نیست که «استاد»، در آنجا که فریدون به پیکار

ضحاك مـی شتابـد، فـرمـوده اسـت:

فریودن به خورشـید بربـرد سر، کمـر تنـگ بستش به کین پدر.
برون رفـت خرّم به خردادْ روز،[18] به نیك اختـر و فال گیتـی‌فروز
سپـاه انـجـمـن شد به درگـاه او؛ به ابـر انـدر آمـد سر گاه او.[19]

فریدون را با خورشید و روشنایی پیوندی بنیادین و نمادین است. تا بدان‌جا که می توان او را پهلوان‌وپادشاهی مهری شمرد.[20] بیهوده نیست که او، در مهرماه، کیانی کلاه را بر سر می نهد؛ و به پادشاهی می نشیند؛ و جشن مهرگان را بنیاد می نهد: *

پانوشت:

۱ ـ آبان، یشت ۳۱ ـ ۲۹؛ گوش یشت ۱۴ ـ ۱۳؛ رام یشت ۲۴ ـ ۱۹؛ ارت یشت ۳۴ ـ ۳۳.

۲ ـ شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۱/ ۴۸.

3 - Le Zand - Avesta - Vol 1/26

«دهاك» را پیوسته از ده + اك به معنی کسی که دارای ده آهو و بدی است نیز پنداشته‌اند. جلال‌الدین میرزا پور فتحعلیشاه قاجار، در «نامهٔ خسروان» خویش در این باره چنین نوشته است: «ده آك نیز گفته‌اند. آك به پارسی کردار ناپسند است. وی را چون ده کردار ناشایسته بود دهـاکش گفتند. نازیبای او چنین است: «۱ ـ کوتاه اندام، ۲ ـ پرخوار، ۳ ـ بد زبان، ۴ ـ بیدادگر، ۵ ـ خودپسند، ۶ ـ کلّه پرباد، ۷ ـ درشت پیکر، ۸ ـ بیشرم، ۹ ـ شتابزده، ۱۰ ـ دروغگو.» (نامه خسروان ـ سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی/ ۷۳).

۴ ـ بندهشن هندی ـ به تصحیح و ترجمهٔ رقیهٔ بهزادی ـ مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران ۱۳۶۸/ ۱۱۳.

۵ ـ بندهشن هندی/ ۲۸۰.

۶ ـ همان/ ۷۹. نیز پژوهشی در اساطیر ایران/ ۵۴.

۷ ـ روایت پهلوی ـ ترجمهٔ مهشید میرفخرایی ـ مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران ۱۳۶۷/ ۶۰ ـ ۵۹.

۸ ـ برای آگاهی بیشتر در این‌باره، بنگرید به «از گونه‌ای دیگر» نوشتهٔ میرجلال‌الدین کزّازی ـ نشر مرکز تهران ۱۳۶۸.

۹ ـ شاید همین نماد را در نشانهٔ پزشکی و درمان که دو مارند که سر در جامی کرده‌اند، بتوان یافت. با پزشکی تن را از بیماریها و گزندها پاس می‌دارند: تن نیز در باورهای باستانی، خاکی و فرودین است و در پیوند با اهریمن. تن اهریمنی جان مینوی را به بند کشیده است. برای پروردن جان، تن را می باید خوار داشت. پزشکی نیز دانش تن است که اهریمنی است. از این روی، شاید بتوان انگاشت که مار که نماد اهریمن است نشانهٔ رازآمیز پزشکی شده است.

۱۰ ـ در افسانه‌های سامی نیز مار را با ابلیس پیوندی است. ابلیس به یاری مار به بهشت درمی‌آید و آدم و حوّا را می‌فریبد: «ابلیس گرد بهشت می‌گردید و نگاه همی کرد. چون نگه کرد ماری برون آمد از بهشت؛ و این مار هربار چهارپای داشت؛ چون چهار پای اشتر؛ و ابلیس آن مار را گفت که: «من آدم را نصیحتی خواهم کرد سخت نیکو؛ و مرا پیش او راه نمی دهند. باید که تو مرا پیش آدم بری؛ تا من این نصیحت او را بگویم؛ و او تو را بسیار سپاسداری کند. «پس آن مار مر ابلیس را به دهان خویش اندر جای کرد؛ و ابلیس اندر دهان مار رفت؛ و مار او را، پنهان

رضوان، در بهشت برد؛ و آنجا بنشاند. » (ترجمهٔ تفسیری طبری ـ به کوش حبیب یغمایی ـ انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۳۹ ـ ج ۱/۵۲ ـ ۵۱).

۱۱ ـ شاهنامه ج ۱/۵۱.

۱۲ ـ همان /۵۷.

۱۳ ـ فارس‌نامهٔ ابن بلخی ـ به سعی لیسترانج و نیکلسون ـ دنیای کتاب، تهران ۱۳۶۳/۳۶.

۱۴ ـ برای آگاهی بیشتر در این باره بنگرید به «از گونه‌ای دیگر»، جستار «تابش فر».

15 - Opera Minora - Zarathostra Et Sa Religion - J. Dochesne Guillemen - Tom 2/227.

۱۶ ـ همان /228.

۱۷ ـ 230.

۱۸ ـ نغز آن است که سام نریمان نیز، در خرداد روز، «اژدهاك را بیوژند و خود به هفت کشور به خدایی نشیند». (ماه فروردین روز خرداد ـ نوشتهٔ صادق کیا ـ ابن‌سینا تهران ۱۳۳۵/۱۰ ـ ۹).

۱۹ ـ شاهنامه ج ۱/۶۶.

۲۰ ـ برای آگاهی بیشتر در این باره بنگرید به «از گونه‌ای دیگر»، جستار «فریدون و پرسه».

* ـ کندرو ـ گاو پرمایه ـ آهن ـ البرز کوه ـ دشت سواران نیزه گذار ـ گوشتخواری، از دیگر نمادهای اسطوره‌ای است که در این مقاله به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار گرفته و چهار دوره تاریخ افسانه‌ای جهان توضیح داده شده است ولی متأسفانه به علت محدودیت گنجایش مجموعه، چاپ بقیه مقاله میسر نشد.

پیام‌نامه‌ها در شاهنامهٔ فردوسی

از: دکتر محمدرضا راشد محصل

از آن زمان که خط اختراع شده و به عنوان یك وسیلهٔ ارتباط مورداستفاده قرار گرفته است، نویسندگی و دبیری از کارهای آبرومند بوده و بزرگان و بزرگ‌زادگان بدان توجّه داشته‌اند. در آثار اخلاقی و آئین‌های نویسندگی، لزوم دبیری و احترام دبیران توصیه شده و این شغل از کارهای شریف مانند وزیری و رای‌زنی به شمار آمده است.[۱] علاوه بر این‌ها، وجود دبیران به عنوان یك طبقه خاص در تقسیم‌بندی اجتماعی زمان ساسانیان خود از دلایل عمدهٔ اهمیت و شرافت این کار است.[۲] دبیران هم با این که بیشتر از سایر ندیمان و اطرافیان پادشاه در معرض خطر بوده‌اند، اعتبار شغل خود را پیوسته نگه داشته و در بیان حق و رازداری پروائی از جان نکرده‌اند؛[۳] چهره‌هایی چون بونصر مشکان، ابوالفضل بیهقی و مانند آن‌ها در میان دبیران اهمیت و اعتبار این شغل را افزون می کند و لزوم داشتن اطلاعات و آگاهی های عام و خاص فراوان را شرط این اعتبار و موفقیت قرار می دهد. در چهارمقالهٔ نظامی عروضی وقتی از دبیری بحث می شود صرف‌نظر از اطلاعات قرآنی، دینی، علمی، اجتماعی، و... حاضرجوابی، نکته‌سنجی و آگاهی کامل از اخبار و احادیث گذشتگان و... نیز از بایسته‌های این شغل شمرده می شود. در همان‌جا و هم در قابوس‌نامه، حکایت‌هائی از زندگی و اقدامات دبیرانی چون عبدالجبار خوجانی، احمدبن رافع، ابن عمید، صاحب بن عباد، اسکافی، محمد عبده و دیگران آمده است که نشان می دهد، این مردان ارجمند صرف‌نظر از احاطه بر دانش‌های زمان وحضور ذهن، غالباً انسان های پاك و آراسته‌ای نیز بوده‌اند[۴]. و برخی چون محمّد عبده چنان حضور ذهن و اندیشهٔ روشنی داشته‌اند که پرسش‌های دقیق دربار محمودی را فتویٰ‌وار با حدیثی جواب می گفته‌اند[5] و یا چون عبدالجبار خوجانی سرعت انتقالی که با دین نقش «الفی» بر کرانه‌نامه و «نونی» بر کران دیگر ـ به قلمی باریك ـ خود را از مرگ حتمی می‌رهانیده‌اند.[۶]

در حماسهٔ ملّی ایران نیز دبیران نقش عمده‌ای دارند، واسطهٔ پیام‌ها و نویسندهٔ نامه‌ها هستند، قراردادها و عهدنامه‌ها را تنظیم می‌کنند و به عنوان معتمدان آگاه مورد مشورت قرار می‌گیرند. البتّه در بخش پهلوانی بیشتر نامه‌ها، گزارش جنگ‌ها و مژدهٔ پیروزی‌ها است و گاه هم جنبهٔ دوستانه یا دعوت‌نامه دارد که برای حکّام ولایات و مرزداران فرستاده می‌شود تا مفاد آن‌را موردنظر داشته باشند و بدان عمل کنند. در پیام‌های شفاهی سخن از حریر، تومار و احیاناً کاغذ و وسیلهٔ نوشتن نیست بلکه این پیام‌ها وسیلهٔ سخن‌آورانی داده می‌شود که از آگاهی‌های گوناگون و امکانات کافی در سخن گفتن برخوردارند و اختیارات لازم را برای مشافهه و پرسش و پاسخ دارا می‌باشند امّا وقتی از نامه نوشتن سخن می‌رود غالباً در مقدّمه، به برخی از وسایل نیز اشاره می‌شود:

یکی نامه‌ای بر حریر سپید — بدو اندرون چند بیم و امید
دبیر خردمند نامه نوشت — پدید آورید اندر او خوب و زشت
نخست آفرین کرد بر دادگر — کزو دید پیدا به گیتی هنر
خرد داد و گردان سپهر آفرید — درشتی و تندی و مهر آفرید
به نیك و به بد دادمان دستگاه — خداوند گردنده خورشید و ماه[۷]

البتّه ممکن است برخی از این یادکردها نتیجهٔ ذهن وقّاد فردوسی و بیان اعتقادات مذهبی، اصول اخلاقی و آیین‌های نامه‌نگاری در زمان او باشد ولی موارد عام، نمایندهٔ سنّت نامه‌نگاری و آئین‌ها و آداب آن است:

چو عنبر سر خامهٔ چین بشست — سر نامه بود آفرین از نخست
بر آن دادگر کو جهان آفرید — پس از آشکارا نهان آفرید
دو گیتی پدید آمد از کاف و نون — چرا نی به فرمان او در، نه چون
سپهری بر این‌سان که بینی روان — توانا و دانا جز او را مخوان[۸]

گاه در ابتدای نامه‌ها لقب‌های ستایشی و رسمی گیرندگان می‌آید و این لقب‌ها از طرف نویسنده یا گوینده کم و زیاد هم می‌شود؛ این افزونی اگر از جانب پادشاهان باشد نشان عطوفت و تفقّد خاص آنان است اگر از سوی همالان و همانندان ادا شود نماینده‌ای از ارادت بر افزون، چنان که قیصر در سومین نامهٔ خود به خسرو پرویز بر القاب خطابی او می‌افزاید:

همانگه یکی نامه بنوشت زود — بر آن آفرین، آفرین برفزود[۹]

امّا غالباً در ابتدای نامه‌ها، ستایش خداوند و ذکر صفات اوست که روزی‌دهندهٔ بی‌چون و یگانه است؛ از آن پس بر گیرندهٔ نامه درود فرستاده می‌شود و القاب رسمی و برخی از خصوصیات اخلاقی او را برمی‌شمارند یا صفات نیکوئی را بدو نسبت می‌دهند، از آن پس متن نامه و مطالب اصلی است.[۱۰] در تقاضانامه‌ها پس از ستایش خداوند و درود بر گیرنده، اصل تقاضا مطرح

می‌شود[۱۱] در نامه‌های رسمی و دستورنامه‌ها به سرداران و فرمانروایان، پس از ستایش خداوند، بیان الطاف شاهانه و تفقّدات و دلجوئی‌های اوست که حق خدمت را می‌داند و نیکی‌ها را پاداش می‌دهد، همراه آن پند و اندرزها و سفارش‌های لازم یادآوری و تأکید می‌شود.[۱۲] وقتی در مقصد اشخاص دانشمند و نکته‌بینی باشند شرایط نامه‌نویسی و دقّت در مطالب، حتّیٰ آفرین‌ها و ستایش‌های لازم به دبیران گوشزد می‌شود؛ چنان که خسروپرویز به خرّاد برزین که خود مردی فرزانه و حاضرجواب است می‌گوید:

به قیصر یکی نامه باید نوشت — چو خورشید تابان به خرّم بهشت
سخن‌های کوتاه و معنی بسی — که آن یاد گیرد دل هرکسی
که نزدیك او فیلسوفان بوند — بدان کوش تا یاوه‌ای نشنوند
چو نامه بخوانند زبان برگشای — به گفتار با تو ندارند پای[۱۳]

علاوه بر اجازهٔ پاسخ‌گوئی و مشافهه، گاه پاسخ‌ها و دستورهای کوتاهی که لازم است به خط پادشاه به صورت توقیع در حاشیهٔ نامه‌ها و تقاضاها نوشته می‌شود[۱۴] و این رسم هنوز هم در برخی از انواع نامه‌های رسمی و تقاضائی امروزی رایج است. اینك برای پرهیز از دراز سخنی به گونه‌هایی از نامه‌های شاهنامه اشاره می‌شود:

۱ ـ امان نامه‌ها:

این نامه‌ها از سوی پادشاهان به گروه‌های مختلف مردم، فرمانروایان، گناهکاران و. . . فرستاده می‌شود و ضمن آن پادشاه نگهبانی خود را از دین، جان، مال و ناموس مردم به آگاهی می‌رساند. بهرام گور پس از گرفتن پادشاهی در هشتمین روز دستور می‌دهد که تعهّدنامه‌ای به پیوست امان‌نامه برای همهٔ فرمانروایان و نامداران بنویسند.[۱۵]

این نامه‌ها پس از آن که مهر شد وسیلهٔ موبدان به همه‌جا فرستاده می‌شود و درحقیقت نوعی تعهّدنامه نیز هست که برای آسایش مردم و دلگرمی دادن آنان در کارها تنظیم می‌شود چنان که انوشیروان پس از کشتار مزدکیان و بر تخت نشستن، امان‌نامه‌ای به نقاط مختلف مملکت می‌فرستد و ضمن دلجوئی از مردم تأکید می‌کند که خداوند ما را به دادگری فرستاده و همه کس باید با آسوده دلی و راحتی به کار خویش ادامه دهد.[۱۶]

۲ ـ بیم نامه:

منظور نامه‌های عتاب‌آمیزی است که برای تهدید دشمنان و دشمن‌رویان فرستاده می‌شود و علاوه بر بیم دادن خصم بیان افتخارات نژادی و شکوه و عظمت دربار فرستنده را نیز برعهده دارد این

نامه‌ها هم با آفرین خدای شروع می‌شود، امّا بیشتر در آن‌ها سخن از صفاتی است که جنبهٔ خشم و قهر دارد و خطاب‌ها هم قهرآمیز است؛ گاهی هم حتّی از ذکر القاب گیرنده خودداری می‌شود و ادب نامه‌نگاری مراعات نمی‌گردد چنان که انوشیروان به قیصر روم می‌نویسد:

تو گر قیصری، روم را مهتری — مکن بیش با تازیان داوری
وگر میش جوئی ز چنگال گرگ — گمانی بود کژّ و رنجی بزرگ...
تو زان مرز یك رش مپیمای پای — چو خواهی که پیمان بماند بجای
وگر بگذری زین سخن بگذرم — سروگاه تو زیر پی بسپرم[17]

پاسخ این نامه نیز به همان ترتیب بوی تفاخر می‌دهد و سخن از تیغ و شمشیر می‌کند:

اگر خود سپهر روان زان توست — سر مشتری زیر فرمان توست
به دیوان نگه کن که رومی‌نژاد — به تخم کیان باژ هرگز نداد
تو گر شهریاری نه من کهترم — همان با سر و افسر و لشکرم
چه بایست پذرفت چندین فسوس — ز بیم پی پیل و آوای کوس
بخواهم کنون از شما باژ و ساو — که دارد به پرخاش با روم تاو؟[18]

بهرام گور پس از آن که تاج و تخت را می‌گیرد و دشمنان را شکست می‌دهد نامه‌ای به شنگل پادشاه هند می‌نویسد و خود به عنوان فرستاده آن را می‌برد.[19]

گاه حتّی از نخستین کلمه تهدید و ترسانیدن شروع می‌شود چنان که وقتی قیصر به خزرنامه می‌نویسد از همان ابتدا کلامش قهرآمیز و گفتارش ترساننده است:

به الیاس قیصر یکی نامه کرد — تو گفتی که خون بر سر خامه کرد
که چندین به افسوس خوردی خزر — کنون روز آسایش آمد به سر
اگر ساو و باژست و گنج گران — گروگان از آن مرز چندی سران
وگرنه فرخ‌زاد چون پیل مست — بیاید کند کشورت را چو دست[20]

پاسخ خزر سنگی است به پاداش کلوخ انداز:

چنین داد پاسخ که چندین هنر — نبودی به روم اندرون سر به سر
اگر من نخواهم همی باژ روم — شما شاد باشید زان مرز و بوم
چنین دل گرفتید از یك سوار — که نزد شما یافت او زینهار[21]

زمانی هم به سرزنش نامه‌ها و اندرزنامه‌ها شباهت پیدا می‌کند و به گیرنده اختیار می‌دهد تا از پذیرش سخن فرستنده یا جنگ، یك راه را انتخاب کنند چنان که کاوس در بیم نامهٔ خود به سالار مازندران، ابتدا او را بر آنچه انجام داده سرزنش می‌کند، سپس پند می‌دهد و توصیه می‌کند که

خردمند باشد و نیکی را برگزینند تا پادشاهی بر او بماند.[۲۲]

البتّه پاسخ این نامه، ناسزاوار گفته‌هایی است که کاوس را به خشم می آورد و وامی دارد که بیم نامه‌ای وسیلهٔ رستم بفرستد.[۲۳]

اتمام حجّت‌ها و اولتیماتوم‌ها نیز در ضمن بیم نامه‌ها داده می‌شود، در این نوع غالباً شرایط لازم پیشنهاد می‌شود و زمانی مشخّص برای پذیرش یا عدم پذیرش آن در نظر می‌گیرند. گشتاسب چون دین بهی می‌گیرد و در پی گسترش این آئین برمی‌آید از سوی ارجاسب نامه‌ای دریافت می‌کند که اگرچه دوستانه است امّا عنوان اخطار و اولتیماتوم هم دارد.[۲۴]

این نامه، گشتاسب، وزرا و مشاوران او و بیش از همه وزیر و اسفندیار را خشمگین می‌کند که جوابی زفت باز می‌دهند و گشتاسب همان جواب را به نام خود نزد ارجاسب می‌فرستد.[۲۵]

قیصر روم نیز وقتی وسیلهٔ پناهندهٔ ایرانی ـ فرخ‌زاد = گشتاسب ـ دشمنان خود را از میان می‌برد به لهراسب هشدار می‌دهد و او را می‌ترساند.[۲۶]

پیام‌های شفاهی ـ از این دست ـ و بیم‌نامه‌ها، درحقیقت دادخواست نامه هم هست، شاه یا پهلوان اتهامات خصم یا عمده‌ترین آن‌ها را می‌شمارد و او را از انتقام خویش می‌ترساند چنان که در نامهٔ سوفرای به خوشنواز است.[۲۷]

بیم‌نامه‌ها معمولاً آگاهی‌نامه هم هست زیرا آداب جوانمردی و سنت پهلوانی اجازه نمی‌دهد که ابتدا به ساکن و بی‌هیچ اطلاعی، جنگ‌ها آغاز شود و مردم در رنج افتند به علاوه آغازکنندهٔ جنگ پیوسته مورد سرزنش و ملامت است به ویژه اگر بدون دلیل موجّه و آگاهی صریح جنگ را آغاز کرده باشد.

۳ ـ پوزش نامه:

پوزش خواستن مثل بسیاری از مراسم، غالباً شفاهی و به پایمردی دلاوران روشناس یا نزدیکان پذیرفتـه گفتار است و در مواردی نامه و پیام‌آور واسطه می‌شود که پوزش خواهنده و پوزش پذیر از یکدیگر دور باشند یا موضوع پوزش نیاز به نوعی توبه و تعهّد داشته باشد چنان که رستم پس از تربیت بهمن و آموختن هنرهای رزم و بزم بدو، ـ وقتی درمی‌یابد که وصیّت اسفندیار انجام شده ـ پوزش نامه‌ای به گشتاسب می‌نویسد و ضمن تبرئه خویش و توجیه آنچه گذشته است شایستگی بهمن را یادآور می‌شود.[۲۸]

گاهی پاسخ این نامه‌ها دیرتر از معمول فرستاده می‌شود تا نشانه‌ای بر بی اهمیّت بودن موضوع و پاسخی از موضع قدرت باشد چنان که پیران وقتی از عظمت سپاه ایران آگاه می‌شود نامه‌ای مبنی بر آشتی خواهی ـ سراسر چرب زبانی ـ به گودرز می‌نویسد. گودرز یك هفته به باده‌گساری می‌گذراند

و با فراغ خاطر در هشتم روز پاسخ می‌دهد.[۲۹]

و زمانی هم این پوزش نامه‌ها همراه با هدیه‌ها و مژده‌ها است، وقتی فرستادگان خاقان شکوه و جلال بارگاه نوشیروان را می‌بینند، خاقان برای پیشگیری و پیش‌بینی نامه‌ای می‌نویسد و از نوشیروان می‌خواهد تا باوصلت و پیوند دوستی را مؤکّد کند.[۳۰]

اسکندر پس از پیروزی، پوزش‌نامه‌هایی به همسر دارا و روشنک دختر او می‌نویسد که خواست نامه نیز هست، در این نامه‌ها به ویژه نامه به مادر روشنک ابتدا بی‌گناهی خود را در قتل دارا باز می‌گوید و سپس جریان واقعه را به آگاهی می‌رساند در پایان هم می‌خواهد تا همسر او ـ روشنک ـ را در جلال و شکوهی مناسب روانه کنند.[۳۱]

نامهٔ اسکندر به روشنک درشمار خواست نامه‌ها آمده است.

۴ ـ پیمان نامه‌ها و نامه‌های رسمی:

پیمـان نامـه‌ها اعم از عهدنامه‌هایی است که بین پادشاهان یا دولت‌ها ردّ و بدل می‌شود و پیمان‌نامه‌ها یا فرمان‌هایی که به مناسبت‌های خاص نوشته می‌شود و عنوان تأیید و تأکیدکاری یا شغل دولتی خاصّی است زیرا مثلاً برای اعطای منصب سپاه سالاری و جهان پهلوانی کمر جواهرنشان، ستام زرین با گهرهای خاص و خلعت سپهداری بخشیده می‌شود و چون این همه آماده شد نامه‌ای نوشته می‌شود که در حکم معرفی سپهدار و داشتن مسؤولیّت اجرائی مشخّص اوست. وقتی بهرام چوبینـه پرموده شاه را شکست می‌دهد او به زینهار هرمز می‌آید، بهرام ماجرا را می‌نویسد، هرمز شادمان می‌شود و دستور می‌دهد تا نامه را بر سر جمع بخوانند و پیمان نامه‌ای ـ که خط امان نیز هست ـ برایش بفرستند.[۳۲]

خسرو پرویز چون از بهرام چوبینه شکست می‌خورد و می‌گریزد به ناچار به قیصر نامه می‌فرستد و عهدنامه می‌نویسد که باژ روم را بردارد، لشکر بدان مرز نفرستد و همهٔ سرزمین‌هایی را که گرفته است بدانان سپارد و اگر بپذیرند پیوند خویشاوندی برقرار کند.[۳۳]

وقتی این پیمان نامه به قیصر می‌رسد بهانه‌ای برای او نمی‌ماند، بزرگان را می‌خواند و در این کار رأی می‌زند.[۳۴]

امّا در عین حال با پرسش‌های فکری، فرستادگان خسرو را می‌آزماید و چون خرّاد برزین همهٔ آن‌ها را پاسخ می‌گوید سپاهی گران به کمک خسرو می‌فرستد و دختر خود مریم را با گستهم روانه می‌کند.

نوشتن نامه‌های رسمی و منشورهای مختلف نیز چنین است فقط گاه همراه با نامه‌ها یا در ضمن آن وظایف فرمانروا و حدود و اختیارات او نیز مشخّص می‌شود و پند و اندرز لازم در حکومتگری و

مردمداری درج می‌گردد چنان که کیخسرو وقتی حکومت هندوستان را به فرامرز می‌سپارد چنین می‌گوید:

تو فرزند بیدار دل رستمی ز دستان سامی و از نیرمی
کنون سر به سر هندوان مر تراست ز قنّوج تا سیستان مر تراست
گر ایدون که با تو نجویند جنگ برایشان مکن کار تاریك و تنگ
به هر جایگه یار درویش باش همه راد با مردم خویش باش
ببین نیك تا دوستدار تو کیست خردمند و انده‌گسار تو کیست
به خوبی بیارای و فردا مگوی که کژّی پشیمانی آرد به روی
ترا دادم این پادشاهی بدار به هرجای خیره مکن کارزار
مشو در جوانی خریدار گنج به بی‌رنج کس، هیچ منمای رنج
مجو ایمنی در سرای فسوس که گه سندروس است و گاه آبنوس[۳۵]

در برخی موارد سپاسگزاری از این منشورها نیز رسماً انجام می‌شود چنان که وقتی افراسیاب، سیاوش را منشور می‌دهد چند روز پس از آن، سیاوش به همراه پیران به خدمت می‌شتابد و از او تشکّر می‌کند.[۳۶]

۵ ـ تعهّدنامه:

بی اعتمادی از زیانبارترین حالت‌هایی است که گاه موجب شکست‌های سخت و نابهنگام می‌شود و زمانی بداندیشان را وامی‌دارد تا از بیم جان خویش دست به کاری ترس‌آور زنند از این‌رو گاه پیمان‌نامه‌ها یا تعهّدنامه‌هایی لازم است که آرامش‌بخش باشد و التهاب و سرگشتگی ترسنده را تسکین دهد.

یزدگرد که رضایت خاطر برخی از بزرگان را جلب نکرده و به گفتهٔ آنان سزاوار شاهی نبوده، جان خود را بر سر این کار گذاشته است؛ پسرش بهرام با این که شایستگی و هنرمندی خود را نشان داده باز هم باید تعهّدنامه‌ای بسپارد که راه پدر را نخواهد رفت، با مردم به نیکی رفتار خواهد کرد و دادگر خواهد بود:

به هشتم چو بنشست فرمود شاه جوانوی را خواندن از بارگاه
بدو گفت نزدیك هر مهتری به هر نامداری و هر کشوری
یکی نامه بنویس با مهر و داد که بهرام بنشست بر تخت شاد
خداوند بخشایش و راستی گریزنده از کژّی و کاستی
که با فرّ و برزست و با مهر و داد نگیرد جز از پاك دادار یاد

پذیرفتـــم آن را که فرمـــان برد گنـــاه آن سگـــالـــد که درمان برد. . .
جز از راستـــی نیست با هرکســـی اگـــرچـــه ازو کژّی آید بســـی
برآن دین زردشـــت پیغـــمـــبرم ز راه نیاکـــان خـــود نگـــذرم. . .
همـــه پادشـــاهـــید بر چیز خویش نگـــهـــبـــان مرز و نگـــهـــبـــان کیش[۳۷]

تعهّدنامه گاه صورتی خاص دارد و همراه با سوگند است چنان که کیخسرو فرزند سیاوش ـ از دختر افراسیاب ـ اگرچه فرّهٔ ایزدی دارد و پهلوانی خود را با تسخیر دژ بهمن به اثبات رسانیده است باز هم کاوس از او سوگند و پیمان می خواهد تا باور کند که رعایت پیوند افراسیاب را نخواهد کرد:

کنـــون از تو سوگـــنـــد خواهـــم یکـــی نبـــاید که پیچـــی ز داد انـــدکـــی
که پرکـــین کنـــی دل ز افـــراسـیاب دمـــی آتش انـــدر نیاری به آب
ز خویشـــی مادر بدو نگـــروی نپـــیچـــی و گفـــت کسی نشـــمـــری[۳۸]

و بنیاد آن را خود مشخّص می کند:

بگـــوئـــی به دادار خورشـــید و ماه به تیغ و به مهـــر و به تخـــت و کلاه
به فرّ و به نیك اخـــتـــر ایزدی که هرگـــز نپـــیچـــی به سوی بدی
میانـــجـــی نخـــواهـــی جز از تیغ و گرز منش برز داری و بالای برز
چو بشـــنـــید زو شهـــریار جوان سوی آتش آورد روی و روان
به دادار دارنـــده سوگـــنـــد خورد به روز سپـــید و شب لاجـــورد. . .
که هرگـــز نپـــیچـــم سوی مهـــر اوی نبـــینم به خواب انـــدرون چهـــر اوی
یکـــی خط بنـــوشـــت بر پهـــلوی به مشـــکـــاب بر دفـــتـــر خســـروی
گوا بود دســـتـــان و رســـتـــم برین بزرگـــان لشـــکـــر همـــه همـــچـنین[۳۹]

تعهّدنامه گشتاسب در قبال پیشگوئی جاماسب در نوع خود جالب است او در جنگ با ارجاسب از وزیرش می خواهد:

ببـــایدت کردن از اخـــتـــر شمـــار بگـــویی همـــی مر مرا روی کار
که چون باشـــد آغـــاز و فرجام جنـــگ کرا بیشـــتـــر باشـــد اینجـــا درنـــگ[۴۰]

و جاماسب که ظاهراً اعتمادی به او ندارد تعهّدنامه می خواهد:

نگـــویم من، این، ور بگـــویم به شاه کنـــد مر مرا شاه شاهـــان تبـــاه
مگـــر با من از داد پیمـــان کنـــد که نه بد کنـــد خود نه فرمـــان کنـــد[۴۱]

و گشتاسب ناچار سوگند می خورد و پیمان می بندد که:

جهـــانـــجـــوی گفـــتـــا به نام خدای به دین و به دین‌آور پاك رای
به جان زریر آن نبـــرده سوار به جان گرانـــمـــایه اسفـــنـــدیار

که نه هرگـزت روی دشـمـن کنـم — نفـرمـایمـت بد، نه خود من کنـم
تو هرچ انـدر این کاردانـی بگـوی — که تو چاره دانـی و من چاره جوی[۴۲]

۶ ـ تفقّدنامه :

پادشاهی تنها با قدرت فردیِ فیزیکی پایدار نمی ماند بلکه سخن‌آوری، چرب‌زبانی و مانند آن نیز لازم است تا کشـورستـانی و کشـورداری ممکن باشد. تفقّدنامه‌ها درحقیقت نوعی دعوت‌نامهٔ امیدوارکننده است که برای جلب کمك فرمانروایان کوچك یا پهلوانان فرستاده می شود. افراسیاب وقتی از نامهٔ سرزنش‌آمیز کاوس و کار نادرست او نسبت به سیاوش آگاه می شود موقع را غنیمت می شمارد و دعوتی با چرب‌زبانی و دادن تعهّد کافی برایش می فرستد و تأکید می کند که مقدم او را در توران عزیز دارد و او را چون فرزند بداند.[۴۳]

این دعوت‌نامه را با زنگهٔ شاوران که پیام‌آور سیاوش و آورنده گروگان های تورانی ، نزد افراسیاب است می فرستد. سیاوش با خواندِ نامه و شنیدن پیام او از یك‌رو شاد و از جهت دیگر سخت ناراحت می شود:

که دشـمـن همـی دوسـت بایسـت کرد — ز آتش کجـا بردمـد باد سرد[۴۴]

نامه‌های ملاطفت‌آمیزی که گاه برای چاره‌گری نوشته می شود هم از این نمونه است چنان که بهرام چوبینه پس از سرکشی بر هرمز نامه‌ای به خاقان چین می نویسد که :

به پوزش‌کنـان گفـت هسـتـم به درد — دلـی پُرپـشـیمـانـی و بـاد سرد
از این پس من آن بوم و مرز تو را — نگـه دارم از بهـر ارز تو را
اگـر بر جهـان پاك مهـتـر شوم — تو را همـچـو کهـتـر برادر شوم
تو باید که دل را بشـوئـی ز کین — ندانـی جدا بوم ایران زمـین[۴۵]

آخرین نمونهٔ این دعوت‌نامه‌ها، نامهٔ رستم فرخ‌زاد به سعد وقاص است که همراه با سرزنش، پند و اندرزها و چرب‌زبانی ها دارد و در ضمن بیم و اندرز او را به ایران دعوت می کند و وعدهٔ جاه و مقام و مال می دهد.[۴۶*]

پانوشت :

۱ ـ خواجه نصیرالدین طوسی ، **اخلاق ناصری**، به تصحیح مجتبی مینوی ـ علیرضا حیدری انتشارات خوارزمی ، ص ۲۱۱ و بعد.

۲ ـ درمورد تقسیم‌بندی جامعه و مقام دبیران :

عهد اردشیر، به کوشش احسان عباس، ترجمهٔ محمد علی امام شوشتری، ص ۱۰۳ . که طبقه‌های مختلف را به ترتیب : موبدان، اسواران، دبیران و ستاره‌شناسان . . . و کشاورزان آبادگر و. . . می داند نیز:

ابوالحسن عامری، **السعاده والاسعاد** نیز **نامهٔ تنسر**، به کوشش مجتبی مینوی، اسماعیل رضوانی، ص ۵۷ و نیز تعلیقات ۱۴۲ بحث در همین مورد «اصحاب دین، جنگ‌جویان، دبیران دیوان‌ها و . . . کشاورزان و شبانان.» در اغلب کتاب‌های دورهٔ اسلامی همین تقسیم‌بندی‌ها معتبر است.

۳ ـ ابوالفضل بیهقی، **تاریخ بیهقی**، تصحیح دکتر علی‌اکبر فیاض، چاپ دوم دانشگاه مشهد، ص ۴۱۱ و بعد درباره اهمیّت دبیران و امکانات و اختیارات آن‌ها در نگهداشت حق، ص ۲۲۷ و بعد نیز ۵۷۸ و بعد.

۴ ـ نظامی عروضی سمرقندی، **چهار مقاله**، چاپ زوار، در ماهیت دبیری و دبیران، ص ۱۴ نیز عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر، **قابوس‌نامه**، به اهتمام دکتر یوسفی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی باب ۳۹، ص ۲۰۷ به بعد.

۵ ـ همانجا ص ۲۵. ★ ۶ ـ همانجا، ۲۱۰ به بعد.

۷ ـ حکیم ابوالقاسم فردوسی، **شاهنامه**، چاپ مسکو (مس) ج ۲، ص ۱۱۰.

۸ ـ همانجا، ج ۶، ص ۴۰۵. ★ ۹ ـ همانجا، ج ۹، ص ۸۴ ★ ۱۰ ـ همانجا، ج ۳، ص ۷۴.

۱۱ ـ همانجا، ج ۵، ص ۳۳۸، نامه کیخسرو به کاوس نیز ج ۳، ص ۱۳۶.

۱۲ ـ همانجا، ج ۳، ص ۴۶ نیز ج ۹، ص ۳۳۷ و ۳۳۹. ★ ۱۳ ـ همانجا، ج ۹، ص ۷۷.

۱۴ ـ همانجا، ج۸، ص۲۶۶. ★ ۱۵ ـ همانجا، ج۷، ص۳۰۶. ★ ۱۶ ـ همانجا، ج۸، ص۶۰ ـ ۵۸.

۱۷ ـ همانجا، ج ۸، ص ۸۰ ـ ۷۹. ★ ۱۸ ـ همانجا، ج ۸، ص ۸۰.

۱۹ ـ همانجا، ج ۷، ص ۴۱۲ و بعد. ★ ۲۰ ـ همانجا، ج ۶، ص ۴۹ و بعد. نیز ج ۲، ص ۱۱۳.

۲۱ ـ همانجا، ج۶، ص۵۰. ★ ۲۲ ـ همانجا، ج۲، ص۱۱۰. ★ ۲۳ ـ همانجا، ج۲، ص۱۱۳.

۲۴ ـ همانجا، ج ۶، ص ۷۴. ★ ۲۵ ـ همانجا، ج ۶، ص ۸۱ و بعد.

۲۶ ـ همانجا، ج ۶، ص ۵۵. ★ ۲۷ ـ همانجا، ج ۸، ص ۲۰.

۲۸ ـ همانجا، ج ۶، ص ۳۱۸ نیز پوزش‌نامه بهرام چوبینه به خاقان، ج ۸، ص ۴۱۸.

۲۹ ـ همانجا، ج ۵، ص ۱۵۴ و بعد. ★ ۳۰ ـ همانجا، ج ۸، ص ۱۷۳.

۳۱ ـ شاهنامه، ج ۷، ص ۷. ★ ۳۲ ـ شاهنامه، ج ۸، ص ۳۸۴ و بعد.

۳۳ ـ شاهنامه، ج ۹، ص ۸۸ و بعد نیز عهدنامه‌ها برای رستم ج ۵، ص ۴۰۳، همانجا ۳۰۴، طوس ۴۰۵ و عهدنامهٔ کاوس برای رستم ج ۲، ص ۱۲۵. منشور سیاوش ج ۳، ص ۱۳.

۳۴ ـ **شاهنامه**، ج۹، ص۹۰. ★ ۳۵ ـ همانجا، ج۴، ص۲۹. ★ ۳۶ ـ همانجا، ج۳، ص۱۰۱ و بعد.

۳۷ ـ همانجا، ج۷، ص۳۰۶. ★ ۳۸ ـ همانجا، ج۴، ص۱۳ و بعد. ★ ۳۹ ـ همانجا، ج۴، ص۱۴.

۴۰ ـ همانجا، ج۶، ص۸۷. ★ ۴۱ ـ همانجا، ج۶، ص۸۷. ★ ۴۲ ـ همانجا، ج۶، ص۸۸.

۴۳ ـ همانجا، ج ۳، ص ۷۴. ★ ۴۴ ـ همانجا، ج ۳، ص ۷۶.

۴۵ ـ همانجا، ج ۸، ص ۴۱۸. ★ ۴۶ ـ همانجا، ج ۹، ص ۳۲۱.

* ـ تقاضانامه ـ خواست‌نامه ـ دردنامه ـ رمزنامه و معما ـ سپاس‌نامه یا نیایش‌نامه ـ سرزنش‌نامه ـ سوگنامه ـ شادی‌نامه ـ طلسم‌شکن و بندگشا ـ عتاب‌نامه ـ فتح‌نامه ـ مشافهه‌نامه ـ نامه‌های دوستانه ـ نامه‌های عمومی ـ وصیت‌نامه ـ از دیگر مواردی است که در مقاله آمده است ولی به علت عدم گنجایش مجموعه چاپ آنها میسّر نشد.

داستان اردشیر، حماسه یا تاریخ؟

از: دکتر محمّدجعفر یاحقّی

هربار که شعر فردوسی را می‌خوانیم افقهای تازه‌ای به رویمان گشوده می‌شود و بیش از پیش به آفرینش هنری و بزرگی جهانِ شهنامه‌گوی سترگ خراسان پی می‌بریم. امروز هم شاید کسانی باشند که همداستان با محمود غزنوی معتقد باشند که: «شاهنامه خود هیچ نیست مگر حدیث رستم»[۱] بگذریم که اگر اینان حماسهٔ ملّی ایران را جز ا ز مجرای قضاوت جاهلان و حسودان می‌شناختند، نظری استوارتر از این ابراز می‌کردند، که هر انسان بی‌غرضی که حتّی همان داستان رستم را در این نامهٔ بزرگ خوانده باشد، درمی‌یابد که شاهنامه تنها نه حدیث رستم، که حدیث زندگی نیز هست، حدیث زندگی قومی با پشتوانه‌ای عظیم از فرهنگ و اندیشه و خردمندی و بهروزی و بهورزی که بلندی کردار و چاره‌گری در برابر رویدادهای سخت از ویژگیهای بارز آن به شمار است.

شاید در نگاه نخست این گمان از ذهن کسانی بگذرد که اگر نه بعد از مرگِ رستم، دستِ‌کم از آن‌جا که شاهنامه وارد مرحلهٔ تاریخی می‌شود، باید رونق نخستین بخشها را از دست داده و به روایت منظوم و بی‌کم و کاست تاریخ بدل شده باشد؛ امّا اندك نگاهی به ژرفای کار، نادرستی این پندار را آشکار می‌کند و می‌نمایاند که اگرچه جوشش پهلوانی و شکوه قهرمانانه که ویژگی عمدهٔ کار فردوسی بزرگ است. در این قسمت به اندازهٔ بخشهای پیشین و بویژه بخش پهلوانی شاهنامه نیست، امّا چنان نیست که یکسره این بخش از کتاب را بتوانیم تنها روایت منظوم تاریخ بدانیم که ابزارهای حماسه و کمال هنری را در آن جایی نباشد.

داستان اردشیر بجز کارنامه‌ها و خداینامه‌ها و نیز تاریخهای دورهٔ اسلامی، در رساله‌ای جداگانه که با نام «کارنامهٔ اردشیر بابکان» به زبان پهلوی از روزگار ساسانیان برجای مانده، نیز آمده است.[۲]

بخشی از داستان اردشیر در شاهنامه بی کم و کاست همان است که در **کارنامهٔ اردشیر بابکان** آمده است. این امر نشان می‌دهد که اگر شاهنامه بطور مستقیم از کارنامه متأثّر نبوده، دست‌کم هردو مأخذی یگانه داشته‌اند. نولدکه هم تقریباً با اشاره به همین نکته می‌گوید: «داستان اردشیر در شاهنامه به کارنامه برمی‌گردد، منتهی مع‌الواسطه، و کتابی که فردوسی از آن استفاده کرده کمی با اصل متفاوت بوده است.»[۳]

به هر صورت با همه مانندگیهایی که میان کارنامهٔ اردشیر بابکان و روایت فردوسی در شاهنامه به چشم می‌خورد، برخی ناهمسانیها در حوادث و جریانهای فرعی داستان نیز موجود است. مثلاً مضمون آنچه در بخش دهم کارنامه (چاپ دکتر مشکور، ص ۳۷) در باب به نخچیر رفتن اردشیر و دیدن گور نر و ماده و بچه گور و به یاد آوردن فرزندی که از دختر اردوان داشته، اشاره شده، در شاهنامه نیامده است. همچنین به نظر می‌رسد که فردوسی آنچه را از آیین کهن ایران برای ایرانیان مسلمان و جامعهٔ زمان خویش مناسب نمی‌دیده، احتمالاً حذف کرده است، و به جای آن شاید برای تکمیل کار خود و جهت بخشیدن به جنبه‌های حماسی داستان دو مورد بر داستان افزوده که در کارنامه نیامده است:

یکی از آن دو مورد ماجرای خصی کردن موبد و افسانهٔ حُقّهٔ سر به مُهر است در مورد تولّد شاپور، و مورد دیگر، نمایش چوگان بازی در حضور اردشیر و گوی به چوگان زدنِ شاپور و درنتیجه بازشناختن اردشیر شاپور را. افزایش این دو بخش هرچند، به دلیل این که در تاریخ طبری، هم آمده است،[۴] قطعاً از برساخته‌های فردوسی نیست، امّا چنان که بعد از این خواهیم دید از دیدگاه حماسه‌سرایی سزاوار توجّه است.

بخشی از داستان اردشیر که دختر اردوان را برای نشان دادنِ گنجهای پدر پیش می‌خواند اندکی با تاریخ همخوانی ندارد؛ همچنین دلایل توجیه قتل اردشیر از سوی بهمن، پسر بزرگ اردوان، که از هندوستان برای خواهرش زهر می‌فرستد نیز در بیشتر کتابهای تاریخی نیامده است.

چنان که از شاهنامه برمی‌آید در زمان پادشاهی اردشیر، ملاقاتی کوتاه میان او و خرّاد - پیری پهلوان زاد - پیش می‌آید که فردوسی ماجرای آن را در بیست و دو بیت (شاهنامه ۱۸۴/۷ - ۱۸۵) به نظم آورده است و کلاً مربوط می‌شود به ستایش و احترام خرّاد نسبت به اردشیر. جریان این دیدار که خیلی هم به ادامهٔ داستان کمکی نمی‌کند در ترجمهٔ عربی شاهنامه بحق تلخیص و حذف شده است.[۵]

درمورد نام و عنوان موبدی که مأمور قتل دختر اردوان شد، در تاریخها همسویی و همگونی چندانی وجود ندارد، در تاریخ طبری و دینوری «ابرسام» آمده است، امّا کارنامهٔ اردشیر بابکان از او به عنوان «موبدان موبد» یاد کرده است. کریستن سن چنین استنباط کرده که در اساس داستان،

«ابرسام» صاحب رتبهٔ «موبدان موبدی» نیست، بلکه برای او مرتبهٔ پایین‌ترِ «هیربدان هیربذی» قایل بوده‌اند. کریستن سن همچنین بنابر قراینی معتقد شده است که با وجود خلط ابرسام و تَنْسر از طرف مسعودی و ابن بلخی نمی‌توان این دو را یکی دانست و شاید در این کتابها آمیختگی میان دو عنوان «هرگبذ» و «هیربذ» کم‌کم به آمیختگی میان ابرسام و تنسر منجر شده است.[۶] تنسر لقب «هیربذ هرابذه» داشته است. وی همان کسی است که نامهٔ «جُشْنَسْف شاه» و شاهزادهٔ طبرستان را خواند و چون آن را در مذمّت و عیبجویی از سلطنت اردشیر یافت در نامه‌ای مفصّل بدان ایرادها پاسخ گفت؛ این پاسخ به «نامهٔ تنسر» شهرت یافت. این کتاب یکی از مدارك مهمی است که نکته‌هایی را بویژه از وضع پادشاهی اردشیر روشن می کند. باوجود این کریستن سن در اصالت آن تردید کرده و نظر داده است که «نامهٔ تنسر» که تفصیلات بسیار مهمی راجع به وضع سیاسی و اداری شاهنشاهی ساسانی دربر دارد، رساله‌ای ادبی و اختر اعی است که در عهد خسرو اوّل انشا شده است.[۷]

به دلایلی که در این مختصر نمی‌توان به طرح آن پرداخت، ساسانیان برای نابود کردن آثار برجای مانده از اشکانیان کوشش بسیاری از خود نشان دادند.

اردشیر که مستقیماً با اشکانیان روبرو بود طبعاً بیش از هر کسی می‌تواند در محو آثار و تاریخِ آنان مؤثّر باشد. این واکنش دستِ کم درمورد سردودمان ساسانی ازنظر تاریخی نیز قابل توجیه به نظر می‌رسد زیرا بنابر آنچه تاریخ نگاران آورده‌اند و فردوسی تقریباً مشابه آن را به نظم کشیده است، اردشیر از پیوند بابك با دختر ساسان زاده شد و بابك حاکم اصطخر بود. بعدها اردوان کودك را از پدر خواست تا وی را با فرزندان خویش بپرورد. چیزی نگذشت که بر کاردانی و هوشمندی او رشك برد و روزی که به هنگام شکارِ گور او را از فرزندان خود شایسته‌تر دید وی را به باد سرزنش گرفت و به کار مهتریِ اسبان و آخور سالاری خویش گماشت. اردشیر دلگیر شد و نگرانی خود را در نامه‌ای که به پدر نوشت آشکار کرد امّا از سوی پدر به شکیبایی و خاموشی دعوت شد. روزی اردشیر با کنیزکی گلنار نام که گنجور اردوان بود، پس از برداشتن یاقوتها و گوهرهای شاهوار از گنج خانهٔ شاه موفّق به فرار شد و کینهٔ اردوان را به دل گرفت.

در اینجا ثعالبی نکته‌ای را می افزاید که اگرچه در شاهنامه نیست امّا پایه‌های دشمنی آن دو را می‌تواند استوارتر کند؛ و آن این که در این فاصله بابك پدر اردشیر مرد و دارایی و خواسته‌اش به وی رسید، اردشیر به سوگواری پرداخت و چشمِ آن می‌داشت که اردوان نیز چنین کند. امّا وی به جای این کار پسر بزرگش را به جای بابك به فرمانروایی فارس فرستاد[۸]، و دشمنی اردشیر را برانگیخت. در این میان منجّمین پیشگویی کردند که آن که در این روزها از تو گریخته است حکومت ایران را در دست خواهد گرفت، از این‌رو اردوان به تنِ خویش به پیگرد اردشیر برخاست و دشمنی ها آشکار شد.

به هرحال دلاوریها و نبردهای قهرمانانهٔ اردشیر مانند غلبه بر اردوان و نبرد باهفتواد و آن کرم افسانه‌ای و همچنین جنگ با مهرك نوش‌زاد که همگی رنگ پهلوانی دارد، و اردشیر را آدمی جنگجو و پهلوان‌خو و شیردل و پیل زور معرّفی می‌کند، تماماً در زیر پادشاهی اشکانیان آمده است. آنچه در شاهنامه تحت عنوان «پادشاهی اردشیر» آمده، بیشتر به دوران حکومت واقعی اردشیر پس از رهایی ایران زمین از زیر نفوذ ملوك‌الطوایف و روزگار کودکی و بالندگی شاپور فرزند وی مربوط می‌شود. در این بخش بیشتر اردشیر را پادشاهی دوراندیش و آینده‌نگر و کاردان می‌بینیم که بیش از پیش برای تحکیم بنیان امپراطوری خویش می‌کوشد و در اندیشهٔ آبادانی و بهروزی و رسیدگی به کار مردم و چاره‌گری برای بهبود زندگی آنان است.

با مقایسهٔ کوتاهی که میان مندرجات شاهنامه دربارهٔ اردشیر و روایات تاریخی به عمل آوردیم و با آنچه فضای کلّی شاهنامه به دست می‌دهد، مشکل است که بتوان داستان اردشیر را یك روایت تاریخی محض به شمار آورد. با همه شباهتهایی که در کلیات داستان با تاریخ هست، مسائل جزئی و پرداخت صحنه‌ها و آفرینشهای ذوقی فردوسی است که بدان روحی حماسی و هنری بخشیده است.

مهمترین ویژگی که این داستان را از مرز تاریخِ محض بالاتر می‌برد و به قلمرو حماسه نزدیك می‌کند روح داستانی و جنبه‌های افسانه‌ای آن است که به ضرورت با پاره‌ای خیالپردازیها و صحنه‌های خارق‌العاده نیز همراه است. بارزترین این خوارق عادات؛ داستان کرمی است که دختر هفتواد از سیبِ سرِ راه خود بیرون می‌آورد و آن کرم عالمی خیر و برکت را برای او و پدرش به ارمغان می‌آورد. سرانجام به روایت فردوسی «چو پیلی شد آن کرم با شاخ و یال» (شاهنامه ۱۴۳/۷) و بعد به صورت دژی استوار و طلسمی نیرومند برای هفتواد درآمد که هرکس به جنگ او می‌رفت شکست می‌خورد و کسی را با او یارای برابری نبود. تنها هنگامی لشکر قابل شکستن بود که خود اردشیر به دفع وی شتافت و در حالی که همزمان با این کار مهرك نوش‌زاد ـ آن جهرمی بد سیما ـ نیز به جنگ او شتافته بود، اردشیر با یاران در این باب رای زد و به خوان نشست، که در دم پیکانی تیز ناگاه بر بدنِ برّهٔ بریانِ میان خوان نشست که به پهْلَوی بر آن نبشته دیدند «که از بخت کرم است آرامِ دِز» (شاهنامه ۱۴۷/۷).

فردوسی این موجود شگفت را چنین وصف کرده است:

همان کرم کز مغز آهرمنست — جهان آفریننده را دشمنست
همی کرم خوانی به چرم اندرون — یکی دیو جنگی است ریزنده خون

(شاهنامه ۱۴۹/۷)

سرانجام اردشیر برآن می‌شود که نخست طلسم را بگشاید و کرم را از میان بردارد، کار هفتواد خود سهل است. آنگاه خود به تن خویش با چاره‌جویی و در لباس بازرگانان به دژ کرم می‌رود و با

خورانیدن ارزیز گداخته او را از میان برمی دارد.

این داستان گذشته از این که در بسیاری از مآخذ تاریخی نیست. در ذات خود روح افسانه‌ای و خیالپردازی دارد. بویژه که برخی از موادّ آن با پاره‌ای از صحنه‌های دیگر در بخشهای حماسی شاهنامه همانندیهایی دارد. برای مثال: چاره‌گری که اردشیر برای نفوذ به درون دژ کرم به کار می گیرد و به لباس بازرگانان درمی آید، یادآور داستان بیژن و منیژه است[9] که رستم برای رهایی بیژن از چاه افراسیاب به لباس بازرگانان درآمد و در کاری که در پیش گرفته بود به پیروزی دست یافت.

بیشتر کارها در حماسه بر مدار نوعی تقدیر ـ هرچند مبهم ـ جریان پیدا می کند و شگفتی در این است که این تقدیر همیشه کارگشا و پیروزی‌آفرین نیز هست. داستان اردشیر هم در حماسهٔ ملّی ایران از این موهبت بی بهره نمانده است. وقتی دختر اردوان به توصیهٔ برادر مهمتر خویش بهمن، جام زهر را به دست اردشیر می دهد ـ بطور کاملاً اتّفاقی ـ جام از دست او می افتد و توطئهٔ وی کشف می شود. بعد از این جریان گویا دستی غیبی دختر اردوان را که به وجود شاپور باردار است نگه می دارد و دل موبد تیزویر را بر او می سوزاند تا این که وی با چنان قاطعیتی کمر به خدمت او می بندد و حتی برای حفظ آبروی شاه و بستن زبان طاعنان خویش را خصی می کند.

داستان تولّد پنهانی شاپور هم در عین حال با کودکی کیخسرو و فریدون بی شباهت نیست. سایه‌ای از این تقدیر مبهم در داستان دختر مهرك نوش‌زاد و زنده ماندن او و خدمت در خانهٔ مهتر ده به عنوان کنیزك و سرانجام آشنایی و ملاقات او با شاپور و پیوند آن دو که منجر به تولّد اورمزد می شود، نیز آشکار است. (شاهنامه ۱۶۹/۷)

موضوع خصی کردن موبد خویشتن را، با همه پیوستگی و تناسبی که با فضای کلّی داستان دارد، به نظر غیرعادی می آید (۱۵۸/۷). مرگ اردشیر هم به روایت فردوسی مرگی نامعهود است. هنوز زبانش به دادگری باز است که گویی ناگهان خود را در پایان راه می بیند و می گوید: «کنون دخمه را برنهادیم رخت» و بی فاصله «بگفت این و تاریك شد بختِ اوی. . .» (۱۹۲/۷).

از ویژگیهای برجستهٔ کار فردوسی در شاهنامه یکی هم این است که هیچ صحنه و حادثه‌ای را در مسیر کلّی داستان زائد و بی‌مورد نیاورده است، و حال آنکه در آثار برجسته‌ای همچون ویس و رامین و یا داستانهای نظامی از این حوادث فرعی و جانبی، و گاهی زائد، فراوان است و می توان آنها را از متن کتاب برداشت بدون آن که هیچگونه اشکالی در مسیر اصلی داستان پدید آید.

صحنه‌های جنبی در شاهنامه نه تنها زائد و برداشتنی نیست، بلکه گاهی خود سرآغاز و موجد حوادث عمدهٔ دیگری است که همگی در مسیر اصلی و چارچوب واقعی حماسه قرار دارد. در بخش پهلوانی شاهنامه، داستانهای عاشقانهٔ زال و رودابه[10] و رستم و تهمینه[11] از این قسم به شمار می رود.

در داستان اردشیر، پیشگویی «کید» اخترشناس هندی در باب پیوند اعقاب اردشیر با نژاد مهرك نوش‌زاد، موجب می‌شود که اردشیر برآشوبد و تنها بازماندهٔ مهرك، یعنی دخترش را تحت پیگرد قرار دهد. چنان‌که فردوسی آورده است سرانجام او به خانهٔ مهتر یك روستا به زنهار می‌رود و در نزد او به عنوان پرستار خدمت می‌کند. در یك وضع اتفاقی شاپور پسر اردشیر که به خانهٔ مهتر ده رفته است، بر او عاشق می‌شود و وی را به همسری برمی‌گزینند.

ملاحظه می‌شود که این داستانِ جانبی و به ظاهر فرعی با زادن اورمزد به عنوان جانشین شاپور، وارد متن تاریخ می‌شود و در واقع گویی این واقعه برای ادامهٔ امر مهتری طرح‌ریزی شده است.

حماسه را جلوه‌گاه تمام جنبه‌های زندگی قومی و فرهنگی دانسته‌اند. داستان اردشیر از این ویژگی به کمال برخوردار است و از روی آن می‌توان به کلّیهٔ شؤون حیات ایران در روزگار مورد بحث کتاب پی برد.

وقتی اورمزد در میدان چوگان بازی به اردشیر می‌گوید: من نوادهٔ توام، اردشیر از شاپور جریان کار را جویا می‌شود و چون شاپور را نگران و بیم‌زده می‌بیند؛

بخندید زو نامور شهریار — بدو گفت فرزند پنهان مدار
پسر باید، از هر که باشد رواست — که گویند کاین بچّهٔ پادشاست

(شاهنامهٔ ۷/۱۷۱)

این اعتقاد که برای پسر، فقط پدر مهم است و مادر از اهمیّت چندانی برخوردار نیست، از ساخت زندگی مبتنی بر پدرسالاری حکایت دارد که در تاریخ ایران موضوع مهمّی بوده است.

پندنامهٔ اردشیر ـ اگر در اصالت آن تردید نداشته باشیم ـ می‌تواند دستِ کم نمایندهٔ پندهای آن روزگار، و نشان‌دهندهٔ مسائلی باشد که در یك جامعهٔ ایده‌آل مورد آرزوست. در پندنامه بایدها و نبایدها فراوان است: به هنگام شکار نباید می خورد «که تن گردد از جستنِ می گران» (۷/۱۸۸)؛ وقتی هم که دشمن پدید آمد از خوردن مَی باید پرهیز کرد که با مستی جنگ به سرانجام خوبی نمی‌رسید (۷/۱۸۹).

توجیه و تعلیل‌های فردوسی همیشه مستدلّ و بی‌چون و چراست، هروقت به کاری توصیه می‌کند و یا از امری کسی را باز می‌دارد، دلیلش را هم ذکر می‌کند، از این‌روست که در طبع خواننده بهتر مؤثر می‌افتد.

شخص لازم است همیشه نکته‌یاب باشد، و سخن‌سنج، و بویژه نزد فرهنگیان باید که جز سخته نگوید (۷/۱۹۰). راز را هیچ نباید پیشِ کسان گشود، چرا که او را نیز یارانی باشد[۱۲]. وقتی

رازت در شهر پراکنده شد تو را سبک‌مغز و بی‌خرد خواهند خواند (۷/ ۱۸۹).

همه اندرزواره‌هایی که در پندنامه و یا اواخر مباحث - از زبان خود فردوسی - طرح می‌شود، سنجیده و در بایست است و به دسته یا گروه خاصّی منحصر نمی‌شود، بلکه بیشتر ناشی از خردورزی و متکّی بر حکمت عملی فردوسی است.

تو عیبِ کسان هیچ‌گونه مگوی — که عیب آورد بر تو بر، عیب‌جوی
نباید که باشی فراوان سخن — به روی کسان پارسایی مکن
(شاهنامه ۷/ ۱۸۹)

موضوع جلوه‌های حیات قومی، در شاهنامه به ضرورت گاهی به زندگی شاهان و آداب و رسوم پادشاهی مربوط می‌شود. برای مثال از داستان اردشیر می‌توان به کیفیت تنظیم کارها و شیوهٔ سلوك با درباریان و رعایا و لشکریان و غیره و سرانجام به همهٔ مراسمی که در آن روزگار در دربار اردشیر معمول بوده است، پی برد.

موبدی که مأمور کشتن دختر اردوان شده بود، پس از مدّتها وقتی که اردشیر را از نداشتن فرزند و جانشین دلگیر دید از او زنهار خواست تا حقیقت را برای وی بازگوید (۷/ ۱۶۱). شاپور وقتی دختر مهرك نوش‌زاد را به عنوان پرستار در خانهٔ مهتر ده دید او را بازشناخت و دختر هم برای گفتن واقعیت از وی زنهار خواست (۷/ ۱۶۸)، و این زنهار خواستن در حضور پادشاهان و زورمندان رسمی دیرینه بوده است.

در مواردی هم اعتقاد اردشیر و درباریان او را بنا به سنّت دیرینه به پیشگویی اخترگران قابل توجّه می‌بینیم: ستاره‌شماران فرار اردشیر را از دربار اردوان و نیز تسلّط او را بر تاج و تخت پیش‌بینی و راز سپهر بلند را بر او آشکار کردند.

که بگریزد از مهتری کهتری — سپهبد نژادی و کنداوری
(شاهنامه ۷/ ۱۲۵)

پس از آن که اردشیر فرزند خود را بازیافت.

چو شاپور شد همچو سرو بلند — ز چشم بدش بود بیم گزند

از این رو؛

نبودی جدا یك زمان زاردشیر — ورا همچو دستور بودی وزیر
(شاهنامه ۷/ ۱۶۴)

و چون در این مدّت همیشه اردشیر با دشمنان رویاروی بود دلش آرزوی این را داشت که روزی بی‌دشمن و آسوده بر سریر مُلك تکیه زند؛ بدین‌جهت پیشِ «کید» اخترشمار هندی فرستاد تا آیندهٔ او و قلمرو فرمانروائیش را پیش‌بینی کند. این اخترشناس از سرِ خیرخواهی نظر داد که اگر نژاد اردشیر با

نسلِ مهركِ نوش‌زاد درآمیزد. این آرزو برآورده می‌شود (۱۶۴/۷ به بعد)، که البتّه اردشیر از این پیشنهاد برمی آشوبد و به تعقیب دختر مهرك برمی‌خیزد. سرانجام روزی اردشیر به این پیشگویی ایمان آورد که نوادهٔ او از نژاد همین دختر موبد معرّفی شد، آنگاه؛

چنین گفت با نامداران شهر — هر آن کس که او از خرد داشت بهر
که از گفتِ دانا ستاره شُمَر — نباید که هرگز کند کس گذر

(شاهنامه ۱۷۲/۷)

تنها محتویات داستان نیست که افسانه و حماسه‌پردازی بر آن سایه افکنده است، بلکه زبان شاعر و کیفیت طرح این مضامین هم حماسی و پهلوانانه و پرخروش است. بیان داستان گاهی چنان اوج می‌گیرد که نبردها و دلیریهای رستم در جنگ با اشکبوس و اسفندیار را به یاد می‌آورد، در وصف صف‌آرایی اردوان؛

بتوفید کوه و بلرزید دشت — خروشش همی از هوا برگذشت

(شاهنامه ۱۳۴/۷)

و یا این بیت:

بیامد ز قلب سپاه اردشیر — چکاچاك برخاست و بارانِ تیر

(شاهنامه ۱۳۴/۷)

به هنگام نبرد به شیوهٔ معمول حماسهٔ ملّی ایران، توصیف شب و دیگر مناظر و رویدادها نیز پهلوانی است. در جنگ اردشیر با بهمن پسر اردوان؛

چو شب چادر چرخ پیروزه رنگ — سپاه سباك اندر آمد به جنگ
برآمد یکی باد و گردی چو تیر — بیامد ز قلب سپاه اردشیر
گریزان بشد بهمن اردوان — تنش خستهٔ تیر و تیره روان
پس اندر همی تاخت شاه اردشیر — ابا نالهٔ بوق و بارانِ تیر

(شاهنامه ۱۳۳/۷)

فردوسی که خود بیش از هر کس تحت‌تأثیر جاذبه‌های حماسه‌سرایی قرار می‌گیرد، به گونهٔ یك حکیم کار دیده سفارش می‌کند که باید از برابر این سرای کهن و پیرایه‌های آن بی اعتنا گذشت و بدان دل نبست، زیرا که به فرجام باید رخت بدان سرای کشید و همه چیز را از دست فرو گذاشت:

اگر زآهنی چرخ بگدازدت — چو گشتی کهن نیز ننوازدت
کجا آن خردمند کنداوران — کجا آن سرافراز و جنگی سران

(شاهنامه ۱۸۵/۷)

در داستان اردشیر نیز بمانند بخش‌های پهلوانی شاهنامه شاپور شش ـ هفت ساله را به فرهنگیان و فرزانگان می سپارند تا بدو آداب پهلوانی و فنون نبرد بیاموزند:

همان جنگ را گرد کرده عنان ز بالا به دشمن نمودن سنان
ز می خوردن و بخشش و کار بزم سپه جستن و کوشش روز رزم

(شاهنامه ۷/۱۶۳)

نکتهٔ گفتنی دیگر در این داستان یادکردِ برخی از اشخاص حماسی و پهلوانی شاهنامه است، پس از بر تخت نشستنِ اردشیر؛

شهنشاه خواندند زان پس ورا ز گشتاسپ نشناختی کس ورا

(شاهنامه ۷/۱۵۵)

که بر تخت نشستن اردشیر خاطره پادشاهی گشتاسپ را برای شاعر فرایاد می آورد. دختر مهرك نوش‌زاد از قول آنها که وصف شاپور را برایش گفته بودند، می گوید:

به بالای سرو است و رویین تنست به هر چیز مانندهٔ بهمنست

(شاهنامه ۷/۱۶۸)

وقتی اردشیر به نبرد با هفتواد می اندیشد می گوید:

من اکنون بسازم یکی کیمیا چو اسفندیار آن که بودم نیا

(شاهنامه ۷/۱۵۰)

هنگامی که دختر مهرك نوش‌زاد پسری به نام اورمزد می آورد؛

تو گفتی که باز آمد اسفندیار وگر نامدار اردشیرِ سوار

(شاهنامه۷/۱۶۹)

ملاحظه می شود که یاد و نام شاهان و پهلوانان گذشته به فضای کلّی داستان جنبهٔ حماسی و قهرمانی بخشیده است.

از ویژگیهای حماسی این بخش از داستان یکی نیز وجود اغراقهای شاعرانه است. بسیاری از منتقدین که عناصر بیان را با توجّه به کیفیت آنها مورد توجّه قرار داده‌اند، سه هنر از موادّ بیان را با سه نوع از شعر ملایم و سازگار یافته‌اند؛ که می توان در ادب فارسی برای هرکدام از آنها یك نمونه و مثال بارز نیز ذکر کرد و اوج هرکدام از آن سه نوع شعر را در یك شاعر بزرگ جست:

حماسه با اغراق مشخّص می شود و اوج آن در شعر فردوسی است شعر غنایی با استعاره و شاعر برجستهٔ آن فرخی و بعد هم نظامی است و بالاخره شعر وصفی با تشبیه و مهمترین شاعر آن منوچهری دامغانی است. می بینیم که سه شاعر برجسته در سه رشتهٔ تقریباً متفاوت (حماسه و غناو وصف) هر سه حدوداً همزمانند و از لحاظ طبیعی هم بطورکلّی مشابه و درنتیجه قابل مقایسه سرشت

هر یك از مباحث بالا تا آن‌جا به همان نوع شعر مربوط است که شاید بتوان گفت هر شاعری که بخواهد در یکی از آن زمینه‌ها توفیقی به دست بیاورد، ناگزیر است که به دقایق همان مبحثی که به نوع شعرش مربوط می‌شود، وقوف کامل داشته باشد و آن را بشدّت در کار خویش مورد توجّه قرار دهد. بنابراین جای شگفتی نیست اگر هنری‌ترین اغراقها را در شاهنامه بازیابیم و فردوسی بزرگ را چالاك‌ترین و برترین شاعری بدانیم که اغراقهای شاعرانه را به عنوان موادّ اولیهٔ تصاویر خویش بیش از مقولهٔ دیگری به کار گرفته است. همچنین شاید بتوان گفت که برخلاف استعاره، مبالغه و اغراق از پویاترین گونه‌های ادبی مورد استفاده در تصویر می‌تواند به شمار آید و درنتیجه به لحاظ سرشتی که دارد، بهتر از هرچیز می‌تواند با حماسه بستگی و پیوستگی تام داشته باشد. در داستان اردشیر هم اغراقهایی از قبیل آنچه در زیر می‌آید کم نیست:

در نبرد با هفتواد:

برآمد خروشیدن گاو دم — جهان پر شد از بانگ رویینه خم
زمین جنب جنبان شد از میخ نعل — هوا از درفش سران گشت لعل

(شاهنامه ۱۴۵/۷)

و یا این تصویر پرحرکت دیگر؛

از آواز گوپال وز ترگ و خود — همی داد گردون زمین را درود
بیابان چنان شد ز هر دو سپاه — که بر مور و بر پشّه شد تنگ راه

(شاهنامه ۱۴۵/۷)

صدای بیت‌ها همان است که از بخش‌های پهلوانی شاهنامه به گوش می‌رسد و جوهر حماسی و پرخروشی که در ذات این اغراقها نهفته است، چیزی نیست که از نظرها پوشیده بماند.

بر سرتاسر داستان اردشیر بمانند دیگر بخشهای حماسهٔ ملّی سایهٔ تقدیری مبهم حکمفرماست و شاعر گویی پذیرفته است که از این سرنوشت مقدّر گزیری نیست؛ پس از مرگ هفتواد.

چنین است رسم جهان جهان — همی راز خویش از تو دارد نهان
نسازد، تو ناچار با او بساز — که روزی نشیب است و روزی فراز

(شاهنامه ۱۵۴/۷)

در بسیاری از صحنه‌های شاهنامه و بویژه در داستانهایی که جنبهٔ تراژدی دارد، همین شگرد یعنی حوالهٔ کارها به سرنوشت و انتساب همهٔ نگون‌بختی‌ها به کردار آسمان، دیگر حوادث را تا حدّی موجّه جلوه می‌دهد تا مثلاً «دلِ نازك» چندان هم از رستم به خشم نیاید و او را در کشتن فرزند برومند خویش (سهراب) سرزنش نکند. اردشیر ضمن اندرزهایی که برای آسایش این جهانی برمی‌شمرد، می‌گوید:

یکی آن که از بخشش دادگر   به آز و به کوشش نیابی گذر
(شاهنامه ۱۸۲/۷)

جای دیگر ضمن پندنامه، گویی داوری فردوسی پس از صحنه‌های موحش و غم‌انگیز، تکرار می‌شود.

چنین است کردار گردان سپهر   گهی درد پیش آردت، گاه مهر
گهی بخت گردد چو اسپی چموش   به نَعْم اندرون زفتی آردت و بوس[13]

پس از آن که ایران زمین اردشیر را مسلّم شد و «زهرمرز پیوسته شد بازُوساو» مهتران و ردان را گرد کرد و نخستین سخنش با آنها اشاره به گردش آسمان بود که:

یکی را چو خواهد برآرد بلند   هم آخر سپارد به خاك نژند
(شاهنامه ۱۸۰/۷)

اکنون که هم گردش آسمان را سر فرود آورده‌اند و از این جهان خراب خواهند رفت همان به که نام نیك از خویش به یادگار بگذارند (۷/ ۱۸۰). همین نکته است که فردوسی به عنوان آخرین چاره‌گری در برابر سرنوشت، آدمی را بدان سفارش می‌کند که چون دلاوران و کنداوران و دلیران و پاکان.

همه خاك دارند بالین و خشت   خُنُك آن که جز تخم نیکی نکشت
(شاهنامه ۱۸۶/۷)

نخچیر در داستان اردشیر، مثل تمامی بخشهای شاهنامه، از این نظر که نقطهٔ عطف بسیاری از حوادث واقع می‌شود، موقع و اهمیّت خاصّی دارد. غالب رویدادهای مهم و تغییراتی که در مسیر داستانها پیش می‌آید، به گونه‌ای با شکار و شکارگاه پیوند یافته است. تا آن‌جا که اگر آن شکار پیش نمی‌آمد، می‌توان گفت که این رویداد هم واقع نمی‌شد. اگر از این زاویه به شاهنامه بنگریم و صحنه‌ها و پرده‌های مختلف و داستانهای جنبی و فرعی آن را که به گونه‌ای به شکار مرتبط می‌شوند، گردآوریم و با هم مقایسه کنیم به دستاوردهای روشن و تازه‌ای در زمینهٔ شکل‌شناسی شاهنامه دست خواهیم یافت.[14] حتّی اگر مضمونهای برخاسته از شکار و متعلّقات آن را در سراسر شاهنامه گرد آوریم و براساس موضوع و عنوان تقسیم‌بندی کنیم به دستاوردهای ذوقی و ادبی تازه‌ای دست خواهیم یافت که بی‌تردید در کتابهای دیگر نظایر آن زیاد نخواهد بود.

از مسائل عمدهٔ دیگری که در داستان اردشیر از بُعد حماسی سزاوار توجّه است مسألهٔ «فرّ» است. به باور شاهنامه خداوند به هستی، نیرویی به نام «فرّ» می‌بخشد که هرکس و هر چیز به نوعی از آن برخورداری یافته‌اند. هر دسته از مردمان فرّی ویژه دارند. پادشاهان دارای فرّهای گونه‌گونند. خداوند به ایشان فرّ کیانی و شاهی و ایزدی می‌دهد تا به نیروی آن بر مردم پادشاهی کنند و به کارهای

شگرف، مانند پدید آوردن چیزهای تازه و بزرگ دست زنند.[۱۵] فرّ نوعی امتیاز و تأیید الهی است که از وجود آن زمین و زمان برخود می‌بالد. با وجود آن خطر به شاهان نزدیك نمی‌شود. جهان با فرّ شاه رنگی دیگر به خود می‌گیرد. شاه از طریق فرّ پی به رازهای نهانی می‌برد. پیش‌بینی و پیشگویی می‌کند، دد و دام و پرندگان را فرمانبردار خویش می‌سازد.

در داستان اردشیر از فرّ با تمثیل بسیار زیبای «غُرم» (میش کوهی) یاد شده است. فردای آن روزی که اردشیر به همراه گلنار گنجور اردوان گریخت شاه از نگهبانان:

بپرسید زیشان که شبگیر هور — شنیدی شما بانگ نعلِ ستور؟

یکی از ایشان گفت که دوش دو تن بر دو بارهٔ تیز تك درآمدند و،

همی برگذشتند پویان به راه — یکی بارهٔ جنگ و دیگر سیاه
بدمّ سواران یکی غُرم پاك — چو اسپی همی برپراگند خاك

وقتی اردوان ماجرای این غُرم را از دستور جویا شد، «چنین داد پاسخ که آن فرِّ اوست». آنگاه اردوان و دستور به پیگرد آن دو برخاستند. دستور گفت: «گر این غرم دریابد او را متاز»، و وقتی هم شب هنگام در یکی شارستانِ با رنگ و بوی از موبد ماجرای آن دلاور سوار را جویا شدند، موبد گفت که آفتابْ زرد دو تن پویان و «بی‌آب گشته دهان» به این شهر برگذشتند و «یکی غُرم بود از پسِ یك سوار». آنگاه موبد اردوان را گفت که برو و ساز جنگ را بساز «که اکنون دگرگونه شد داوری» زیرا که بختش از پسِ پشت او برنشست و «از این تاختن باد مانَد به دست». وقتی اردشیر سخن را از موبد شنید «بدانست کآوازِ او شد کهن» و دولت او به سر آمد.[۱۶]

وقتی شاپور فرزند اردشیر از دختر اردوان زاده می‌شود یکی کودکی «خسرو آیین و روشن روان» است و از سیمای او فرِّ پادشاهی پیداست. (شاهنامه ۱۵۹/۷)

اردشیر پس از قتل اردوان و به سفارش سباك دختر ارودان را بخواست که با تاج و گاه و با فرّ و برز شاهان بود. (۱۳۵/۷)

ملاحظه می‌شود با همه خصومتی که میان اردشیر و خاندان اردوان در پیش است، و با همه کوششی که ساسانیان در محو آثار اشکانیان دارند، با این حال دختر اردوان به همسری اردشیر درمی‌آید. آیا برای این که شاپور شاهزادهٔ بعدی و جانشین اردشیر نسب از دو سو داشته باشد؟ آیا در این جا موضوع اهمیّت فرّ ـ بویژه از سوی مادر ـ آن اهتمام به محو آثار را تحت‌الشعاع قرار نمی‌دهد و همهٔ خصومتها و دوگانگی‌ها را به دوستی و یکرنگی بدل نمی‌کند؟

این نکته را هم باید گفت که شاید تحت‌تأثیر تفکّر دوران مادرسالاری است که ایرانیان به نژاد مادر توجهی خاصّ داشته‌اند و انتقال فرّ را از سوی مادر برای شاهزادگان الزامی می‌دانسته‌اند.

فرّ در سیمای شاهان گویی تجلّی بیرونی دارد و برای پی بردن بدان نیاز به آگاهی قبلی نیست، چنان که وقتی اردشیر در حال فرار در کشتی می نشیند، ملاّح پیر به بالا و چهر و برِ اردشیر می نگرد و بلافاصله «بدانست کو نیست جز کی نژاد» (۷/ ۱۳۰).

در برخی موارد و دست‌کم در این داستان گویی موضوع فرّ یزدانی آزمونی برای شناسایی قرار می گیرد و شاهان و شاهزادگان از طریق همین موهبت بازشناخته می شوند.

اردشیر قبل از آن که فرزند خود شاپور را ببیند وی را از میان صد کودك همبازی و هم سن و سال و هم لباس باز می شناسد و دلیل او برای این شناسایی یکی برز و یال و شکوه خسروانهٔ اوست و دیگر که «بپیچد ز فرزند جانم به مهر». به دنبال همین صحنه در آزمونی که اردشیر برای شجاعت فرزند به عمل آورد، شاپور روسفید بیرون آمد، زیرا وقتی گوی را از جلو کودکان برمی دارند و به پیش اردشیر می آورند هیچکدام از کودکان جرأت نمی کنند که به شاه نزدیك شوند، مگر شاپور که با دلیری و بی هیچ پروایی،

ز پیش پدر گوی بربود و برد — چو شد دور مر کودکان را سپرد
(شاهنامه ۷/۱۶۲)

دختر مهرك نوش‌زاد چنان پهلوانانه دلو سنگین را از چاه برمی کشد که پرستندهٔ شاپور را از آن دلو روی پرتاب می شود و نمی تواند از چاه برکشد امّا خود شاپور با فرّ شاهانه به زحمت دلو را از چاه برمی آورد و ناگزیر بر قدرت دختر آفرین می فرستد و برایش مسلّم می شود که وی «دخترِ مهتر» است. از این طرف دختر مهرك هم بدون آشنایی قبلی از زور و توانایی اش وی را می شناسد و با نام صدایش می کند و

به نیروی شاپور شاه اردشیر — شود بی‌گمان آب در جوی شیر
(شاهنامه ۷/۱۸۶)

آنگاه که هویّت دختر نزد شاپور آشکار می شود.

بدو گفت من دخترِ مهترم — از ایران چنین خوب و کندآورم
(شاهنامه ۷/۱۶۸)

در آزمونی دیگر اردشیر در میدان چوگان بازی نوهٔ خویش اورمزد را از پردلی و دلیری او بازشناخت، آنگاه:

به موبد چنین گفت کاین پاك‌زاد — نگه کن که تا از که دارد نژاد
(شاهنامه ۷/ ۱۷۰)

* * *

این مایه هنرآفرینی و پرداخت داستانی استوار در راستای خلق یك حماسهٔ کامل که از داستان

ظاهراً تاریخی اردشیر پیداست، کار سترگ فردوسی کبیر را در جای خود به عنوان شاهکاری تمام و پر نقش و نگار نشان می‌دهد و جایگاه ممتاز او را در میان دیگر سرایندگان توانای ادب فارسی و حتّی جهان مشخص می‌کند.

پانوشت:

۱ ـ **تاریخ سیستان**، به تصحیح ملک‌الشعراء بهار، کلالهٔ خاور، تهران ۱۳۱۴، ص ۷.

۲ ـ متن پهلوی این رساله به همراه ترجمهٔ فارسی آن در سال ۱۳۲۹ به همّت آقای دکتر محمد جواد مشکور در تهران به چاپ رسیده است.

۳ ـ دکتر ذبیح‌الله صفا، **حماسه‌سرایی در ایران**، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۳، ص ۱۲۵.

۴ ـ دکتر محمدجواد مشکور، **کارنامهٔ اردشیر بابکان**، «مقدمه»، ص «ز».

۵ ـ ر ك: **الشّاهنامه**، ترجمها نثراً: ابوالفتح بن علی بن البنداری، به تصحیح عبدالوهّاب عزّام، تهران ۱۹۷۰، ص ۱۸۴.

۶ ـ ر ك: **نامهٔ تنسر**، به کوشش مجتبی مینوی، تهران ۱۳۱۱، ص «کز» مقدّمه.

۷ ـ همان کتاب، ص «که» مقدمه.

۸ ـ ثعالبی، **غررالسّیر**، چاپ کتابخانه اسدی، ص ۴۸۰.

۹ ـ ر ك: فردوسی، **شاهنامه**، زیر نظر ع. نوشین، جلد پنجم، مسکو ۱۹۶۷، ص ۶ به بعد.

۱۰ ـ همان کتاب، جلد اوّل، تحت نظر ا. برتلس، مسکو ۱۹۶۳ ص ۱۵۵ به بعد.

۱۱ ـ همان کتاب، ج ۲، ص ۱۶۹ به بعد.

۱۲ ـ این سخن، قول مشهور سعدی را به یاد می‌آورد که «رازی که پنهان خواهی با کس در میان منه، وگرچه دوست مخلص باشد که مر آن دوست را نیز دوستان مخلص باشند، همچنین مسلسل. ر ك: سعدی، **گلستان**، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۶۸، ص ۱۷۱.

۱۳ ـ در نسخه بدل این مصراع بدین صورت آمده است: «گهی عزّ و ناز است و گاهی فسوس».

۱۴ ـ مؤلف کتاب **از رنگ گل تا رنج خار**، به اهمیّت این مسأله توجّه کرده، اما با وجود آن که در متن کار او می‌گنجیده، هرگز چنانکه بایسته و لازم است به این مهمّ نپرداخته است. ر ك: قدمعلی سرّامی، **از رنگ گل تا رنج خار، شکل‌شناسی قصّه‌های شاهنامه**، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۸، ص ۱۷۲.

۱۵ ـ علیقلی اعتماد مقدّم، **فرّ در شاهنامه**، وزارت فرهنگ و هنر (بی تا)، تهران، ص ۱.

برای موضوع فرّ، نیز ر ك: دکتر محمد معین، **مزدیسنا و ادب پارسی**، جلد اوّل، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۵۵ ص ۴۱۲ به بعد.

۱۶ ـ برای تفصیل داستان، ر ك: **شاهنامه** ۷/ ۱۲۹ ـ ۱۲۷.

فردوسی و خاورشناسان

از: ا. نیکو همّت

از قرون وسطی و پس از نهضت‌های جدید علمی و ادبی در اروپا و پیدایش دوره رنسانس که اروپائیان در فرهنگ و معارف و کسب افتخارات در رشته‌های هنری و اختراعات و ابداعات محیّرالعقول راه‌های تازه‌ای پیدا کردند، عدّه‌ای از دانشمندان و محقّقان اروپائی به نام خاورشناس با مطالعه و تحقیق در آثار علمای اسلامی و تألیفات و اشعار سخنوران و مؤلّفان فارسی زبان، علم جدیدی به نام (خاورشناسی) به وجود آوردند.

اروپائیان از سده ششم و هفتم هجری که در اثر خلطه و آمیزش با ملل اسلامی کم‌کم به مجد و عظمت آنان پی برده بودند، مخصوصاً به انوار دانشی که از کشور ایران ساطع بود تحت تأثیر فراوان قرار گرفته و خود را از ورطه جهل و بی خبری نجات می دادند، به این مسأله مهم توجه کردند که بایستی بدواً به اسرار ترقّی و تعالی ملل راقیه پی برند و برای این منظور ابتدا درصدد برآمدند با تجدید طبع آثار ادب و دانش ایران و عرب و ترجمه آن به زبان های خود فرهنگ خود را غنی تر سازند و علاوه بر آن به فکر افتادند زبان و ادبیات شرق را در مدارس و مؤسسات فرهنگی خود تدریس کنند و به این طریق توانستند بعضی از نسخ منحصر به فرد آثار مؤلفان و مصنفان را که از اعصار گذشته بازمانده بود با اهتمام و دانش‌خواهی خود به جامعه علم و ادب بازشناسد و آن‌ها را بار دیگر در دسترس اهل تحقیق و شیفتگان دانش و فضیلت قرار دهند و بسیاری از گنجینه‌های پرارزش را که در اثر حوادث روزگار مکتوم مانده بود، به عالم دانش و ادب عرضه دارند و خدمتی بزرگ و جاویدان و فراموش نشدنی با چاپ و تکثیر آن نسخ فراموش شده و از میان رفته از خود به یادگار گذارند.

دانش خاورشناسی در قرن هفدهم میلادی اهمیّتی شایان یافت و با ترجمه و انتشار قرآن مجید و صرف و نحو زبان عربی و کتب فارسی از قرون پیش نضج فوق‌العاده پیدا کرد. کلبر (Calbert) وزیر نامی لوئی چهاردهم (۱۶۱۷ ـ ۱۶۸۳ م) اقدام به تأسیس مدرسه‌ای در پاریس کرد که در آنجا لغات و زبان‌های شرقی (شامل فارسی، عربی، هندی و ترکی) را تدریس می‌کردند و برای نخستین بار کتاب (الف لیله) را انتشار دادند.

پس از آنکه انگلستان بر هندوستان دست یافت، اقداماتی را در این زمینه شروع کردند و آنگاه تدریجاً در کشورهای اروپائی اقدام به تأسیس دانشگاه‌ها و آموزشگاه‌های عالی شد که از جمله دروس آن تدریس زبان‌های شرقی و علوم آسیائی بوده و در راه پیروزی در این مقصود بزرگ هزینه‌های هنگفتی را تحمل کرده‌اند و با استخدام عده‌ای از دانشمندان به کشفیات و تحقیقات تازه‌ای در زمینه تمدّن و دانش ملل باستانی نائل گردیده‌اند.

از میان خاورشناسان کوشش و اهتمام پاره‌ای در آنان مصروف تحقیق و تتبع درباره تألیفات و تحقیق پیرامون آثار ادبی و تاریخی و شرح زندگانی و آثار شعرای ایران بوده است که از این طریق هم به سهم خود خدماتی فراموش نشدنی به هنر و ادبیات ایران نموده‌اند و بعضی از آنان خاصه از دوران صفویه به بعد در اثر مراودات و روابطی که با ایران داشته‌اند برای شناسائی و آشنائی بیشتر با ملت ایران و فرهنگ و روحیات و آثار جاودانه این ملت باستانی و هنرشناس اقدام به نوشتن سفرنامه‌هائی کرده‌اند.

از بین مستشرقانی که درباره (فردوسی) و حماسه جاودانی او (شاهنامه) آثاری تهیه کرده و تحقیقاتی پیرامون زندگی فردوسی توسی و داستان‌های باستانی (شاهنامه) کرده‌اند می‌توان به افرادی چون ماتیو آرنولد Mathew Arnold که منظومه (رستم و سهراب) را که یکی از آثار تراژدی و مهیج شاهنامه است به شعر انگلیسی ترجمه کرده و فریتز ولف Fritz Volff خاورشناس آلمانی (متولد به سال ۱۸۸۰ م) که شاهنامه را مورد تحقیق و تتبّع قرار داده و الکساندر فریمان A. Freiman (متولد سال ۱۸۷۹ م) مستشرق روسی هم کتابی درباره شاهنامه به زبان لهستانی نوشته و همچنین داستان بیژن و منیژه را ترجمه نموده‌اند اشاره کرد.

خاورشناسانی که درباره فردوسی و شاهنامه او تحقیق کرده‌اند

در سال ۱۳۱۳ خورشیدی در جریان برگزاری جشن هزارمین سال ولادت فردوسی عدّه‌ای از خاورشناسان و فضلا و محقّقان اروپائی و آسیائی و امریکائی از طرف دولت ایران دعوت شده بودند، در میان این دانشمندان چند تن از مشاهیر و مستشرقان و استادان زبان‌شناس که درباره فردوسی و شاهنامه او تحقیق و بررسی نموده و یا آثاری

تـألیـف کـرده‌انـد اینـك معـرّفـی مـی شـونـد :

۱) ـ برتلس یوکینی (Berteles Youkini)

برتلس خاورشناس و محقق روسی به سال ۱۸۹۰ میلادی در روسیه تولد یافته و تحصیلات خود را در دانشکده علوم شرقی دانشگاه پتروگراد به پایان رسانیده و در سال ۱۹۲۰ وارد خدمت در دارالفنون شرقی گردیده و به ریاست بخش زبان فارسی انتصاب یافته است.

برتلس ضمن تدریس زبان و ادبیات فارسی تألیفاتی درباره پاره‌ای از آثار نویسندگان و شعرای فارسی زبان از خود انتشار داده که از آن جمله (حماسه در ایران اسلامی) را می توان نام برد.

برتلس که به زبان و ادبیات فارسی وقوف زیادی داشته در سال ۱۳۱۳ برای شرکت در جشن هزارمین سال تولّد فردوسی به ایران آمده و درباره فردوسی و شاهنامه و شاهکارهای ادب پارسی به ایراد سخنرانی پرداخته و در جشن هزاره ابن‌سینا نیز خطابه‌ای درباه رباعیّات ابن‌سینا ایراد کرده است. و در این مراسم به عنوان عضو فرهنگستان علوم شوروی و رئیس هیأت نمایندگی آن کشور در ایران حضور داشته است. متن انتقادی شاهنامه فردوسی تحت نظر برتلس جزء سلسله آثار ادبی ملل خاور به طبع رسیده.

۲) ـ ژول موئل (J. Mohel)

خاورشناس نامی که درباره فردوسی و شاهنامه وی تحقیقات ممتعی نموده و کتاب خود را به نام (Livre des Rois) به سال ۱۸۸۳ میلادی در پاریس انتشار داده و همچنین درباره سهراب‌نامه مطالعاتی کرده که به سال ۱۸۷۸ م آن را در پاریس چاپ و منتشر کرده است که از روی آن چاپ توسط سازمان کتابهای جیبی شاهنامه تجدید طبع یافته.

وی می نویسد که تاتارعلی افندی معروف به کانوا میرغوری در سال ۹۱۶ هجری تمام شاهنامه را به ترکی برگردانده و منظوم ساخته است و همچنین از ترجمه دیگری ازمهدی نام عضو دربار سلطان عثمان ثانی نام می برد که در سال ۱۰۳۰ هجری پایان پذیرفته است.[۱]

۳) ـ پروفسور تئودور نولدکه (T. Noldeke)

پروفسور نولدکه آلمانی یکی دیگر از دانشمندان مشهور اروپائیست که در السنه شرقی و زبان و ادب فارسی تحقیقات زیادی کرده. وی در سال ۱۸۳۷ میلادی در هامبورگ متولد شده و در سال ۱۹۳۱ میلادی وفات کرده و درباره تاریخ ایران و عرب و ادبیات این دو زبان تألیفاتی از خود به یادگار گذاشته است.

حماسه ملی ایران (Das Iranische Nationalepas) یکی از مهمترین آثار اوست که توسط بزرگ علوی ترجمه شده بخشی از این کتاب در سال‌های ۱۳۰۹ و ۱۳۱۰ در مجله مشرق منتشر شده.

نولدکه درباره قول دولتشاه سمرقندی و تذکره‌نویسان دوره‌های بعد در باره فردوسی و شاهنامه تحقیق زیادی کرده و بعضی اقوال را در پیرامون زندگی و روایات فردوسی مجعول و بی اساس دانسته و در رساله جامع خود مطالب مشروحی را به رشته نگارش درآورده و همچنین درباره زندگی فردوسی مسلمیات را از فرضیات و احتمالات جدا کرده و با پژوهش فوق‌العاده مؤثرترین اطلاعات را درباره زندگی فردوسی به دست داده است.[۲]

۴) ـ پروفسور ادوارد براون (E. C. Brown):

ادوارد براون خاورشناس مشهور انگلیسی در هفتم فوریه سال ۱۸۶۲ میلادی (مطابق با هفتم شعبان ۱۲۸۷ قمری) تولد یافت و به سال ۱۸۸۷ سفری به کشور ایران کرد و پس از یك سال اقامت در ایران نخستین کتاب خود را به نام سرگذشت یك سیاح در سال ۱۹۸۱ منتشر کرد و بار دیگرآن را به نام (یکسال در میان ایرانیان) به طبع رسانید.

پس از بازگشت به انگلستان به عنوان معلم زبان فارسی و عربی در دارالفنون کمبریج مشغول تدریس شد و در پنجم ژانویه سال ۱۹۲۶ میلادی (بیستم جمادی‌الثانی سال ۱۳۳۴ قمری) در سن شصت و چهار سالگی وفات کرد.

از مهمترین اقدامات وی انتشار تاریخ ادبیات ایرانست که حاوی چهار جلد می‌باشد به این شرح:

جلد اول ـ از قدیمترین ایام تا عصر فردوسی.

جلد دوم ـ از فردوسی تا سعدی.

جلد سوم ـ عصر استیلای تاتار و مغول.

جلد چهارم ـ دوران‌های جدید.

رسالات و تألیفات ادوارد براون در مجله آسیائی انگلیسی و تألیفات مهم دیگر وی در زمینه تحقیق و تتبع و ترجمه کتب نفیس از جمله اقدامات این خاورشناس نامیست.

درباره آثار و تألیفات و تحقیقات وی به همین اندازه بسنده می‌کنیم و خوانندگان گرامی را به ملاحظه مآخذ مهمّ زیر دعوت می‌کنیم:

۱ ـ بیست مقاله قزوینی جلد دوم صفحات ۲۹۲ الی ۳۳۳.

۲ ـ مجله اخگر شماره‌های ۹ و ۱۰ و ۱۱ سال اول (به مدیریت مرحوم سرهنگ احمد اخگر).

۳ ـ تاریخ ادبیات ایران (از فردوسی تا سعدی) صفحات ۱ الی ۱۰.

۴ ـ تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران از صفحه ۱۱ الی ۵۵.
۵ ـ مجله ارمغان در شماره‌های مختلف
۶ ـ کتاب زندگانی و آثار بهار جلد دوم از صفحه ۱ الی ۸ تألیف نگارنده این مقاله.
۷ ـ فرهنگ خاورشناسان صفحات ۱۱۹ الی ۱۲۱.

۵) ـ درینك واتر (M. J. Drink Water)

مستر ژان درینك واتر خاورشناس نامی انگلیسی که به مناسبت برگزاری جشن هزاره فردوسی توسی به ایران آمده، در سال ۱۸۸۲ میلادی در لندن به دنیا آمده و پس از پایان تحصیل در مدارس عالی اکسفورد از دارالفنون بیرمنگام به دریافت گواهینامه دکترا نائل شد.

قسمتی از اشعار او را ملك‌الشعرای بهار به شعر فارسی آورده که مطلع آن چنین است:

به قسطنطنیه بتابید ماه بلرزید از آن بر جهان سیاه

کوشش‌های وی در راه ایرانشناسی و گسترش زبان فارسی ستودنیست[۳]

۶) ـ تاگور:

رابیندرانات تاگور فیلسوف و شاعر نامی هندی نیز یکی از دانشمندان بزرگ معاصرست که در سال ۱۳۱۳ خورشیدی به نمایندگی دولت هندوستان به کشور ایران آمد و در جشن هزاره فردوسی شرکت کرد.

به مناسبت هفتادمین سال تولد تاگور ملك‌الشعرای بهار اشعاری سروده که اینجانب در جلد دوم کتاب (زندگانی و آثار بهار) مبادرت به نقل آن نموده‌ام.[۴]

۷) ـ هانری ماسه (H. Massé)

پروفسور هانری ماسه خاورشناس مشهور فرانسوی متولد سال ۱۸۸۶ میلادی بنا به دعوت دولت ایران برای شرکت در کنگره جشن هزاره فردوسی در سال ۱۳۱۳ خورشیدی به ایران آمده و به این مناسبت در حضور اعضای کنگره و فضلا به ایراد سخنرانی پرداخته است.

پروفسور هانری ماسه عضو آکادمی فرانسه و همچنین استاد مدرسه و مدیر مدرسه عالی زبان‌های خاوری در کشور فرانسه است. وی تحت عنوان فردوسی و تمدن ایرانی تحقیق کرده.

۸) ـ پروفسور ریپکا خاورشناس چکوسلواکی (Yan. Rypka)

در سال ۱۳۱۳ خورشیدی برای شرکت در جشن هزاره فردوسی طوسی وارد ایران شد و در حدود

یک‌سال در ایران اقامت کرد و در اوائل مردادماه ۱۳۱۴ به وطن خود بازگشت.

وی در سال ۱۹۲۰ میلادی استاد زبان و ادبیات پارسی دانشگاه پراك بود و در سال ۱۹۳۰ پروفسور زبان فارسی گردید.

در مدت اقامت خود در ایران به برخی از شهرستان‌های ایران مانند اصفهان، شیراز، همدان، کرمانشاه، مازندران و نقاط خراسان و گیلان و آذربایجان مسافرت کرد و با اهتمام وافی به تحقیق و مطالعه در آثار سخنوران باستان خاصه نظامی گنجه‌ای پرداخت و با بسیاری از رجال و دانشمندان ایران در این مدت ملاقات کرد و از مصاحبت ایشان بهره‌ها برد.

این ایرانشناس نامی که از دولت ایران نشان دانش و از فرهنگستان چك نشان طلا دریافت کرده، در سال ۱۳۴۷ خورشیدی در ۸۲ سالگی وفات یافته است.

۹) ـ هرمان اته (Herman Ethé)

این خاورشناس نامی در ماه فوریه سال ۱۸۴۴ میلادی متولّد شده و تحصیلات خود را در شعبه زبان‌شناسی به پایان آورده و در سال ۱۸۶۵ به درجه دکتری نائل شده است.

سپس در شهر مونیخ رحل اقامت افکنده و در آنجا مطالعات خود را پیرامون زبان‌های فارسی و عربی و ترکی ادامه داده است.

وی که در سال ۱۸۷۲ به انگلستان مسافرت کرده، مدت‌ها به تدریس السنه شرقی پرداخته است. یکی از تألیفات او (تاریخ ادبیات فارسی) است که دکتر رضازاده شفق آن را ترجمه کرده.

هرمان اته در سال‌های ۱۸۷۲ و ۱۸۷۳ در اخبار انجمن مونیخ به نگارش مقالاتی تحت عنوان فردوسی شاعر لیریك پرداخته است.

وی همچنین اقدام به چاپ یوسف و زلیخای منتسب به فردوسی نموده و با اشاره به اختلاف نسخ در اکسفورد حواشی لازم را به آن افزوده است.

سایر خاورشناسان و دانشمندان

از میان خاورشناسان اروپائی و دانشمندان آسیائی که در مراسم جشن هزارمین سال ولادت فردوسی به ایران آمده‌اند و یا آنکه در باره فردوسی تحقیقاتی نموده و آثاری راجع به شخصیت فردوسی و بزرگترین شاهکار ادبی و تاریخی او یعنی (شاهنامه) نوشته‌اند می‌توان افراد دیگری را نیز به شرح زیر نام برد:

۱ ـ **الکساندر فریمان** (متولد ۱۸۷۹ م) که کتابی درباره شاهنامه به زبان لهستانی نوشته و در ورشو به چاپ رسیده و داستان (بیژن و منیژه) را ترجمه کرده است.

۲ ـ **الکس بولوت نیکف** (متولد ۱۸۹۴ م) مستشرق روسی که کتابی در احوال فردوسی نوشته و در جشن هزاره فردوسی به ایران آمده و ریاست هیأت دولت شوروی را به عهده داشته است.

۳ ـ **دنیس راس** خاورشناس انگلیسی که در مسافرت‌های خود در سال‌های ۱۳۰۷ و ۱۳۱۳ سخنرانی های جامعی درباره ایران و ادبیات فارسی ایراد کرده که فوق‌العاده قابل توجه بوده است.

۴ ـ **فریتز ولف** خاورشناس آلمانی (متولد سال ۱۸۸۰ م) که درباره شاهنامه فردوسی پژوهش‌هائی به عمل آورده و فرهنگ شاهنامه را تألیف کرده است.

۵ ـ **پول ارنست کوهنل** خاورشناس آلمانی (متولد ۱۸۸۲ م) که در جشن هزاره فردوسی به ایران آمده است.

۶ ـ **پروفسور ژرژمار** (متولد ۱۸۹۳ م) مستشرق نامی روسی که در کنگره جشن هزارمین سال تولد فردوسی سخنرانی مفیدی درباره ادبیات فارسی و شاهنامه فردوسی ایراد نموده است.

۷ ـ **ژوزف اوربلی** مستشرق روسی که به سال ۱۳۱۳ به ایران آمده و در کنگره جشن فردوسی مطالبی در باره تحقیقات خود راجع به فردوسی و شاهنامه ایراد کرده است و جداگانه نیز درباره فردوسی رساله‌ای نوشته.

۸ ـ **اسموس** خاورشناس دانمارکی که قسمتی از اشعار شاهنامه فردوسی و رباعیات خیام را به زبان دانمارکی ترجمه کرده است.

۹ ـ **فریدریك کلر** فرانسوی که در جشن هزارمین سال تولد فردوسی سخنرانی هائی در انجمن آسیائی ایراد کرده و دربارهٔ شاهنامه تحقیقات زیادی به عمل آورده است.

۱۰ ـ **سالمان** که درباره مقابله نسخ شاهنامه فردوسی با یکدیگر پژوهش هائی کرده که قابل توجه است.

۱۱ ـ **پوشکین** (۱۷۶۹ ـ ۱۸۳۷ م) شاعر و نویسنده شهیر روسی نیز از جمله کسانیست که درباره شاهنامه تحقیقات و کاوش های جالب کرده است.

علاوه براین مقالات و رساله‌های دیگری نیز پیرامون شاهنامه و زندگانی فردوسی از سوی پاره‌ای از محققان خارجی و خاورشناسان به نگارش درآمده که از جمله آن نویسندگان و مؤلفان بایستی از پروفسور ا. ج آربری، استاریکف، الکساندر بوزانی، پروفسور پوپ، رماسکویچ، آبل نوبار، زایا چکوفسکی، ژوکوفسکی، عثمانف، رستم علی یف و پژوهندگان دیگری هم نام برد.

به افتخار فردوسی و پیرامون جشن هزاره فردوسی و شاهنامه و بنای آرامگاه و تعمیر بقعه فردوسی تاکنون رسالات و مقالات زیادی به رشته تحریر درآمده و اشعار فراوانی در بزرگداشت استاد طوس از طرف سخنوران سروده شده است و همچنین نسخه‌های متعددی از شاهنامه در ایران و کشورهای دیگر جهان به طبع رسیده و یا وسیله خطاطان به اسلوبی زیبا نوشته شده.

در فهرست کتابخانه‌های ایران می توان پاره‌ای از این نمونه‌ها را ملاحظه کرد و از جمله آن‌ها در ضمن شاهنامه‌های موجود در کتابخانه مجلس شورای ملی شاهنامه‌ای با مشخصات زیر موجودست :

شاهنامه فردوسی خط میرزا محمد ابراهیم معروف به آقا پسر محمد حسین خان اولیا سمیع شیرازی که در سال ۱۲۷۲ هجری در هند چاپ شده و در سال ۱۳۳۱ به سعی و اهتمام آموزنده پارسی از روی همان نسخه تجدید طبع یافته.

این نسخه شاهنامه مصورست و شامل ملحقات و فرهنگ لغات نیز می باشد و در بمبئی چاپ شده. این شاهنامه با عبارات زیر پایان یافته است.

«به حمدالله و توفیقه تمام شد کتاب شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی رحمة الله علیه مع ملحقات و لغات در بندر معموره بمبئی از یمن همت والا نهمت عالیشان معلی مکان، عزت و سعادت توامان، عمدة الاعاظم و الاعیان، قبله مکرم، سرور محترم جناب آقا محمد باقر صاحب تاجر شیرازی به خط و وقت اقل عبادالله محمد ابراهیم الشهیر به آقا خلف مرحمت و غفران پناه جنت و رضوان آرامگاه المستغرق فی بحار رحمت‌الله الملك المنان محمد حسین خان اولیا سمیع الشیرازی و در کارخانه استادالمطبعین اکمل المعاصرین عبدالغفور المشهور به داد و میان بن محمد عبدالله دهایلی سمت انطباع یافت. فی غرّه شهر جمادی الثانی من شهور سنه ۱۲۷۲».

دربـاره فردوسی و اثر جاودانی او (شاهنامه) بیش از شصت نفر از دانشمندان و مستشرقان مطالعه و تحقیق کرده و پیرامون زندگی و شیوه بیان او سخن رانده‌اند و مطالبی به رشتهٔ نگارش درآورده‌اند.

نسخه‌های نفیسی از شاهنامه در کتابخانه‌های مهم جهان موجود است.

از جمله نسخه‌های نفیس و مصوّر قدیمی شاهنامه می توان نسخه‌های مذکور در زیر را نام برد :

یکی از نسخه‌های نفیس شاهنامه‌ایست که تاریخ کتابت آن سال ۷۲۰ هجریست.

چند تصویر زیبای این شاهنامه در موزه (متروپولیتن) نیویورك موجودست که از نظر هنر مینیاتور و تصاویر ارزنده از شاهکارهای مجموعه‌های هنری بشمار می رود.

همچنین شاهنامه‌ای که به سال ۷۴۱ هجری برای کتابخانه قوام‌الدین حسن وزیر شاه شیخ ابواسحق نوشته شده یکی از نفایس خطاطی و هنری آن عصرست.

از دوران مغول و عهد تیموریان و دوران صفویه نیز نسخه‌های نفیس و زیبائی از شاهنامه بجای مانده که هر یك در جای خود ارزنده و درخور تحسین است. [۶]

دیگر از خاورشناسانی که در باره شاهنامه فردوسی و داستان‌های حماسی ایران باستان تحقیق کرده و آثاری در این باره دارند بایستی از م. **دیاکنوف** M. Diakonov و **سوکولوف** S. Sokalov ، **ای، زینوویف**، س. **نازاریانتس**، **کریمسکی** و **صدرالدین عینی** هم نام برده شود.

برخی از نسخه‌های نفیس خطی شاهنامه را می توان در موزه‌ها و کتابخانه‌های معتبر بریتانیا، لنین‌گراد، نیویورك، استانبول، اکسفورد، لندن، پاریس، فیلادلفیا، منچستر، تاشکند، وین، کلکته، دوبلین، قاهره، بمبئی، مادرید، بستن، مونیخ، کمبریج، گوتینگن، باکو، ادنبورك، کراچی، کراکوی، لوند، حیدرآباد دکن، فلورانس، کنزاس سیتی، زاگرب، بانکی پور و ناپل و مراکز دیگری از جهان یافت.

از میان شاهنامه‌های معروف دیگر که به تصاویر زیبائی تزئین شده شاهنامه‌ای است که در سال ۱۲۶۴ قمری (۱۸۴۹ م) به اهتمام آقا محمد باقر صاحب تاجر شیرازی در بمبئی به چاپ رسیده است.

شاهنامه به خط نستعلیق عسکر اردوبادی که در محرم سال ۱۲۷۵ قمری با چاپ سنگی و مصور در تبریز به طبع رسیده شهرت فراوان دارد.

در سال ۱۲۶۷ قمری شاهنامه مصوری به قطع رحلی و با چاپ سنگی در تهران به طبع رسیده که از جمله شاهنامه‌های مشهور است.

شاهنامه‌های امیر بهادری، بروخیم، ایران‌شناسان شوروی (در مسکو)، فولرس لیدن (در سال ۱۸۷۷ م)، ترنر ماکان (در سال ۱۸۲۹ م)، ژول موهل (در سال ۱۸۹۷ م) و فرهنگ شاهنامه تألیف ف. ولف (چاپ سال ۱۹۳۳ میلادی) هم از جمله آثار والائیست که در این زمینه به طبع رسیده که از ذکر مشخّصات و امتیازات چاپی آن‌ها خودداری می شود.

پانوشت:

۱ ـ صفحه ۳۲۸ خاورشناسان.

۲ ـ تاریخ ادبیات ایران (از فردوسی تا سعدی) تألیف ادوارد برون صفحات ۱۸۴ و ۱۸۷ و ۲۰۲ و ۲۰۳.

۳ ـ برای ملاحظه شرح احوال درینك واتر مراجعه شود به جلد دوم کتاب زندگانی و آثار بهار تألیف نگارنده صفحات ۲۵ الی ۲۸ همچنین فرهنگ خاورشناسان صفحات ۱۱۵ و ۱۱۶.

۴ ـ رجوع فرمائید به صفحات ۲۸ الی ۳۱ جلد دوم کتاب (زندگانی و آثار بهار) تألیف نگارنده.

۵ ـ فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی صفحه ۱۱۷.

۶ ـ رجوع کنید به شماره ۳۸ مجله هنر و مردم.

شناخت ترجمهٔ بنداری و تأثیر آن در حلّ مشکلات شاهنامه

از: دکتر عزیزاللّه جوینی

هرگاه کسی بخواهد موضوعی را از شاهنامه که دائرة المعارفی است از میراث‌های تاریخی نیاکان ما ـ برگزیند، لازم است که نخست با متن شاهنامه آشنا باشد و تا آنجا که می‌تواند به صحّت و درستی آن اطمینان یابد.

سخن ما در این است که برای فهم زبان فردوسی و شناخت دشواری‌های آن، برحسب گذشت روزگار می‌باید تلاش کنیم تا از راه‌های گوناگون: چه از راه مشورت با شاهنامه‌شناسان و چه از راه دریافت متون چاپی و دست‌نوشت‌های موجود در جهان و نیز از اسناد و مدارك دیگر خود را به زمان و زبان فردوسی نزدیك‌تر سازیم، زیرا می‌دانیم که کاتبان این اثر بزرگ و جاودانه چه بر سر آن آورده‌اند و به گمان این که خدمتی شگرف به مردم این مرز و بوم می‌کنند، خودسرانه واژه‌هائی را که نمی‌فهمیدند دگرگون کرده‌اند و تغییر واژگان سبب تغییر ابیات کتاب شده: چه در مصراع اوّل و چه در مصراع دوّم و چه در همهٔ بیت. و باز به همین علّت بیتی یا ابیاتی به درون داستان‌ها راه یافته و یا پس و پیش و کاسته شده است. حال شناخت سره از ناسره و گشته از ناگشته و یا کاسته و افزوده شده نیاز به دانستن و آگاهی کافی و گسترده دارد.

اکنون برمی‌گردیم به اصل مطلب یعنی شناخت ترجمهٔ بنداری و تأثیر آن در گشایش مشکلات شاهنامه. پس چکیدهٔ بحث ما به سه گونه تقسیم می‌گردد:

بنداری کیست؟ ـ سبك و روش نویسندگی وی ـ نسخه‌ای که بنداری در اختیار داشته:

الف ـ بُنداری:

قوام‌الدّین فتح بن علی بن محمد بنداری از شهر تاریخی اصفهان می‌باشد لیکن ما دربارهٔ زندگانی وی چندان اطّلاعی نداریم. فقط از روی ترجمهٔ وی معلوم می‌گردد که در اصفهان زاده شد[1].

و در همان‌جا به حدّ رشد رسید. سپس وی عازم شام گردید و به حضور ملک معظّم عیسی بن ابی بکر بن ایّوب نائل شد و به امر وی شاهنامه را به زبان عربی گردانید و نیز در آن مدّت در زادگاهش اقامت داشت. وی شاهنامه را مابین سال ۶۲۰ و ۶۲۱ ترجمه کرد و بعضی گویند ممکن است هنگام ترجمه در دمشق ماندگار شده است و سپس به اصفهان برگشته.

بنداری مردی عالم و مورّخی کم‌نظیر است و از وی کتاب دیگری بازمانده است به نام مختصر تاریخ آل سلجوق تألیف عمادالدّین اصفهانی و نیز کتابی دیگر از همین عمادالدّین را خلاصه کرده است به نام البرق‌الشّامی. بنداری در رفاه و آسایش می‌زیسته و زندگانی راحتی داشته است، وی در پایان کتاب و وصف ممدوح خود ـ که وی را در عدل و داد و دانش و شجاعت برتر از سلطان محمود غزنوی دانسته ـ خود را با فردوسی مقایسه کرده و در پایان کتاب گفته است: «فإن شکَا الفردوسیُّ سوءَ حظِّه فی عهده فإنّی شاکرٌ فی هذا العهدِ وفورَالحظِّ و سعادةَ الجَدِّ حتّی لو بلغتُ درجةَ الطّائین نظماً و نلتُ منزلةَ الصّادین نثراً» یعنی اگرچه فردوسی از نابسامانی و تهیدستی خویش سخن رانده است، امّا من اکنون در عهد ملک معظّم عیسی بن ابی‌بکر بن ایّوب غرق در عزّت و نعمت هستم. حتی اگر در شعر به مرتبهٔ طائین یعنی ابی تمّام و بحتری (هردو منسوب به طی) می‌رسیدم و در نثر همپایهٔ صادین، یعنی ابراهیم بن هلال صابی و صاحب بن عبّاد می‌شدم، هرگز به این همه دولت و نعمت نمی‌رسیدم.

ب ـ ترجمهٔ بنداری از نظر شیوه کار و آئین نگارش قابل دقّت است:

ـ امّا در شیوهٔ کار: وی در ترجمهٔ شاهنامه به عربی به دو طریق عمل کرده است، یکی آن که ابیات را عیناً به زبان تازی برگردانیده است، مانند این ابیات در اوّل شاهنامه:

بنام خداوند جان و خرد — کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند نام و خداوند جای — خداوند روزی ده و رهنمای
خداوند کیوان و گردان سپهر — فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برترست — نگارندهٔ برشده گوهرست
به بینندگان آفریننده را — نبینی مرنجان دو بیننده را

که گوید بنداری: «باسم ربِّ الرّوح و العقلِ الّذی لا مَجالَ للفکر فوقَ علائه، ربُّ الإسم و المکان، المُقیت (توانا) و مُرسل الْهُداة بنعمائه. ربُّ کیوان و الفلکِ الدوّار، و منیرالشمس و الزّهرة و القمر السّیار. المتعالی عن الأسماء و السّمات والأوهام، الخالق فی السّماء عوالی الأجرام لاتُدرِکه الأَبْصارُ فلا تُجهد عَیْنیك».

یا این ابیات (ج ۱، ص ۱۹).

چهارم علی بود جفت بتول — که او را به خوبی ستاید رسول

**که من شهر علمم علیّم دَرست	دُرُست این سخن گفت پیغمبرست**

این‌چنین ترجمه شده است: «والرّابع علیٌّ زوجُ البَتول، الّذی أحسنَ الثّناءَ علیه الرّسولُ. اذ قال: أنا مدینةُ العلم و علیٌّ بابُها و حَقّ انّه لقولُ الرّسول».

ـ دوّم این که بنداری گاهی برای این که کتابش از جاذبهٔ ویژه‌ای برخوردار شود ـ عبارتی و یا ابیاتی بر آن افزوده و یا از آن کاسته است، مانند این دو بیت در داستان رستم و سهراب (ج ۲، ص ۲۲۶):

**تو آهنگ کردی بدیشان درست	کسی با تو پیکار و کینه نجست**

**بدو گفت رستم که شد تیره روز	چو پیدا کند تیغ گیتی‌فروز**

که پس از خسته شدن رستم و سهراب در رزمِ نخست و حمله بردن هر یك به سپاه دیگری آمده است. پس از آن که رستم به سهراب اعتراض می کند که چرا به لشکر ایران حمله کردی؟ بنداری از قول سهراب چنین آورده‌است: « فبك إقْتدیتُ، و علی منوالك نسجتُ» (ج ۱، ص ۱۴۲) که در متون موجود بیتی که ترجمهٔ این عبارت باشد ندیدم و معلوم می شود که وی برای ترتیب و تلفیق پاره‌های داستان از خود افزوده است.

دیگر این که بنداری از ترجمهٔ اوصاف بیش از اندازه، در شاهنامه خودداری کرده و در داستان رستم و اسفندیار (ج ۶، ص ۲۷۱) بنداری چنین گوید: «فانصرفَ رستمُ بعدَ أن أعذرَ و وعظ و نصح ـ فی کلامٍ طویل أوْرَدَه صاحبُ الکتاب ـ» (ج ۱، ص ۳۶۰) و مراد از صاحب الکتاب فردوسی است.

ـ از نظر سبك و آئین نگارش:

نثری است زیبا و بلیغ که از همهٔ محسّنات لفظی و معنوی برخوردار است. مزیّن به سجع و موازنه می باشد، دارای فواصل کوتاه و هم‌آهنگ و مقطّع که گویی بنداری ـ علاوه بر متأثّر شدن از سبكِ تازی‌نویسان زمان خود ـ به متنِ کتاب نهج البلاغه توجّه کافی داشته است. این که گفتیم به نثر نهج البلاغه گرایش دارد، از این‌جهت است که در کلام امیر مؤمنان ویژگی هائی هست که در متون دیگر دیده نشده است. مثلاً می بینیم در سخنان امیر مؤمنان در ضمن بیان حوادث و وقایع، و ذکر اوامر و احکام و خطب، کلمات قرآنی را به شیوه‌ای بدیع و ظریف برگزیده و آن‌ها را در کنار کلمات دیگر نشانده و یا تلفیق کرده است که هر واژه قرآنی علاوه بر معنی لغوی در کلام آن حضرت، گاهی به واقعه و قصّه‌ای از قصص قرآن اشاره دارد که این روش را ما، در متن ترجمهٔ بنداری نیز مشاهده می کنیم و علاوه بر آن، حدیث و شعر جاهلیّت و ضرب المثل را بصورت تلفیقی نیز به کار برده است، مانند این بیت در رستم و اسفندیار (ج ۶، ص ۲۲۸):

مبر پیش پیل ژیان هوش خویش نهاده بدین‌گونه بردوش خویش

که بنداری چنین ترجمه کرده است: «فلا تتعرّض له و لا تُلقِ بیدك الی التّهلکة» (ج ۱، ص ۳۵۴)، که اشاره به آیهٔ ۱۹۱ سورهٔ بقره است «و لاَ تُلقُوا بأیدِیکُم الَی التَّهْلُکَةِ». یا این بیت که در داستان بهرام گور و عاشق شدن دختر شنگل به وی آمده است (۷ ص ۴۳۲):

شب و روز گریان بُد از مهر اوی نهاده دو چشم اندر آن چهر اوی

ترجمهٔ آن چنین است: «و تبکی من فرط شغفها به لیلاً و نهاراً» (ج ۲، ص ۱۰۲)، که «شغف» برگرفته از آیهٔ ۳۱ از سورهٔ یوسف می باشد: «قَدْ شَغَفَها حُبّاً». یا این بیت که در قصّهٔ بهرام گور و جنگ او با دو شیر آمده (ج ۷، ص ۳۰۲).

برِ دیگر آمد بزد بر سرش فرو ریخت از دیده خون از برش

ترجمهٔ بنداری چنین است: «ثمّ أقبل الی السَّبُع الآخر و ضرب جبهتَه بذالك الجرز فأثخنَه فخرَّ ایضا کجُلمودِ حَطّهُ السَّیلُ مِن علٍ» (ج ۷، ص ۷۹). که اشاره به این شعر امرء القیس می باشد که در اوصاف اسب گفته:

مِکَرٍّ، مِفَرٍّ، مُقبِلٍ، مُدبِرٍ، معاً کجُلمودِ صَخْرٍ حطّهُ السَّیلُ مِن علِ

یا این ابیات دربارهٔ آمدن برزویه طبیب به نزد انوشیروان و گفتن راز گیاهی که در هندوستان می روید که اگر بر مرده بپاشند زنده شود. سپس وی به دستور انوشیروان به هند می رود و هر گیاهی را می آزماید، امّا چنین اثری در آن گیاهان نمی بیند، آنگاه برای حلّ معما وی را به نزد پیری دانا که در آنجا بوده است می برند (ج ۸، ص ۲۵۱).

ببردند برزوی را نزد اوی پراندیشه دل، سر پر از گفت و گوی
چو نزدیك او شد سخنگوی مرد همه رنج‌ها پیش او یاد کرد
... بدو پیر دانا زبان برگشاد ز هر دانشی پیش او کرد یاد
... گیا چون سخن‌دان و دانش چو کوه که همواره باشد مر او را شکوه
تن مرده چون مرد بی‌دانش است که دانا به هر جای با رامش است

که چنین ترجمه شده است: «فقال: دلّونی علیه. ففعلوا فلمّا حصَل عندالشّیخ ذکرَ له ما وجَده فی کتاب عالم هند... فقال الشّیخُ عند ذلك: ایّهاالعالمُ! حفِظْتَ شیئاً و غابَتْ عنك اشیاء. انّما المرادُ بذلك الدّواء البیان. والمراد بالجبل الّذی هو منبته العلم. والمراد بالمیّت، الجاهل نفسه» (ج ۲، ص ۱۵۵). که عبارت «حفِظت شیئاً...» برگرفته از شعر ابونواس است که تمام آن بدینگونه می باشد:

فقُلْ لمن یَدّعِی فی العلمِ فلسفةً حفِظْتَ شیئاً و غابَتْ عنك اشیاءُ

این بیت در مرزبان نامه سه بار آمده است (به صفحه‌های ۳۰۹، ۳۸۶ و ۵۴۳ به تصحیح

آقای محمّد روشن).

ج ـ نسخه‌ای که بنداری دراختیار داشته است بی‌گمان اقدم دست‌نوشت‌های موجود به شمار می‌آید و نزدیك‌ترین نوشته‌ای است به عصر غزنویان. چون وی در سال ۶۲۰ تا ۶۲۱ آن را به تازی برگردانده است. پس ارزش این ترجمه در این است که در بسیاری از موارد ابیات مشکل را روشن می‌کند و ابهام آن را می‌گشاید و نیز در میان اختلاف نسخ به داوری می‌نشیند، سره را از ناسره مشخّص می‌کند که ما به چند مورد آن اشاره می‌کنیم:

۱ ـ در داستان رستم و سهراب در آنجا که رستم به خواب رفته و رخش در مرغزار به چرا مشغول است، ناگاه چند سوار از ترکان سر می‌رسند و جای پای اسبی را می‌یابند و از روی ردّ پا، اسب را در حال چریدن می بینند و با کوشش زیاد آن را به بند می کشند و ابیات چنین است (مینوی ص ۲۵):

سواران ترکان تنی هفت و هشت　　بر آن دشت نخچیرگه برگذشت

پی رخش دیدند در مرغزار　　بگشتند گرد لب جویبار

چو بر دشت مر رخش را یافتند　　سوی بند کردنش بشتافتند

که در بعضی نسخ «پی اسب ـ» و «ـ مر اسب را یافتند» است نه «رخش» و نیز در ترجمهٔ بنداری گوید: «فإذا بسبعة أو ثمانية مِن التّورانيّة عابرين على الطّريق. فرأَوا أثرَ حوافر الفرس. فَتبِعُوا الأثَرَ الى وادٍ هُناك، فرأَوا فرساً يَرْعىٰ و ليس عندَه احدٌ، فأحاطوُا به حَتّى أمسَكوُه» (ج ۱، ص ۱۳۲). طبیعی است که ضبط «اسب» بر «رخش» مزیّت دارد؛ زیرا سواران ترکان هنوز رخش را ندیده بودند و فردوسی هم حال آنان را بیان می کند نه جز آن.

ـ یا این بیت در رستم و اسفندیار، آنگاه که وی از پدرش گشتاسب گله و شکایت می کند و مادرش کتایون وی را امر به صبر و خویشتن‌داری می کند فردوسی گوید (ج ۶، ص ۲۱۸):

بشد پیش گشتاسب، اسفندیار　　همی بود با رامش و میگسار

که بعضی گمان کرده‌اند «نشد» بصورت منفی درست است نه مثبت، و حال آن که درست بعکس است. چون که اسفندیار با مادرش به جرّ و بحث می‌پردازد و خشمگین می شود و به خانه به نزد زن و فرزندان خود که درجنب بارگاه پدر بوده برمی گردد و بنداری نیز همین مطلب را گفته است: «ثمّ إنّه لازم أباه علَى الْمعاقَرة والمنادَمة فأحسَّ كُشتاسب بما فى نفسِه» (ج ۱، ص ۳۵۲).

ـ یا این بیت که در لشکر کشیدن کسریٰ به روم و گرفتن دژ سَقیلا آمده است (ج ۸ ص ۲۹۶).

سواران رومی چو سیصد هزار　　حلب را گرفتند یکسر حصار

که در بعضی نسخ «سواران ایران ـ» است نه «رومی» که در بنداری گوید: «فلمّا انْتَهى الخبرُ اليه (قيصر) بخروج انوشيروان لقتاله خرج من عَمّورية وجاء الى حلَب، و أمتلأ الأقطار مِن الصَّخب و الْجَلَب و تحصّن فى ثلاثمائةَ الف فارس بحصار حلب» (ج ۲ ص ۱۶۳). پس چون به قیصر خبر

رسید که انوشیروان با سپاهی عظیم به جنگ وی می آید، وی از عمّوریه برای مقابله کردن با سپاه ایران با سیصد هزار مرد جنگی به شهر حلب آمد و در آنجا متحصّن شد. . . » که «حصار گرفتن در بیت» بمعنی متحصّن شدن است. «نگاه کنید به ترجمهٔ تاریخ طبری (تاریخ نامه) ج ۱، ص ۲۰۲ و ۵۲۲» به تصحیح آقای محمّد روشن.»

***

در پایان لازم است که به بی عیب نبودن این ترجمه نیز قدری اشاره کنیم و بگوئیم که بنداری هرجائی را که نفهمیده است، عیناً به تازی برگردانیده بی آن که گره را بگشاید، مثلاً در داستان رستم و سهراب، وقتی که سهراب از هجیر برای یافتن پدر یکی یکی خیمه‌ها و صاحبان آنها را می پرسد به خیمهٔ کاووس که می رسد می پرسد (ج ۲، ص ۲۱۲).

بگو کان سراپرده هفت رنگ — بدو اندرون خیمه‌های پلنگ

که بنداری چنین ترجمه کرده است: «فقال له: أخبرنِي عن صاحبِ سُرادق الدّيباج الملوّن الّذي فيه خيمةٌ مِن جُلودِ النُّمور» که از «خیمه‌های پلنگ» در بیت بیشتر «خیمهٔ پهلوانانی که در درون سراپرده است» به ذهن متبادر می شود نه «پوست پلنگ» که بنداری گفته و نه «رنگ پوست پلنگ» که بعضی شارحان رستم و سهراب گفته‌اند، و شاید هم نسخهٔ بنداری چیز دیگر بوده است که ما نمی دانیم.

ـ یا این بیت در داستان رستم و اسفندیار در جائی که سیمرغ به رستم آموزش می دهد که چگونه شاخی از چوب گز برگزینند (ج ۶، ص ۲۹۸).

بدو گفت شاخی گزین راست‌تر — سرش برترین و تنش کاست‌تر

که بنداری گوید: «فقالت له اقْطَعْ من هذه الشجرةِ قضيباً مستقيماً يكونُ احدُ طرفَيْهِ اغلظ من الأخر» (ج ۱ ص ۳۶۲) که ترجمهٔ بنداری دردی را دوا نمی کند و مشکلی را نمی گشاید: و باز در داستان رستم و سهراب، گردآفرید سهراب را پند می دهد و می گوید (ج ۲، ص ۱۸۹):

تو را بهتر آید که فرمان کنی — رخ نامور سوی توران کنی
نباشی بس ایمن به بازوی خویش — خورد گاو نادان ز پهلوی خویش

که بنداری چنین ترجمه می کند: «والأصوَب لك أن ترجعَ وراءَك الى توران، و تحفظَ روحَك. ولا تَرْكَنْ الى شدّةِ شوكتكَ فإنّ الثّورَ اذا سَمِن فإنّما يأكلُ مِن جنبه. و ربُّما يبحثُ الحائنُ عن حَتْفِه بِظلفه». (ج ۱، ص ۱۳۵) که ابهام «خورد گاو نادان ـ» به حال خود باقی است.

البتّه باز هم اشکالات کوچکی در کار بنداری وجود دارد که ما به همین یکی دو مورد بسنده کردیم، و باید بگوییم این چند عیب کوچك در برابر دریائی پهناور از ارج و عظمت و صحت و امانت هرگز بهاء این ترجمهٔ بزرگ و جاودانه را نمی کاهد، ارزش والای آن در تارك

تاریخ ما چون ماه و پروین می درخشد و به جهان و جهانیان فخر می کند و تا ابد سرفراز خواهد بود.

***

منابع و مآخذ مورد استفاده:

۱ ـ اقرب الموارد، تألیف علاّمه سعید الخوری الشرتونی، چاپ افست.

۲ ـ امثال و حکم دهخدا، چاپ امیرکبیر، اسفند ۱۳۳۸.

۳ ـ ترجمهٔ تاریخ طبری (تاریخ نامه) به تصحیح آقای محمد روشن، نشر نو چاپ سال ۱۳۶۶.

۴ ـ تفسیر کشف الأسرار، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۳۱ ـ ۱۳۳۹ ش.

۵ ـ شاهنامه، چاپ مسکو، ۱۹۶۶ ـ ۱۹۷۱.

۶ ـ شاهنامه چاپ مهل، شرکت سهامی کتاب های جیبی، ۱۳۶۳.

۷ ـ شاهنامه نسخهٔ عکسی موزهٔ فلورانس (ایطالیا) در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران است که هم اکنون به وسیله این بنده در حال آماده شدن برای چاپ می باشد.

۸ ـ شاهنامه چاپ هند، افست، کتابفروشی وصال.

۹ ـ صحاح اللّغة، طبع قاهره، ۱۹۵۶ م.

۱۰ ـ قاموس المحیط، فیروزآبادی، چاپ افست، بیروت (لبنان).

۱۱ ـ مجمع الأمثال میدانی نیشابوری، طبع بیروت ۱۹۶۱.

۱۲ ـ مرزبان نامه، به تصحیح محمّد روشن، چاپ بنیاد فرهنگ ۱۳۵۵.

۱۳ ـ منتهی الأرب، تألیف عبدالرّحیم صفی پور، چاپ افست.

۱۴ ـ ناظم الأطبّاء، تألیف علی اکبر نفیسی، ناظم الأطبّاء ۱۳۴۳.

اهمیّت نقش کمربند اشکانی

و ارتباط آن با شاهنامه فردوسی

از: وستا سرخوش کرتیس

*بنام خداوند جان و خرد		کزین برتر اندیشه برنگذرد*

محققینی که درباره اشکانیان یا پارتها تحقیق کرده‌اند همواره با مشکل بزرگ کمبود آثار ناب و یا دست اوّل این دوره از تاریخ ایران روبرو بوده‌اند. بدین‌معنی که باستانشناسان اطلاعات خود را بیشتر از حفریات و مناطقی کسب نموده‌اند که در پیرامون و اکناف این امپراطوری قرار داشته‌اند. این حفریات خارج از قلمرو دولت اشکانی و بیرون از مرزهای طبیعی و سیاسی این امپراطوری بوده‌اند. منابع قدیم تاریخی نیز در این مورد کمکی چندان به محققین نکرده‌اند. منابع غربی همواره غرض‌آلود و جانب‌گیر روم بوده است. ساسانیان نیز کوشش زیادی در نابود کردن و محو آثار اشکانیان داشته‌اند. از این‌رو مورخین و سخن‌سرایان مشرق زمین بعدها منشأ دقیق و قابل اطمینانی برای این دوره از تاریخ ایران در دست نداشته‌اند.

استاد سخن حکیم ابوالقاسم فردوسی پیرامون اشکانیان گوید:

*چو کوته بود شاخ و هم بیخشان		بگوید جهاندیده تاریخشان*
*از ایشان جز از نام نشنیده‌ام		نه در نامه خسروان دیده‌ام*

معهذا بهنگام شرح حال رستم پهلوان دلیر شاهنامه و نبردهای وی گفتاری طولانی و دقیق از زمان اشکانیان و سنّت‌های ملوك‌الطوایفی این دوره را آورده. رستم بهنگام حملهٔ دشمن به خاك ایران از مرزهای این سرزمین دفاع می کند.

یکی از رسوم مهمّ این دوره بستن کمربند بوده است. فردوسی درباره رستم چنین گفته:

*بزد دست و پوشید ببر بیان		ببست آن کیانی کمر برمیان*

درباره سهراب آورده:

ندانم بگرد جهان سر بسر   که بندد گهِ کینه چون او کمر

اهمیّت کمربند بعنوان نشانه بزرگی و پهلوانی و قدرت در شاهنامه واضح می باشد و با توجه به نقش مهمّ کمربند در هنر اشکانی یعنی زمان رستم آثار کمربند رادر این دوره از تاریخ هنر ایران قدیم بررسی می کنیم.

هنر مجسمه‌سازی و حجاری دوره اشکانی گواهی جالبی است از البسته اشکانی که شامل لباسی بلند یا تونیك، بالاپوشی کوتاه و یا بلند و شلوار می باشد. بستن کمربند بر روی لباس ضروری بوده و بسته به مقام و شغل اشخاص و زمان حجاری، کمربندها مجلل تر و پرارزش تر بوده‌اند. بادرنظر داشتن مشکلاتی که بر سر راه تحقیق درباره آثار هنری دوره اشکانی وجود دارد و نیز بخاطر کمبود معیارهای لازم برای تعیین قدمت زمان حجاری و آثار هنری می توان با تحقیق درباره انواع کمربندها و مقایسه آنها با یکدیگر نوعی طبقه‌بندی برقرار ساخت و سپس از طریق آن یعنی از روی اشکال این کمربندها به دوره‌ای مخصوص از تاریخ اشکانی دست یافت.

با سکه‌های اشکانی آغاز می کنیم چه آنها منشأ و مبدأ مهمی برای تحقیق می باشند. هرچند که بی شك اشکانیان از همان زمان نخستین کمربند می بسته‌اند ولی از زمان فرهاد سوم (70 - 57 B. C.) و اُرد دوّم (57 - 38 B. C.) است که کمربندها بطور واضح پشت سکه‌ها نمایان شده‌اند یعنی به عبارت دیگر از قرن اوّل قبل از میلاد بدین‌طرف. متأسفانه در بیشتر مواقع نمی توان بین انواع گوناگون کمربندها تفکیك قائل گردید ولی سکه درهمی اُرد دوّم از سلوکِیه که اکنون در موزه بریتانیا نگاهداری می شود بطور واضح نشان می دهد که کمربند از صفحات (پلاك ها) چهارگوش تشکیل شده و روی بالاپوش کوتاه بسته شده است. بنابراین این نوع کمربندهای فلزی در قرن اوّل قبل از میلاد رواج داشته است.

در هنر مجسمه‌سازی و حجاری این دوره انواع گوناگون کمربند می بینیم: از کمربندهای ساده و در میان گره خورده که یقیناً از چرم درست کرده‌اند گرفته تا کمربندهای تزئینی که بعضی از آنها دارای صفحات چهارگوش یا گرد می باشد.

در اینجا بخاطر محدود بودن زمان توجهتان را تنها به سوی کمربندهائی که از صفحات فلزی ساخته شده جلب می نمایم و در آغاز نگاهی به اصل این صفحات می اندازیم.

باستانشناسان روسی در حفریات خود در طلا تپه واقع در شمال افغانستان کمربندی طلائی متشکل از صفحات گرد بدست آورده‌اند و همزمان با این حفریات سکه‌های اشکانی مهرداد دوّم و فرهاد چهارم در این گورستان بدست آمده و قدمت این آثار را به قرن اول قبل از میلاد رسانیده است.

در ایران در قبرستان قلعه کوتی در دیلمان پلاکی با نقش حیوان بدست آمده است که قدمت آن مابین قرن اوّل تا قرن سوّم میا ;ی می باشد.

در دورااوروپوس (Dura Europos) در شمال شرقی سوریه صفحات مفرغی از قرن سوّم میلادی بدست آمده است که یکی از آنها حیوانی را در حال بلعیدن حیوانی دیگر نشان می دهد.

صفحات مفرغی با نقوش انسان و حیوانات جزئی از مجموعه فروغی را تشکیل می دهند و قدمت آنها از قرن اوّل و دوّم میلادی می باشند.

در اینجا بازمی گردیم به هنر حجاری و نقوش کمربند بر مجسمه‌های سنگی و فلزی.

کمربندی متشابه به کمربند اُرد دوّم برروی سکه‌هایش برروی بالاپوش کوتاه مجسمه مفرغی شمی در موزه ملی ایران حجاری شده که صفحات چهارگوش آن با نقوش هندسی تزئین شده‌اند. با درنظر گرفتن بعضی از مشخصات این مجسمه نظیر سربند و گلوبند و البسه و نیز مقایسه این ترکیب‌ها با سکه‌های اشکانی مهرداد دوّم، اُرد دوم و فرهاد چهارم. قدمت این مجسمه از اواسط قرن اوّل قبل از میلاد تا اوائل سالهای نخستین میلادی تعیین می گردد.

مجسمه کوچك مرمری در موزه ملی (و دارای شماره ۲۸۸۶) که در حفریات قدیمی شوش به دست آمده و شباهت زیادی به مجسمه مفرغی شمی دارد کمربندی از صفحات چهارگوش برروی بالاپوش کوتاه بسته است.

هر دو این مجسمه شباهتی زیاد با نقشی که بین سال‌های ۱۲ و ۱۳ میلادی در آشور شهری اشکانی در شمال بین‌النهرین حجاری شده است دارد.

نمـونه‌های دیگری از کمربند متشکل از صفحات چهارگوش از قرن دوّم میلادی در بیستون کرمانشاه و باز نیز در حفریات آشور در عراق بدست آمده. قدمت این آثار مابین نیمه دوّم قرن دوّم و اوائل قرن سوّم میلادی می باشد.

ولی با شکوه‌ترین نقوش و البسه اشکانی در هنر مجسمه‌سازی این دوره و نیز تزئین کمربندهای گوناگون در حفریات الحضر یا هاترا در شمال عراق بدست آمده است. بزرگان هاترا و حومه آن شهر مجسمه‌های خود را برای پرستش درون و بیرون از معابد می گذاشته‌اند. با کمك کتیبه‌هائی که بر پای مجسمه‌های مزبور نقش گردیده می توان از اسامی فرمانروایان این شهر اطلاع حاصل نمود. مورخین رومی نظیر دیوکــاسیوس شرحی دقیق از یورش رومی ها در سال‌های ۱۱۶/۱۷ و ۱۹۸ میلادی را داده‌اند ولی اهالی این شهر دوبار در مقابل تهاجم رومی ها ایستادگی کرده‌اند.

بخـاطر وضع سوق‌الجیشی الحضر و گذر نمودن راه‌های تجارتی شمال ایران بسوی شمال بین‌النهرین و سوریه از آن شهر رومی ها همواره سعی در ضمیمه نمودن الحضر به امپراطوری خود داشته‌اند. اسامی ایرانی بعضی از شاهان الحضر نظیر سانازوك، ولگش و اُرْد که بر کتیبه‌ها حکاکی گردیده می رساند که سلاطین الحضر که خود را عرب می نامیده‌اند تاج خود رااز اشکانیان دریافت می کردند.

دلیل دیگر بستگی نزدیك بین‌الحضر و دولت اشکانی نفوذ هنر اشکانی خاصه هنر مجسمه‌سازی و نقوش البسه در این شهر بوده است. دراینجا باشکوه‌ترین آثار بالاپوش ـ شلوار و کت جلوباز و کلاه بلند و کمر اشکانی را ملاحظه می کنیم. این کمربندها از صفحات چهارگوش و گرد تشکیل شده‌اند و دارای تزئینات نظیر نقوش هندسی ـ اشکال گل و گیاه و نقش خدایان می باشند و همه از نیمه دوّم قرن دوّم میلادی تا اوائل قرن سوّم میلادی رایج بوده‌اند.

در پایان نظری به نقوش چند کمربند مشخص و پراهمیّت الحضر می افکنیم. این کمربندها از صفحات چهارگوش و یقیناً فلزی تشکیل شده که بر آنها نقش حیوانات نظیر بز کوهی ـ خرگوش و سیمرغ دیده می شود. با مقایسه بین نقوشی که قدمت زمان آنها تعیین گردیده با آنهائی که هنوز مجهول زمان هستند، خاصه وقتی که مشخصاتی را نظیر کمربند و کلاه درنظر می گیریم. می توان به تاریخ ساخت آنها نسبتاً دقیق دست یافت. علاوه براینها با کمك سکه‌های اشکانی و نقوش حجاری و یا حکاکی شده نظیر نقش اردوان پنجم در شوش از سال ۲۲۵ میلادی می توان بعضی از مجسمه‌های الحضر را همزمان با دورهٔ آخر اشکانیان دانست.

بطور خلاصه می توان اظهار داشت که کمربندهای اشکانی مقام مهمّی در شمایل‌سازی (Iconography) هنر آن دوره داشته‌اند و هنگام تعیین زمان نقوش برجسته می توان با مقایسه اشکال این کمربندها که بر لباس های اشکانی بسته شده قدمت زمان مجسمه را تعیین نمود.

بگفته حکیم ابوالقاسم فردوسی اهمیت کمربند نظیر شمشیر و تاج می بوده است. بهنگام سخن‌سرایی از اسکندر مقدونی گوید:

ز اسکندر داد پیروزگر — خداوند شمشیر و تاج و کمر

و نیز پیرامون سهراب وقتی خود را آماده بر بستن رخت سفر سوی ایران و جستجوی پدر کرده آورده:

چو شاه سمنگان چنین دید باز — ببخشید او را ز هرگونه ساز
ز تاج و ز تخت و کلاه و کمر — ز اسب و ز اشتر ز زرّ و گهر

شاهنامه و قیصر

از: خانم لیو بائوزین
چین

شاعر بزرگ، فردوسی و شاهنامه وی در تاریخ ادبیات جهان شهرت بسزائی دارد و مورد علاقه و احترام خاص مردم چین می باشد. شاهنامه مرا به یاد قیصر چین می اندازد. چون این دو حماسه تا اندازه‌ای شبیه یکدیگرند و وجوه مشترك فرهنگ و تمدن کهن دو کشور چین و ایران را نمایان می سازند.

قیصر همانند شاهنامه در گنجینه فرهنگ جهان چون مروارید می درخشد و در تمدن بشری سهم خاصی دارد و اثری حماسه در چند صد هزار بیت مربوط به ملیّت تبت که یکی از مهمترین اقلیتهای قومی چین می باشد. زمان پیدایش آن هم با زمان تألیف شاهنامه نزدیك است یعنی در قرن دهم میلادی در اواخر دوران سلطنت توفن تبت بود. البته قیصر در یك زمان توسط یك یا دو نویسنده بوجود نیامد بلکه در جریان طولانی تاریخ به تدریج شکل گرفته و تکامل یافته است. طبق تحقیق این حماسه زودتر از قرن دهم میلادی پا بعرصه وجود گذارده است. اسناد و مدارك به زبان تبتی و داستانهای محلی زیادی موجود است که می تواند آنرا ثابت کند. ما فرصت دیگر پیدا خواهیم کرد در این خصوص دقیقاً بحث نمائیم. قیصر از قدیم در تار و پود مردم ملیّت تبت ریشه دوانده و نسخه خطی آن در میان توده‌ها رواج داشته. می توان گفت که از دهان هر تبتی حماسه قیصر شنیده می شد. اهالی تبت قیصر را گنج خانه خود دانسته و بعضی ها حتی آنرا مثل قرآن مسلمانان گرامی می دارند.

در آغاز حماسه قیصر نوشته شده است که در زمانهای بسیار بسیار قدیم در سرزمین بسیار بسیار زیبای تبت مردم در صلح و صفا و آرامش خاطر زندگی می کردند و با سعادت و خوشبختی روزگار را به سر می بردند که ناگهان طوفانی برآمد و بادی شریر از جانبی نامعلوم وزیدن گرفت و شیطان و جنایت را به این سرزمین آورد، آسمان روشن تیره گشت و صحرای سبز و خرم به بیابانی خشك و سوزان مبدل

شد. مردم نیکدل تبت دوستی و مهر را فراموش کردند و با نیزه زهرآگین کینه آشنا شدند. از آنپس زبان دوستی و پیوند و مهر که همه جهان معنی آنرامی فهمند جای خود را به زبان طعن و کینه و بیداد سپرد، و دود جنگ آسمان آبی و پرستاره آنرا فرا گرفت. اینك جای خالی یك قهرمان برای ساختن یك حماسه و نجات مردم خالی بود. چه کسی می توانست رنج مردم تحت ستم را از میان ببرد و زندگی پر سعادت گذشته را به آنجا باز گرداند. در آسمان شاهزاده‌ای با نام «ده چوی آنیا» پسری دارد بانام «توی باگه‌وا». این پسر در زمین به دنیا خواهد آمد. او بودای زمین خواهد بود. تنها اوست که به توده‌های رنجدیده راه رستگاری نشان می دهد. تنها او می تواند سرزمین زیبای تبت را از چنگ اهریمنان بازپس گیرد. «توی باگه‌وا» همان قیصر است که در آسمان ها سوگند خورده است، نبرد با بدی رسالت او در زمین خواهد بود. قیصر در واقع یك خدا ـ اژدهاست. طبع خدا ـ انسانی دارد. او از بدو تولد با دیوان درمی آمیزد و آنان را نابود می کند. او در روز تولدش تیر و کمان را برای اولین بار می سازد و تیری بر آسان می اندازد و سه پرنده شوم سیاه را می کشد. کشتن سه پرنده سیاه اولین پیروزی او بر دیوها و اولین قدم در نجات توده‌هاست و از آن پس نیز از اینگونه کارها بسیار می کند.

بعد از آن پس از برگزاری مسابقات اسب سواری بر تخت سلطنت می نشیند و پادشاه کشور لین (ناحیه‌ای در تبّت) می شود و در برابر مردم اعلام می کند که برای برپائی عدل و داد و ریشه‌کن کردن ظلم و ستم جنگهای بسیار خواهد کرد. پادشاه کشور شیطان در شمال «لوزان» نام دارد. او بیرحم و ددمنش است و در ستمکارگی بی همتا. گوشت و خون مردمان را می خورد و با جمجمه انسانها دژ می سازد و از پوست آنان پرچم درست می کند. قیصر پس از جلوس بر تخت سلطنت نخست با این شاه ستمکار کشور شیطان می جنگد و سرانجام او را وادار به تسلیم می کند و بر دهها کشور شیطان غلبه می کند. با نیروی خداوند و استعداد شگرف بر شیطان‌ها و دیوهای بیشماری پیروز می شود و برای مردم میهن خویش یعنی کشور لین زندگی سعادتمندانه‌ای فراهم می کند. مردم قیصر را از جان و دل دوست می دارند و از او پشتیبانی می کنند.

قیصر باوجود صفات آسمانی و فوق‌العاده دارای صفات زمینی و بشری هم هست و گاه به گاه با طعم تلخ ناکامی و شکست آشنا می شود. دو زن به نامهای مه‌سا و جومو در زندگی او وجود دارند که وجودشان زندگی آسمانی قیصر را به زندگی واقعی بشری نزدیك می سازند و به او صفات یك انسان همانند انسانهای دیگر می دهند.

زمینه تاریخی قیصر با شاهنامه تقریباً یکی است. در دوران فردوسی جنگهای متعددی رخ داد و مردم از آن بسیار رنج کشیدند. شاعر بزرگ برای نجات مردم از بلا امید خود را به ملیت و شخصیت فرهنگی بست. فردوسی شاهنامه را برای ملّت خود و حفظ استقلال زبان و شخصیت خود ملی نوشت. در دوران توفن در تبت هم جنگهای بزرگ و کوچك طی بیش از صد سال متوالی ادامه داشت

و مردم متحمل خسارات و تلفات زیادی شدند. مردم قیصر را فرزند خدا دانسته امیدوار بودند که امپراطوری چون قیصر پیدا شود تا آنها را از بدبختی برهاند.

در قیصر جنگهای گوناگونی توصیف می شود. می توان گفت که هر فصل یك تاریخ جنگ بشمار می آید. بعضی از این جنگها واقعاً در تاریخ برپا شده بود و قسمت اعظم آن طبق داستانهای قدیمی نوشته شده است. مضمون عمده آن چنین است: شیطان یا دیو در محلی به فتنه‌گری و آشوب دست زده به مردم ستم می کرد و آنها را می کشت. قیصر از الهام خداوند آسمان به دردها آگاه شد و جنگ نیز برپا شد. قیصر قشون عدالت‌خواهی را رهبری کرده بر شیطان و دیو غلبه نمود و بدین‌ترتیب این عناصر مضر را نابود کرد.

در این حماسه گفته می شود که قیصر هیچوقت یك وجب زمین دیگران را اشغال نکرد و باستثنای جنگ‌افروز، هیچ یك از مردم کشورهای متخاصم را نمی کشت بلکه انبارها را می گشود و اموال را برای کمك به توده‌ها بین آنها تقسیم می کرد و بسیاری کارهای نیکو انجام می داد تا مردم محلی سعادتمندانه زندگی کنند و با مردم کشور لین (میهن قیصر) در صلح و دوستی بسر برند.

حماسه قیصر جنگ عادلانه را به گرمی می ستاید و از کار نیکو و انساندوستی قدردانی می کند و ضمناً جنگ غیرعادلانه و کار بد و ظلم را شدیداً محکوم می سازد. همانطوری که در شاهنامه نارضایتی از ستم امپراطوران مستبد و مخالفت با تجاوز بیگانه و آرزو به صلح و آرامش و زندگی مرفه مردم انعکاس دارد.

مبارزه دائمی بین نیك و بد اهریمن و اهورامزدا، شباهت مطالب شاهنامه و قیصر می باشد. کوشش بخاطر حقیقت نیکی و زیبائی آهنگ اصلی قیصر را تشکیل می دهد. قیصر بارها در شعر خود می گوید: در دنیا شیطان و دیو به مردم ظلم می کنند. من درست برای غلبه بر قدرتها و کمك به مستضعفان به دنیا آمده‌ام. من شاه مستبد را سرنگون می سازم و بیداد و ظلم را نابود می کنم. قیصر سوگند یاد می کند «من قیصر شاه شیر کشور لین هستم، شیطان آدم‌کش را به تسلیم وادار می کنیم، نیزه تیز را بسوی شیطان پرتاب می کنم خونش را می خورم رشته حیاتش را قطع می کنم و توده‌ها را از شر شیطان نجات می دهم.»

در قیصر نیرو و عقل و استعداد انسان مورد ستایش قرار گرفته قهرمانی مردم تبت در تسخیر طبیعت نشان داده شده و شخصیت درخشان قهرمانان ملی به نمایندگی قیصر مجسم می گردد. تمام این حماسه پر از خوشبینی وسرافرازی و کوشش بخاطر ترقی و پیشرفت است. قیصر مشتاق ایجاد جامعه‌ای متکی بر حق و عدالت و برابری بوده و آرزو دارد مردم بهتر زندگی کنند.

در قیصر گفته می شود که قیصر هربار در جنگی پیروز می گردد قسمتی از اموال آنجا را به مردم محلی می بخشد و قسمت دیگر را به مردم کشور خویش می دهد. خلاصه قیصر ایمان و آرزوی نیکو

و اخلاق و عادات و رسوم و عشق و علاقه مردم ملیّت تبت را منعکس ساخته است و از این جهت حماسهٔ قیصر زبانزد خاص و عام توده‌های مردم شده است.

همانطوری که قسمتهای حماسی - پهلوانی و تاریخی سه بخش مهم شاهنامه است، قیصر نیز به سه قسمت تقسیم می شود بشرح زیر: قسمت اول تاریخ تولد قیصر، قسمت دوم پیروزی بر شیطان و دیو، قسمت سوم جهنم. قسمت اول قیصر مانند قسمت اول شاهنامه اساطیری است. مضمون عمده آن چنین است: فرشتگان در آسمان درباره کار صحبت می کنند و غیبگوئی می نمایند. آنها قیصر را به زمین می فرستند و قیصر در کشور لین متولد می شود. این قسمت درمورد زندگی کودکی قیصر، اسب‌سواری و تاج‌گذاری و ازدواج وی توضیح می دهد. قسمت دوم قیصر نیز چون شاهنامه قسمت پهلوانی می باشد که در آن نوشته می شود: شیطان آشوب و بلوا برپا کرده و هرج و مرج بر دنیا حکمفرماست. مردم ملیت تبت بسیار رنج می کشند. هدف قیصر از به دنیا آمدنش درست غلبه بر شیطان بود. پیکار در نواحی مختلف مضمون عمده قیصر را تشکیل می دهد. این قسمت از هر قسمت دیگر جالب‌تر و زیباتر است که چهار دوره از تاریخ خدمات برجسته قیصر در پیروزی بر شیطان ها نامیده می شود. اگر حماسه قیصر را به کاخ هنری تشبیه کنیم آنوقت این قسمت چهار ستون اصلی کاخ محسوب می شود. این قسمت حاوی صد داستان است. قسمت آخر قیصر جهنم نام دارد که در آن گفته می شود: قیصر به جهنم رفته دربار سلطنتی آنجا رابا خاك یکسان کرده مادر و زن خود را که در آنجا زندانی بودند نجات داده و تمام شهیدان کشور خود را زنده کرده و بعد از آن قیصر به آسمان بازگشته است.

همانطوری که در شاهنامه پهلوانان مدافع میهن از قبیل رستم و کاوهٔ آهنگر کاوه بویژه رستم جای خاصی دارند در قیصر نیز پهلوانان سه نسل سلسله توفن بخصوص قیصر نقش اصلی ایفاء می کند. مردم برای همیشه آنها را دوست دارند و یاد می کنند و این آثار فناناپذیر را گرامی می دارند و می ستایند.

غنچهٔ گل

زمستان امسال
در خانه کوچکم به تنهائی
غنچه گلی پرورش دادم
به یاد شاعر بزرگ فردوسی
به پاس استادان محترم ایرانی و. . . .
برای دوستان گرامی

این غنچه گل دوستی را به شما تقدیم می‌کنم
شاید جالب توجه نباشد و. . . .
بسیار ساده به نظر آید
ولی ببینید
بهار سال آینده
در گلستان فارسی
در سایه باغبانان عزیزم
می‌شکفد و بوی خوشی می‌دهد!

عبرت و حکمت در شاهنامهٔ فردوسی

از: دکتر سیدحسین جعفر حلیم
پاکستان

بنام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوندِ کیوان و گردان سپهر فروزندهٔ ماه و ناهید و مهر

دربارهٔ مقام والای استاد فردوسی طوسی، شعرا و ادبا، از دیرباز تا این زمان خیالات و نظرات خود را با آب و تابِ تمام در اشعار و نثرهای خود جلوه داده‌اند، و دانشمندان شرق و غرب، شاهنامه را مورد تحقیق و انتقاد قرار داده و آنرا به زیور طبع آراسته نموده‌اند.

این اثرِ بیش بها را به چندین زبانِ زندهٔ جهان ترجمه و نشر کرده‌اند ـ مقالاتِ تحقیقی و انتقادی بیشماری راجع به شاهنامه و زندگانی فردوسی نوشته شده و به چاپ رسیده است.

امّا با وجود این‌همه توجه و زحمات مداوم بزرگان علم و ادب و دانشمندان مشرق زمین و مستشرقین جهان که در راه تحقیق شاهنامه و پی بردن به مقام والای حکیم فردوسی طوسی کشیده‌اند، حقیقةً هنوز به در مقصود نرسیده‌اند و جهاتی از شاهنامه بنظر می آید که باید مورد تحقیق و پژوهش قرار گیرد.

و یکی از آنها مضامین پند و اندرز یا مطالب عبرت‌انگیز و حکمت‌آمیز است که در ابیات قسمتهای مختلف شاهنامه بصورت پراکنده یافت می شود و توجه بیشتری از دانشمندان و محققان را به آن می خواهد و باید تحقیق مفصّلی درموردِ آن بعمل آید، چون باارزشترین قسمتهای شاهنامه شاید همین باشد ـ بنابر نوشتهٔ استاد محمد علی اسلامی ندوشن، «از نظر فردوسی، ارزشِ بزرگِ شاهنامه در جنبهٔ عبرت‌انگیز و هوشیارکنندهٔ آن است».

«فردوسی شاهنامه را تنها از آن‌جهت، مهم نمی شمارد که سرگذشت ایران قدیم است بلکه از آن‌جهت نیز گرامیش می دارد که کتابی است گرانبار از حکمت و عبرت».

معنی عبرت و حکمت را همه می دانند و به مفهوم آن خوب آشنائی دارند اما با مراجعه به بعضی فرهنگها، معانی مختلف آن را اینجا متذکر می شویم.

در یکی از فرهنگها معنی عبرت را فقط پند نوشته و در فرهنگ دیگری نوشته است که عبرت یعنی عجب، شگفت و پند، و اندرزی که از نظر کردن در احوال دیگران حاصل شود.

و در یکی دیگر از فرهنگها به معنی اندیشه و پند گرفتن نوشته شده و بعداً مؤلف آن توضیح می دهد و می گوید که ظاهراً عبرت بالکسر بر وزن فعلة، و فعلة بالکسر برای حالت و نوع باشد ـ پس معنی لغوی عبرت به نوع خاص عبور کردن طبیعت است از غفلت بسوی آگاهی و آنچه اهل لغت بمعنی اندیشه و پند گرفتن نوشته‌اند مجاز است.

همینطور در معنی حکمت، نوشته‌اند دانستن حقیقتِ هرچیز، علاوه بر علم و دانش در معنی عدل، حلم، بردباری، فلسفه، کلام موافق حق و راستی و درستی امری نیز نوشته‌اند.

و در فرهنگ دیگری مفصل‌تر نوشته ـ چنانکه می نویسد که حکمت یعنی دانایی و درست کرداری، و نام علمیست که در آن بحث کرده شود به احوال موجودات خارجة چنانکه هست در نفس الامر بقدر طاقت بشری و آن بر سه گونه است ـ طبعی و ریاضی و الهی.

بعضی محققین چنین تفصیل کرده‌اند که حکمت دانستن چیزها باشد چنانکه هست و قیام نمودن بکارهای چنانکه باید ـ پس حکمت منقسم می‌شود به دو قسمت، یکی علمی و دیگری عملی.

بعضی محققین چنین تفصیل کرده‌اند که حکمت دانستن چیزها باشد چنانکه هست و قیام نمودن به کارها چنانکه باید ـ پس حکمت منقسم می شود به دو قسمت، یکی علمی و دیگری عملی.

ازین توضیحات معلوم می شود که معنی و مفهوم کلمات عبرت و حکمت چقدر با یکدیگر نزدیك و مربوط به هم است که حتی در معنی پند و اندرز یکجا مانند کلمات مترادف بکار برده می شود ـ استاد فردوسی نیز در شعر خود کلمات عبرت و حکمت را یکجا آورده است چنانکه می فرماید:

جهان سر بسر حکمت و عبرت است　　چرا بهرهٔ ما همه غفلت است

شاهنامه فردوسی از مضامین عبرت و حکمت و کلمات پند و اندرز مالامال است ـ فردوسی بوسیله مضامین اشعار خود روش زندگی کردن در این جهان و راه بردن به آن جهان را می آموزد ـ چنانکه بهمین مطلب در اشعار خود اشاره می نماید:

بدین نامهٔ شهریاران خویش　　بزرگان جنگی سواران پیش
همه بزم و رزم است و رای و سخن　　گذشته بسی کارهای کهن
همان دانش و دین و پرهیز و رای　　همان ره نمودن به دیگر سرای

در زمان ما، اگرچه خیام نیشابوری، به مضامین عبرت انگیز و حکمت آمیزِ رباعیات خود شهرت

جهانی دارد، اما تمام رباعیات خیام را حتی رباعیاتی را که به او منسوب کرده‌اند اگر همه را جمع کنیم و تمام ابیاتش را بشماریم باز، از ابیات شاهنامه فردوسی که در همین زمینه سروده شده است از آن کمتر خواهد بود.

داستانهای شاهنامه فردوسی که در آن به موقع و محل مناسب مواعظ و امثال و حکم و مطالب عبرت انگیزنیزآورده‌شده‌است، صدهاشاعرمتفکرایرانی درطی قرنهاازآن الهام گرفته‌اندکه‌معروف‌ترین از آنان حکیم عمر خیام نیشابوری، سعدی شیرازی و حافظ شیرازی می باشند.

شاهنامه فردوسی اگرچه از حیث کمیت و از لحاظ کیفیت نیز بزرگترین اثر ادبیات و نظم فارسی است و هم به دارا بودن مقدار زیادی از مضامین عبرت و حکمت یا پند و اندرز نیز مقام ممتازی در ادبیات فارسی دارد، اما اینجا سؤالی پیش آید که آیا پیش از فردوسی نیز چنین معمول بوده است؟ در جواب این سؤال، من، نظر استاد دکتر جعفر محجوب را اینجا نقل می کنم چنانکه در کتاب سبك خراسانی خود ایشان نوشته‌اند:

«شعر فارسی از نخستین دوران ترقی و تکامل خویش از جهت دارا بودن مضامین پندآمیز بسیار غنی بوده است و گمان می رود که این امر نتیجهٔ وجود منابع و مآخذی ازین قبیل در زبان پهلوی، و توجه شاعران فارسی زبان بدانها بوده باشد ـ زیرا در شعر عرب، کمتر بدینگونه مضامین برمی خوریم ـ در میان شاعران دورهٔ جاهلی معدودی از شاعران هستند که اندرز و پند و مضامین حکمت‌آمیز را در اشعار خود وارد ساخته‌اند».

در عبارت بعدی ایشان می فرمایند:

«ایرانیان هنوز سه ربع قرن از ابتدای سرودن شعر فارسی نگذشته صاحب منظومه‌هایی مانند آفرین نامهٔ ابوشکور که حجم آن را دو ثلث شاهنامهٔ فردوسی حدس زده‌اند، و کلیله و دمنه و سندبادنامه شدند که سراسر آن چیزی جز حکمت و پند نبود و وجود همین منظومه‌ها یکی از نشانه‌های اصالت شعر فارسی و جدا شدن راه آن از راه تقلید و پیروی از شعر عرب است».

و وجود این‌چنین منابع و مآخذ در ذهن شاعران، ظاهر است که اثر می‌گذاشت و حکمت و پند در تمام انواع شعر راه می‌یافت.

در شعرهای ابوشکور و شهید بلخی و در ابیات کلیله و دمنه و سندبادنامهٔ رودکی که معدودی ازآنها که ازدستبرد حوادث زمانه مصون مانده، دردست داریم، مضامین پندواندرز می توان درآن یافت.

چنانکه شهید بلخی چون درباره ارزش و اهمیت علم و ادب سخن در میان می آورد می گوید:

دانشا چون دریغم آیی از آنك — *بی بهایی ولیك از تو بهاست*
بی‌تو از خواسته مبادم گنج — *همچنین زاروار با تو رواست*
با ادب را ادب سپاه بس است — *بی‌ادب با هزار کس تنهاست*

و چون به اندیشه‌های فلسفی و تأسف خوردن بر کوتاهی عمر می‌پردازد اینطور می فرماید :

دردا که درین زمانهٔ غم پرورد حیفا که درین بادیهٔ عمر نورد
هر روز فراق دوستی باید دید هر لحظه وداع همدمی باید کرد

ابوشکور بلخی که او نیز از شعرای همین دوره یعنی نیمه اول قرن چهارم هجری و از شعرای نامدار و سراینده آفرین نامه می باشد، در باره خرد و دانش چنین اظهار عقیده می کند :

خردمند گوید خرد پادشاست که بر خاص و بر عام فرانرواست
خرد را تن آدمی لشکر است همه شهوت و آرزو چاکر است
جهان را به دانش توان یافتن به دانش توان رستن و باختن

***

«و همین ابوشکور بلخی را قطعه شعری است که در آن عقیده علمی تأثیر موروث را در آموزش و پرورش بیان می کند و می گوید :

درختی که تلخش بود گوهرا اگر چرب و شیرین دهی مر ورا
همان میوهٔ تلخت آرد پدید ازو چرب و شیرین نخواهی مزید

***

فردوسی همین مضمون را در قطعه شعر خود بهتر و خوشتر و رساتر ادا کرده است چنانکه می فرماید :

درختی که تلخست ویرا سرشت گرش برنشانی به باغ بهشت
ور از جوی خلدش بهنگام آب به بیخ انگبین ریزی و شهد ناب
سرانجام گوهر به کار آورد همان میوهٔ تلخ بار آورد

و شیخ اجل سعدی شیرازی که او نیز به آوردن مضامین پند و اندرز و عبرت و حکمت در نثر و نظمِ خود شهرتی دارد، در شعری از بوستان به تأثیر گوهر و موروث انسان، عقیدهٔ علمی خود را بیان می نماید و چنین می گوید :

نه ابلیس بد کرد و نیکی ندید! برِ پاك ناید ز تخم پلید

دکتر محمد خزائلی در شرح بوستان می نویسد که مصراع دوم این شعر اشاره دارد به مضمونی که ابوشکور آورده و فردوسی از آن اقتفا کرده و این هردو شاعر نیز مضمون را از دو آیه قرآنی سورهٔ ابراهیم اقتباس کرده‌اند ـ «اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ تُؤتِي اُكُلَها كُلَّ حِيْنٍ بِاِذْنِ رَبِّها. . . . . وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خبيثةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيْثَةٍ اجْتُثَتَ مِن فَوْقِ الْاَرْضِ مَالَهَا مِن قَرَارٍ».

از این بیان معلوم می شود که فردوسی به معانی و مفاهیم قرآنی نیز توجه خاص داشته در بیان

مضامین و مطالب عبرت چنانکه در آغاز سخن اشاره شد، در شاهنامه در قسمتهای مختلف و در ابیات پراکنده آن چنین مضمون با کلمات مؤثری بیان شده است. هنگام کشته شدن هر سردار، فردوسی این روش را بکار برده است.

بعد از کشته شدن سرداری فرصتی می یابد که در شعرهای خود بی اعتباری جهان را بهتر نمایان سازد و ضمناً زبان به پند و اندرز می گشاید و چنین می گوید:

جهانا چه بدمهر و بدگوهری — که خود پرورانی و خود بشکری
نگه کن کجا آفریدون گُرد — که از پیرِ ضحاک شاهی ببرد
برفت و جهان دیگری را سپرد — بجز حسرت از دهر چیزی نبرد
چنینیم یکسر که و مه همه — تو خواهی شبان باش خواهی رمه

***

و تقریباً همین مضمون و مفهوم را در جای دیگر اینطور ادا می کند:

زمین گر گشاده کند راز خویش — نماید سرانجام و آغاز خویش
کنارش پر از تاجداران بود — برش پر ز خون سواران بود
پر از مرد دانا بود دامنش — پر از خوب رخ حبیب پیراهنش
چه افسر نهی بر سرت برچه ترک — بر او بگذرد پر و پیکان مرگ

***

علاوه بر مضامین عبرت و مطالب و براهین، بر فانی بودن این جهان، استاد فردوسی طوسی در ابیات شاهنامه موقع آوردن اندرز و مواعظ و امثال و حکم، مسائل مختلف انسانی را مطرح کرده است - و تحت هر عنوان شعرهای زیادی سروده است که همهٔ عنوانات را اینجا ذکر نمودن، فرصت و وقت بیشتری می خواهد که برای آن الآن مجال نیست - البته تحت بعضی عنواناتِ حائز اهمیت زیاد، ابیاتی از شاهنامه اینجا برای مثال آورده می شود که شاید از آن گریزی نباشد.

مثلاً برای بی آزار بودن به مردم توصیه می کند، و چنین می گوید:

به گیتی گرای و میازار کس — ره رستگاری همین است و بس

***

میآزار موری که دانه‌کش است — که جان دارد و جان شیرین خوش است

***

درباره تنبلی و کاهلی نکوهش می نماید و می گوید:

چو کاهل بود مرد بُرنا بکار — ازو سیر گردد دلِ روزگار

***

دل بستن به دنیا فایده‌ای ندارد در این باره چنین می‌گوید:

دل اندر سرای سپنجی مبند　　سپنجی نباشد بسی سودمند

***

دربارهٔ اغتنام فرصت و به غنیمت شمردن وقت و فرصت، می‌گوید:

چو دی رفت و فردا نیاید به پیش　　مده خیره برباد اوقات خویش

***

بیان خود را اینجا بر جملات محمدعلی فروغی پایان می‌دهم آنچه ایشان دربارهٔ مقام شامخ فردوسی ایراد نموده‌اند:

«شاهنامه هم از حیث کمیّت و هم از جهت کیفیت، بزرگترین اثر ادبیات و نظم فارسی است، بلکه می‌توان گفت یکی از شاهکارهای ادبی جهان است و اگر من همیشه در راه احتیاط قدم نمی‌زدم و از اینکه سخنانم گزافه نماید احتراز نداشتم می‌گفتم شاهنامه مُعْظَمْ‌ترین یادگار ادبی نوع بشر است».

و فردوسی درباره خود چنین گفته است:

نمیرم از این پس که من زنده‌ام　　که تخمِ سخن را پراکنده‌ام

***

تحقیـق در منابـع شاهـنامـه

خانم دکتر شیرین عبدالنعیم حسنین
از: مصر

بسم اللّه الرحمن الرحیم

واقعاً شاهنامهٔ فردوسی را بزرگترین منظومه در وصف زندگی و کارهای مهم شاهان و پهلوانان ایران از روزگار کهن تا فتح اسلامی به ایران می‌شماریم.

فردوسی از منابع مختلف در موقع نظم این شاهنامه استفاده کرده است، مهمترین آنها به قرار ذیل است:

کتاب اوستا و تألیفات دیگری مربوط به اوستا مانند «بندهشن و دینکرت» است. فردوسی سخن از یزدان و اهریمن و روایات راجع به زردشت و داستان آفرینش و حکایت گیومرث و شاهان کیان و قصهٔ جمشید و افریدون را از اوستا گرفته است.

کتاب خداینامه یا خوتای‌نامه، این کتاب پهلوی است که در دورهٔ ساسانیان تألیف یافت، و ابن المقفع آنرا از پهلوی به عربی ترجمه کرد.

در این کتاب افسانه‌هائی مربوط به داستانهای ایرانی در شاهنامه مانند جمشید و کاوه و کیکاوس و رستم به افسانه‌های مشترك بین ایران و هند برمی‌گردد. و در مقام تحقیق اساسی این افسانه‌ها بر سبیل مثل داستان هفتخوان رستم و افسانه دوازده خوان هرکلیس یونانی بخاطر می‌آید.

اما قصه‌هائی که هم مانند قصه رستم و اسفندیار در شاهنامه موجود است که بعد از دورهٔ هخامنشی از منابع دیگر ایرانی شاید از منابع مربوط به مشرق ایران مانند زابلستان است، بیشتر این مطالب در کتاب خداینامه مندرج بوده است که به فارسی یا عربی ترجمه شده و مورد استفادهٔ فردوسی واقع گردیده است.

در این اشعار فردوسی به کتاب پهلوی خداینامه اشاره می کند که نامه‌ای از زمان باستان بود که در دست موبدان پراکنده بود، سپس پهلوانی دهقان نژاد موبدان را از هر کشور فراهم آورد و به نظم آن برگماشت:

یکی نامه بود از گه باستان — فراوان بدو اندرون داستان
یکی پهلوان بود دهقان نژاد — دلیرو بزرگ و خردمند و راد
پژوهندهٔ روزگار نخست — گذشته سخنها همه بازجست
ز هر کشوری موبدی سالخورد — بیاورد و این نامه را گرد کرد

اما داستان اسکندر، فردوسی در موقع نظم آن به منابع ایرانی و منابع خارجی رجوع کرده، مهمترین منابع خارجی کتاب، کالیستنس مورخ اسکندر که همراه اسکندر در جنگهای او بود. این منابع از اصل آن، یونانی به عبرانی و عربی نقل شد و فردوسی از آنها استفاده کرده است.

نیز فردوسی مطالب عرب را راجع به اسلام و عرب از منابع اسلامی مستقیماً گرفته است.

از مأخذهائی که شاعر بزرگ فردوسی استفاده کرد شاهنامه‌هائی بود که پیش از او تألیف شده بود، مثل شاهنامهٔ مسعودی مروزی که در اوایل قرن چهارم نظم شده است، و دیگر شاهنامهٔ ابوالمؤید بلخی که هم در آن اوان به نثر نوشته شد، سه دیگر شاهنامهٔ ابوعلی بلخی که در همان زمان تألیف یافته بود.

لیکن مهمترین منابع شاهنامهٔ فردوسی شاهنامهٔ ابومنصور است که به حکم ابومنصور محمد ابن عبدالرزاق طوسی فرمانروای طوس و یکی از بزرگ‌زادگان آن سامان بود و تعصب ایرانی داشت فراهم آمده بود. این امیر فرمان داده بود تا دانشمندانی گرد آیند و داستانهای ملی را فراهم آورند و شاهنامه‌ای تصنیف بکنند، و مأخذهای این شاهنامه همان داستانهای اوستا و کتابهای پهلوی مانند خداینامه بوده است.

فردوسی به این قصه در شاهنامهٔ خود اشاره کرد، در این ابیات ذیل می گوید:

یکی نامه بود از گه باستان — فراوان بدو اندرون داستان
پراکنده در دست هر موبدی — ازو بهره‌ای برده هر بخردی
یکی پهلوان بود دهقان نژاد — دلیر و بزرگ و خردمند و راد
پژوهندهٔ روزگار نخست — گذشته سخنها همه بازجست
ز هر کشوری موبدی سالخورد — بیاورد و این نامه را گرد کرد

شاهنامهٔ دقیقی طوسی آخرین شاهنامه‌ای که پیش از شاهنامهٔ فردوسی تألیف شده است از مأخذهای شاهنامه فردوسی است. دقیقی خود آنرا به نظم آغاز کرد لیکن درگذشت و باتمام آن توفیق

نیافت و کارش ناقص ماند.

فردوسی از این شاهنامه هزار بیت در شرح ظهور زردشت و جنگ گشتاسب و ارجاسب آورد، و بدین راه آن هزار بیت را از نابودی حفظ کرد.

از همه مهمتر این است که همه شاهان سامانی و بزرگان کشور بلکه دوستان و همشهریان فردوسی أدب‌پرور بودند، همهٔ آنان فردوسی را در این عمل تشویق کردند و بر او یاری نمودند، و اینرا در شاهنامهٔ خود بیان کرد، یکی از آن را بر سبیل مثل ذکر می کنیم.

فردوسی می گوید که یکی از دوستان، وی را تشویق کرد و کتابی به نام نامهٔ خسروان بدو بداد تا به آن رجوع کند، در این ابیات ذیل می گوید:

بشهرم یکی مهربان دوست بود — تو گفتی که با من به یك پوست بود
مرا گفت خوش آمد این رای تو — به نیکی خرامد مگر پای تو
نوشته من این نامهٔ پهلوی — به پیش تو آرم مگر نغنوی
گشاده زبان و جوانیت هست — سخن گفتن پهلوانیت هست
شو این نامهٔ خسروان بازگوی — بدین جوی نزد مهان آبروی

فردوسی ازین مهر و ازین نامه شادمان گشت و به نظم شاهنامه پرداخت.

کسان دیگر از میهن دوستان و اصیل‌زادگان ایرانی که ادب‌پرور، بودند، نیز در این اقدام بزرگ که می‌رفت ملتی را به شعر و قلم زنده بدارد بر فردوسی یاری کردند که بعضی ازیشان را نام برده است.

از آنجمله یکی «حسین قتیب» نامی است که عامل طوس بوده و فردوسی را عطایای فراوان بخشود، و کسان دیگر از روزگار از بزرگان طوس مانند «علی دیلم بودلف»، این مرد در تشویق فردوسی کوشش داشت، و او را یاری بسیار به تقدیم می آورد، فردوسی آنان را به نیکی در شاهنامه ذکر نموده و می گوید:

حسین قتیب است از آزادگان — که از من نخواهد سخن رایگان
نیم آگه از اصل و فرع خراج — همی غلطم اندر میان دواج
ازین نامه از نامداران شهر — علی دیلم بودلف راست بهر
ازویم خور و پوشش و سیم و زر — ازو یافتم جنبش و پای بر

منابع و مأخذ مورد استفاده:

الف) ـ منابع فارسی:

۱ ـ رضازاده شفق، تاریخ ادبیات ایران، چاپ تهران ۱۲۲۱.

۲ ـ فرهنگ شاهنامه، چاپ تهران ۱۲۲۰.

ب) ـ منابع عربی:

۱ ـ الثعالبی: غرر اخبار ملون الفرسی، طبع باریس

۲ ـ شیرین عبدالنعیم حسنین: دکتور ـ قصة الاسکندر فی الأدب الفارسی

۳ ـ طه ندا: دکتور ـ دراسات فی الشاهنامه، طبع اسکندریه

۴ ـ الشاهنامه: تصحیح و تعلیق د. عبدالوهاب غرام، الجزء الأول والثانی، طبع القاهرة، ۱۲۵۰ هـ ـ ۱۹۲۳ م.

است. آغاز سخنش به این مصرع است: «به نام خداوند جان و خرد» بلافاصله بعد از فراغت از توحید به ستایش عقل می‌پردازد و می‌گوید:

خرد افسر شهریاران بود	خرد زیور نامداران بود
توانا بود هرکه دانا بود	به دانش دل پیر برنا بود

و جای دیگر فرماید:

بیاموز و بشنو ز هر دانشی	بیابی ز هر دانشی رامشی
دگر با خردمند مردم‌نشین	که نادان نباشد به آئین و دین

و نیز فرماید:

هنرمند با مردم بی‌هنر	به فرجام هم خاك دارد به سر
ولیکن از آموختن چاره نیست	که گوید که دانا و نادان یکی‌است؟

و از این قبیل چند صد بلکه چند هزار بیت است و از هرگونه حقایق ومعارف و احساسات لطیف و نکات دقیق هرچه بخواهی در شاهنامه فراهم است. از مذمّت دروغ و محسنات راستی، و لزوم حفظ قول و وفای عهد و مشاوره با دانایان و بردباری و حزم و احتیاط و متانت، و قبح خشم و رشك و حسد و حرص و طمع و شتابزدگی و عجله و سبکسری، و فضیلت قناعت و خرسندی و بذل و بخشش و دستگیری فقرا و ترغیب به کسب نام نیك و آبرومندی و عفو و اغماض و سپاسداری و رعایت حق نعمت و احتراز از ننگ و عیب و جنگ و جدال و خونریزی غیرلازم و افراط و تفریط و لزوم میانه‌روی و اعتدال و رحمت آوردن بر اسیر و بنده و عاجز و عیب غرور و خودخواهی و دستورهای عملی بسیار و غیره.[۲]

وصّاف و حمدسرا

فردوسی حکیم در وصف و مدح کم همتا بوده و کمتر شعرا موفّق شده‌اند که مانند وی به توصیف و تمدیح بپردازند خاصه در امور انتزاعی و مجرّد. صرف نظر از هجو منسوب به او در مورد سلطان محمود غزنوی، فردوسی زبان خویش را با هجا و نکوهش کسی دیگر نیالوده البتّه او زشتی های عالم را در لابلای سخنان خود گنجانده و مردم نکوئی دوست را از آنها برحذر داشته و جهت مبارزه به آنها دعوت نموده است. فکر فردوسی علی الظاهر منوط به اعتزال است لذا او در توصیف مجرّدات در افتتاح شاهنامه کم نظیر است.[۳]

سپس شاعر حکیم تخلیقات و ابداعات و اجرام فلکی عظیم و مهیب را توضیح می دهد و لزوم معتقدات توحید را مجسّم می نماید. خداوند یکتا کسی است که آفرینش و خلق وی از قیاس و سگالش فکر انسانی وراء‌ست و تفکرِ فکوران و متفکران جز تحمید و تقدیس و تحیّر مایهٔ دیگر را ندارد که بیندوزد، البته موهبتِ اوّل خداوند متعال جلّ شأنه همانا عقل و خرد است:

است. آغاز سخنش به این مصرع است: «به نام خداوند جان و خرد» بلافاصله بعد از فراغت از توحید به ستایش عقل می‌پردازد و می‌گوید:

خرد افسر شهریاران بود — خرد زیور نامداران بود
توانا بود هرکه دانا بود — به دانش دل پیر برنا بود

و جای دیگر فرماید:

بیاموز و بشنو ز هر دانشی — بیابی ز هر دانشی رامشی
دگر با خردمند مردم‌نشین — که نادان نباشد به آئین و دین

و نیز فرماید:

هنرمند با مردم بی‌هنر — به فرجام هم خاك دارد به سر
ولیکن از آموختن چاره نیست — که گوید که دانا و نادان یکی‌است؟

و از این قبیل چند صد بلکه چند هزار بیت است و از هرگونه حقایق ومعارف و احساسات لطیف و نکات دقیق هرچه بخواهی در شاهنامه فراهم است. از مذمّت دروغ و محسنات راستی، و لزوم حفظ قول و وفای عهد و مشاوره با دانایان و بردباری و حزم و احتیاط و متانت، و قبح خشم و رشك و حسد و حرص و طمع و شتابزدگی و عجله و سبکسری، و فضیلت قناعت و خرسندی و بذل و بخشش و دستگیری فقرا و ترغیب به کسب نام نیك و آبرومندی و عفو و اغماض و سپاسداری و رعایت حق نعمت و احتراز از ننگ و عیب و جنگ و جدال و خونریزی غیرلازم و افراط و تفریط و لزوم میانه‌روی و اعتدال و رحمت آوردن بر اسیر و بنده و عاجز و عیب غرور و خودخواهی و دستورهای عملی بسیار و غیره.[۲]

وصّاف و حمدسرا

فردوسی حکیم در وصف و مدح کم همتا بوده و کمتر شعرا موفّق شده‌اند که مانند وی به توصیف و تمدیح بپردازند خاصه در امور انتزاعی و مجرّد. صرف‌نظر از هجو منسوب به او در مورد سلطان محمود غزنوی، فردوسی زبان خویش را با هجا و نکوهش کسی دیگر نیالوده البتّه او زشتی های عالم را در لابلای سخنان خود گنجانده و مردم نکوئی‌دوست را از آنها برحذر داشته و جهت مبارزه به آنها دعوت نموده است. فکر فردوسی علی‌الظاهر منوط به اعتزال است لذا او در توصیف مجرّدات در افتتاح شاهنامه کم‌نظیر است.[۳]

سپس شاعر حکیم تخلیقات و ابداعات و اجرام فلکی عظیم و مهیب را توضیح می دهد و لزوم معتقدات توحید را مجسّم می‌نماید. خداوند یکتا کسی است که آفرینش و خلق وی از قیاس و سگالش فکر انسانی وراءست و تفکرِ فکورانِ و متفکران جز تحمید و تقدیس و تحیّر مایهٔ دیگر را ندارد که بیندوزد، البته موهبتِ اوّل خداوند متعال جلّ شأنه همانا عقل و خرد است:

خرد بهتر از هرچه ایزدت داد　　ستایش خرد را نه از راه داد
خرد زندهٔ جاودانی شناس　　خرد مایهٔ زندگانی شناس
نخست آفرینش خرد را شناس　　نگهبان جانست و آن سه‌پاس[۴]
چو دیدار یابی به شاخ سخن　　بدانی که دانش نیاید به بن[۵]

و مواهب دیگر در صور جهان و مردم و اجرام و اجسام فلکی پدیدار می‌باشند و همه آنها بر وجود صانع حکیم و خالق ازل و ابد شواهد صادق می‌باشند.

از آغاز باید که دانی درست　　سرمایهٔ گوهران از نخست
که یزدان ز ناچیز چیز آفرید　　بدان تا توانائی آمد پدید[۶]

بیان عبر و مواعظ:

فردوسی حکیم در بیان نمودن امور عبرت‌آموز و عرضه دادن مواعظ و حکم در صور حکیمانه و شاعرانه مهارت بسزا داشته و سخنان وی بسیار مؤثر واقع شده است. مثلاً او به بیان کردن سالخوردگی خود متوجه می‌گردد. می‌فرماید که در پنجاه و هشت سالگی باید به یاد تابوت و گورستان بیفتیم و در شصت سالگی دیگر به دنیا امید نباید بست. شصت سالگی پیشاهنگ مرگ است و باید به فکر رخت سفر بستن به عالم عقبیٰ حاضر گردیم. شاعر البته خرسند است که شاهنامهٔ وی را از نظر شهرت زنده نگاه می‌دارد و به دعا و احسنتهای خوانندگان موجباتِ آمرزش وی نیز فراهم می‌گردد.[۷]

نزدیك به پایان رسیدن کتاب شاهنامه، شاعر نبرد ایرانیان و عربها را در کسوت حقایق و عبر ارائه می‌دهد. بیان فردوسی همواره شاعرانه است نه واعظانه. او در لابلای بیان وقایع سرشت حکیمانهٔ خود را از دست نمی‌دهد و به عرضه دادن حقایق عبراندوز گویا علی التساوی متوجه است.[۸]

خلاصه اینکه سعد، رستم را به پذیرفتن دیانت اسلام دعوت داد ولی رستم به جنگ گرائید و کشته شد. یزدگرد سوم آنگاه در بغداد بود. او به خراسان رفت و به دوستان همجوار نامه‌ها نوشت. او به ماهوی سوری نامه نوشت و بعداً به قلمرو وی رسید. آسیابانی یزدگرد ساسانی را کشت و ماهوی سوری خود را پادشاه اعلام کرد. انجام وی هم عبرت آمیز بود چون به دستور بیژن او را به زودی کشتند. همه این قسمتهای شاهنامه رقت‌بار، اثرآفرین و عبرت‌زا[۹] است.

بزمهای نوشیروان:

راجع به عهد سلطنت چهل و هشت ساله خسرو انوشیروان ساسانی و دوران پرحکمت وی فردوسی به بیان مفصّل و مقنع متوجه بوده و ابیات غرائی در این باب سروده است. بزم های هفت‌گانه که در آنها پادشاه با موبدان و دانایان نامی تبادل نظر انجام داده است. در سایر بزم‌ها بوذرجمهر با جمعی از موبدان حاضر بود. پادشاه صلای عام داده بود که سخنان حکمت بی‌باکانه بیان گردد و

آنگاه بوذرجمهر و دیگران لب گشودند.[۱۰]

شاهنامهٔ فردوسی گنجینهٔ حکایت و وقایع است و در انجام هر حکایت و واقعه شاعر حکیم حقایق و عبر را ارائه می‌دهد. مثلاً داستان نبرد رستم و اسفندیار از دل‌آویزترین و در عین‌حال پرعبرت‌ترین قسمتهای شاهنامه است. چون اسفندیار پهلوانی است همانند رستم، نبرد وی مورد توجّه خوانندگان قرار می‌گیرد. البتّه غرور و کبر وی بالاخره او را ضریر و کور می‌گرداند و از این حیث از این واقعه عبرت می‌زاید.

البتّه مکر و حیلهٔ شغاد رستم را هم از بین برد. شغاد برادر رستم بود که با خدعه کاری به نابودی برادر نامی خود پرداخت. رستم پسر اسفندیار یعنی بهمن ملقب به دراز دست را مانند فرزندان خود پروریده و تربیت نمود.[۱۱] وقتی بهمن پادشاه شد دارائی و املاك خانوادهٔ رستم را به باد غارت داد و زال و نیز فرامرز پسر رستم را اسیر نمود. او بعداً از کردهٔ خود پشیمان شد و فرامرز و زال را رها کرد. با نقل چند بیت این عبرت‌نامه را در این وهله به پایان می‌بریم:

تو تا باشی ای خسرو پاك‌زاد	***مرنجان کسی را که دارد نژاد***
چو فرزند سام نریمان ز بند	***بنالد به پروردگار بلند***
بپیچی تو زان گرچه نیك اختری	***چو با کردکار افکند داوری***[۱۲]

پانوشت:

۱ ـ سیر سخن، جلد دوم، تألیف دکتر احمد احمدی، حسین رزم‌جو، مشهد (کتابفروشی باستان)، ۳۴۵ ش/۱۹۶۶، صفحه ۳۹.

۲ ـ شاهنامهٔ حکیم ابوالقاسم فردوسی با مقدمه از محمدعلی فروغی، سازمان انتشارات جهان، تهران (صفحه ۵۹۵) س، ن، صفحه هفت و هشت.

۳ ـ شاهنامه (ایضاً) صفحهٔ ۱. ★ ۴ ـ ناظر است به قول اوّل ما خلق اللّه العقل.

۵ ـ شاهنامه صفحه ۱. ★ ۶ ـ شاهنامه، صفحهٔ ۲. ★ ۷ ـ ایضاً صفحه ۵۸ و ۱۲۵.

۸ ـ ایضاً منتخب از صفحهٔ ۵۱۹ تا ۵۲۱. ★ ۹ ـ ایضاً صفحه ۵۲۷.

۱۰ ـ ایضاً منتخب از صفحه‌ها به ترتیب ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸ نیز انتخاب متفاوت در سیر سخن (مرجع فوق‌الذکر) از صفحه ۴۲ تا ۴۶.

۱۱ ـ راهنمای ادبیات فارسی، دکتر بانو زهرا خانلری کیا، انتشارات ابن سینا تهران. ۱۳۳۹ ش/ ۱۹۶۰ م.

۱۲ ـ شاهنامهٔ حکیم ابوالقاسم فردوسی، صفحه ۳۱۹ و ۳۲۰

چین و کوشان و ایران در داستان کاموس کشانی

از: دکتر ابوطالب میرعابدینی

داستان جالب رزم کاموس کشانی که استاد توس آن را از نوشته‌ای به نظم آورده است، نکاتی قابل تأمل از حوادث تاریخی را دربر دارد، حوادثی که در آن قدرتهای باستانی چین و ایران و کوشان برای تسلط بر جاده ابریشم با یکدیگر دست و پنجه نرم کرده‌اند و به همت فردوسی حوادث در تاروپود داستانهای حماسی ثبت شده و زنده مانده‌اند.

در داستان رزم کاموس نخست اشاره به کشانی یا کشانیان (به ضم نخست) که یادآور امپراتوری وسیعی است که قرنهـا بر جاده ابریشم نظارت می‌کرده و در دوره اشکانی و بخشی از اوایل عهد ساسانی در مرزهای شمال شرقی و شرق ایران از اواسط سرزمین آسیا تا مصب رودخانه سند گسترده بوده است[۱]. در داستان کاموس به یاری خاقان چین علیه ایرانیان به نبرد پرداخته است.

دیگر حضور خاقان چین با خردك شاهان دیگر نواحی آسیای مرکزی است که خاطره امپراتوری سلسله هان (۲۰۶ ق ـ م تا ۲۲۰ م) و اتحاد طوایف ترکستان و اطاعت از فغفور چین را برای امنیت جاده ابریشم و رونق اقتصادی آن زمان را زنده می کند حوادثی که در آن دوران در بخشی مهم از جهان اتفاق افتاده، در فرهنگ و تمدن مردم آن نواحی تأثیر داشته ولی به دلیل گذشت زمان و ستیزه‌جوئی آدمیان به فراموشی سپرده شده است، بازشناسی آن حوادث از اهمیت فرهنگی خاص برخوردار است بسیاری از حوادث زمان کهن در لابلای داستانهای حماسی و اسطوره‌ای چون تاروپود آنها جای گرفته بازشناسی آن می‌تواند خطهای ناخوانده تاریخی را باز خواند. زیرا ذهن داستانگزاران ایرانی نقیصه کار دسته دیگر از دست‌اندرکاران حوادث را چون مورخین جبران کرده و داستانگزاران یا راویان اخبار تاریخی ایران مطالب خود را به صورت قصه‌ها بیان می کردند و روایات شفاهی آنان شامل مطالبی از تاریخ ایران شرقی با بعضی نفوذها از تاریخ قسمت غربی ایران قدیم مخصوصاً دولت هخامنشی بوده.

است و بخش بزرگی از وقایع پهلوانی دوره سلطنت اشکانی مخصوصاً تاریخ خاندانهائی از قبیل هندوپارت در سیستان و سند و گودرزیان در گرگان و سلطنت‌های سلاطین مهمی چون ولاش سوم و چهارم و واردانس و حکومتهای قبایل ساکن به آسیای مرکزی را دربر دارد.[۲]

ابیات زیرا از داستان کاموس کشانی نشانه‌هائی از حوادث آن زمان را با خود دارد که به همت بزرگمرد خراسانی از گزند حوادث مصون مانده است.

کنون رزم کاموس پیش آوریم — ز دفتر به گفتار خویش آوریم
به پیران فرستاده آمد ز شاه — که آمد ز هر جا فراوان سپاه
نخستین سپهدار خاقان چین — که تاجش سپهر است و تختش زمین
یکی مهتر از ماوراءالنهر در — که بگذارد از چرخ گردنده سر
سر سرفرازان و کاموس شام — برآرد ز گودرز و از طوس نام
چو منشور جنگی که با تیغ اوی — به خاك اندر آمد سر جنگجوی
کشانی چو کاموس شمشیرزن — که چشمش ندیده است هرگز شکن
ز سقلاب چون کندز ـ شیرمرد — چو بیورد کابی سپهر نبرد...
چو غرجه ز سگسار و شنگل ز هند — هوا پر درفش و زمین پر پرند
چغانی چو فرطوس لشکر فروز — کهار کهانی گوگرد سوز
شمیران شکنی سرافراز دهر — پراکنده بر نیزه و تیغ و زهر
ندارند سر کم ز افراسیاب — که با گنج و تخت‌اند و با جاه و آب
چنین گفت پیران که خاقان چین — خردمند شاه است و با آفرین
بر آن راند امروز کش دل هواست — که او بر سپه سربسر پادشاه است
سپهبد بشد پیش خاقان چین — که آمد سپاهی ز ایران زمین[۳]

چگونه چین با غرب آشنا شد؟

چین و هونها[۴]. در سال ۲۰۶ ق ـ م روش ملوك الطوایفی چین در هم ریخت و حکومت هان تشکیل گردید و شی هوانگ تی[5] دیوار بزرگ چین را برای ایجاد مانعی در برابر بدویان استپ مغولستان بوجود آورد و دیوارهای پراکنده را به هم پیوست و سپاهیان فراوان در پشت دیوارها مستقر کرد، تا علیه هونهای بدوی و **شیونگ‌نوها**[۶] دفاع کند.

حملات هونها که از دوره ایالتهای جنگجو آغاز شده بود تا سال ۵۱ م بدون وقفه ادامه داشت.

هونها که به شیونگ‌نو معروف بودند به سی و شش دولت کوچك و بزرگ شمالی و جنوبی تقسیم می‌شدند و در غرب چین قدرت زیاد بدست آوردند و شاهی به نام شایو که چینها او را خاقان

می نامیدند، فرمان می داد پایتخت آنها شهر (مَ ای در شمال شان‌سی بود، در سال ۱۳۵ پ ـ م) خاقان وو در حمله‌ای نافرجام به اتفاقی خوش‌فرجام دست یافت و آن چنین بود که یکی از اسیران شیونگ‌نو اعتراف کرد که در غرب ملتی وجود دارد به نام **دایواجی**[۷] که در سال ۱۶۵ ق ـ م از شیونگ‌نو شکست خورده و به غرب گریختند. در سال ۱۳۸ ق. م سفیری به نام چانگ‌چین یا چانگ‌چیانگ را با صد سوار به سراغ دیواجی ها فرستاد وی پس از تحمل دشواریها وقتی به دره ایلی رسید شنید دایواجی ها در نواحی جنوبی میان جیحون و سیحون زندگی می کنند و آنها توسط قوم **ووسون**[۸] یا قرقیزها بدانجا رانده شده بودند چینی ها بدان ناحیه دایوا می گفتند که در فرغانه نزدیك خوقند قرار داشت در محلی که امروز آسیای مرکزی در شوروی قرار دارد ـ وی در آنجا آگاه شد که دایواجی به داشیا (باختر بلخ) حمله کرده و بخشی از آن را متصرف شده‌اند و یونانیهای ساکن آن را به بخش جنوبی‌تر رانده‌اند. در حدود سال ۱۴۱ پ ـ م نیز اشکانیها به باختر حمله کرده بودند و دولت باختر هم توسط یواجی ها منقرض شده بود.

دایواجی یا یوئه‌جی ها همان قوم کوشان اند که یونانیها آنها را **آسی** می نامیدند و به **توخاری** یا طخاری نیز معروف‌اند و در هند به کوشانی شناخته شده‌اند[۹].

چانگ‌چیانگ یك سال درسفر اول خود در میان دایواجی ها زیست ولی موفق به ترغیب آنان در بازگشت به چین و جنگ با هونها نشد چون سرزمینی حاصلخیز بدست آورده بودند و هم از حمایت فغفور ناامید بودند. سفیر در سال ۱۲۶ ق ـ م به چاان (سی ان) پایتخت خاقان وو بازگشت. اهمیت این سفر در این بود که وی اطلاعات با ارزشی درباره مناطق غربی چین بدست آورد به خاقان ضمن نامه‌ای نوشت هم داشیا (**بلخ**) هم **دایوا** (**خوقند**) تابع آشی (اشکانی)اند و به دلیل مزاحمت شیونگ‌نوها و دایواجی ها امکان برقراری ارتباط بازرگانی نیست و بهتر است از طریق هند به تجارت بپردازد.

خاقان وو پیشنهاد وی را نپذیرفت و در سال (۱۱۵ ق م) او را به سفر دوم فرستاد. وی با استفاده از تجربه پیشین موفق شد موافقت ووسون‌ها (قرقیزها) را بدست آورد تا راهی امن به سوی غرب در اختیار چین گذارند و امر بازرگانی آسانتر شود. بدین ترتیب نخستین تماس چینیها به وسیله سفیر چانگ‌چینگ با پارت (آشی) و هند (شاذو) و بلخ (داشیا) و برگشایی راه ابریشم با غرب برقرار گردید.[۱۰]

از سویی دیگر به استناد منابع چینی در زمان سلطنت مهرداد دوم (اشك نهم) ملقب به کبیر (۱۲۴ ـ ق. م) روابط چین و ایران برقرار گردید در همین سالها بود که چیانگ و فرستاده‌اش به سرزمین اشکانی وارد شده بودند[۱۱] این ارتباط سبب شد که اشکانیان برای بازرگانی پرسود خاصه ابریشم چین راهی در اختیار آنان گذارند و راه ابریشم به راهی بین‌المللی درآید و حفظ امنیت آن برای رونق

اقتصادی در کشور سودمند باشد.

در سال ۱۰۴ ق. م خاقان وو برای حفظ امنیت بیشتر راههای غرب سفیری دیگر به نام لی‌گوالی را به دایوا (خوقند) فرستاد وی دایوا (سغد) را تصرف کرد و آنجا را خراجگزار چین درآورد.

در زمان سلطنت هان یوآدی (۴۸ ـ ۳۳ ق.م) سومین جانشین وو کوشانیان دایواجی را تصرف کرده و به شمال هند سرازیر شده بودند و مانع بزرگی برای ارتباط بازرگانی چین بودند برای رفع مزاحمت آنان خاقان مینگ‌دی (۷۸ ـ ۷۷ م) قوایی به سرزمین طوایف بدوی ترکستان فرستاد و بار دیگر نواحی ترکستان جزو متصرفات چین درآمد افسری به نام پانك چائو[۱۲] را به ترکستان فرستاد. این سفیر بعدها به اسکندر چین معروف شد. وی کاری را که در سال ۲۱۱ سال پیش چانك‌چیانگ آغاز کرده بود با موفقیت پایان داد، وی با شیوه‌های سیاسی و نظامی تا کاشغر (یوتین) پیش رفت ولی در سال ۷۶ م با سعایت بدخواهان به پایتخت چین فرا خوانده شد ولی در زمان خاقان هاجادی مجدداً به غرب رفت و در مدت ۱۷ سال شاهان واحدهای ترکستان را به اطاعت آورد و سراسر دره تاریم[۱۳] را در اختیار گرفت تا کناره دریای خزر رسید و هیچوقت نه بعد و نه پیش از آن دولت چین موفقیتی بدست نیاورد. در این زمان پارتها گرفتار بحران بودند و شاه پاکر[۱۴] (Pako Rus) مجبور بود در سراسر قلمرو فرمانروائی خویش با مدعیان دست و پنجه نرم کند و مسلماً این گرفتاریها به پیشرفت چین در ناحیه دریاچه خزر کمك کرده است و کوشانیان در چنین موقعی به عنوان یاور چین به میدان آمده‌اند.

پان چائو که به شکل نایب‌السلطنه عمل می‌کرد سفیری به نام کان‌یینگ را به ایران فرستاد وی هنگام بازگشت گزارش مفصلی از وضع ایران تقدیم داشت. یان‌چائو در سال ۱۰۳ م. پس از سی سال خدمت به چین بازگشت و سیاست خارجی چین با توجه به اقدامات وی شکل دیگر گرفت[۱۵]

کوشانها

در کتاب مقدس[۱۶] عهد عتیق سفر پیدایش ۲ آیه ۳۱ آمده است که نهری از عدن بیرون آید تا باغ را سیراب کند و از آنجا چهار شعبه می‌شود... نهر دوم جیحون است که تمام زمین کوش را احاطه می‌کند و بنا به تحقیق زمان نوشتن این بخش کتاب مقدس ۸ قرن پیش از میلاد مسیح بوده است و منسوب بدان را کوشانی یا به تخفیف کشانی گویند. کوشانها اقوامی بودند که در این سرزمین سکنی گزیده‌اند و از اوایل قرن اول میلادی در شرق و شمال ایران پرورش یافته و سریع توسعه یافتند. و در آسیای مرکزی و هند و ایران قدرتی بدست آوردند و از چهار امپراتوری باستانی شدند.

کشانیها نام سلسله‌ای از یوه‌اجی ها است که در اصل از سکه‌ها بودند و توخاری یا طخاری نیز نامیده شده‌اند بعد از مرگ گندفارس[۱۷] بر قندهار و پنجاب مسلط شدند و با اشکانیان نیز درافتادند. موسس سلسله کوشان را ویکرامه[۱۸] می‌دانند که در سال (۵۸ ق. م) قدرت یافت وی سکاها را از

اوجائین بیرون راند و سلطه خود را در بخش شرقی جیحون برقرار کرد و پس از وی ساکائرا به حکومت رسید که در دره سند شهرت زیاد یافت و تا سال ۳۸ م حکومت کرد.

کجولا کادفیس اول که از ۴۰ تا ۷۴ میلادی سلطنت کرد همه باختریها را گرفت و با هیرکانیها متحد شد و به راه دریائی خزر تسلط یافت از گوشه هند گذشت و کابل را فتح کرد و پیوسته به مرزهای اشکانی دست‌درازی می‌کرد وینا و پسرش ویلما با استفاده از گرفتاری اشکانیان و رومیان هرات را گرفت. کادمینس در سال ۹۰ از سردار معروف چین پانگ‌چیان شکست خورد و قبول ایلی کرد ولی در ۱۲۵ م ـ دوباره کاشعر را تصرف کرد. کانیشکا (۱۴۶ ـ ۱۷۳ م). از شاهان قدرتمند کوشان بود که پایتخت را از باختر به پیشاور منتقل ساخت. کوشانیان بدست شاپور اول (۲۴۲ ـ ۲۷۳ م) منقرض شدند و کتیبه‌ای در دیوارهای آتشگاه نقش رستم گواه آن می باشد.

در داستان رزم کاموس کشانی شاهنامه سرانجام به عجز گودرز و فرزندان و نبیرگان وی و دخالت بی اثر فریبرز که شباهت به یك نوع شکست دارد، می انجامد. مهمترین واقعه در این قتل فرود و بلاشان است بدست فرزندان گودرز که انعکاس بسیار صریح و روشنی است از اختلاف میان گوترزس گئوپوثروس و خانواده او با وارادانس پسر اردوان سوم که به سال ۴۲ شاهنشاهی وی اتفاق افتاد و سال ۴۶ در مراجعت در گرگان کشته شد.

بنابر بعضی روایات این گودرز همان برادر واردانس و پسر اردوان شاه سختگیر اشکانی است و به هر حال وضع او و واردانس شباهت زیادی با داستان فرود شاهزاده کیانی در شاهنامه دارد که بدست خاندان گودرزی از میان رفت و گودرزیان هیرکانیان گرگان بودند.[۱۹]

در زمانی که اشکانیان با رومیان در جنگ بودند کشانیان تا دهانه آمودریا را بدست گرفته و راه بازرگانی ابریشم را کنترل می کردند و یك سوم جاده مزبور در اختیار آنان بود و در دوره‌ای که کوشانیان سر راه مهم زیر را در اختیار داشتند چین و ایران و روم با یکدیگر بسیار نزدیك بودند و دادو ستد فراوانی میان آنان برقرار بود.

۱ ـ راه بین دو دریاچه اورال و خزر.

۲ ـ راهی که از مرو به همدان و مدیترانه می‌رسید.

۳ ـ راه بین هند و دریای سرخ.

چین و کوشان

تاریخ یادداشت گونه سی ماچین[۲۰] (۱۴۵ ـ ۸۶ ق. م) مورخ معروف چین در دوره هان در بارهٔ کوشانها اطلاعات ذی قیمتی دارد همانطور که گذشت کشور کوشانها از طرف دایواجی ها تأسیس شد و اینان در ابتدا در دون‌خوان و دامنه کوه چی‌لن‌شان در غرب چین زندگی می کردند و در

اوایل قرن دوم (ق. م) از شیونگ‌نو (هون) شکست خورده به غرب رفتند و در حوضه آمودریا مستقر شدند و باختر را بدست گرفتند. اطلاعاتی که چانگ‌چینگ از غرب بدست آورده بود و اعتراف اسیر هون درباره یواجی ها مؤید تاریخی است.

در کتاب خوهان‌شو فصلی به نام شی یوجوان (مناطق غربی‌است) و می گوید: دایواجی ها به پنج گروه تقسیم می شدند و رهبر آنان لین‌خوئو بود. در میان این پنج قبیله لین‌خوی کوشان به رهبری کوجولاکاد منسیس دیگران را شکست داد و به شاهی رسید. مطالب جسته گریخته‌ای نیز در تاریخ هان شرقی و غربی، تاریخ فاشین و یادداشتهائی از دوره تانگ درباره کوشانیان یا دایواجی ها آمده است که به شناسائی تاریخ این قدرت باستانی کمك فراوان می کند.

چنانچه گذشت پایك‌چائو یا اسکندر چین در سال ۷۹ م از کوههای تیان‌شان گذشت و تا کناره دریای خزر پیش رفت و بیش از پنجاه شاه تسلط چین را پذیرفتند و ولیعهدان خود را به لویان پایتخت آن روز چین فرستادند از سوی دیگر کاپینگ [۲۱] مأمور تحقیق در ماهیت و وضع دنیای غرب چین خاصه ایران شد. با ترجه به نوشته تاریخ هان (هوهای شو[۲۲]) او از سرزمین پارت گذشت و تا دریای سیاه رفت می خواست به روم رود که ایرانیان به دلایلی او را از رفتن منع کردند چون دولت اشکانی از تجارت ابریشم سود فراوان می برد[۲۳] و مایل نبود چینیها مستقیم با رومیان تماس داشته باشند از طرف دیگر کوشانها یا یوئه‌چی های قدرتمند باید در دوره‌ای از تاریخ یحتمل در موقعیتی که پیش آمده بود به عنوان یار و همراه چین چون سایر اقوام آسیای مرکزی چون سگساران، چغانیان، کهانیان و سقلابیان! که در شاهنامه بدانها اشاره شده علیه ایران به ستیز برخاسته باشند و تلاش و رزم آنان برای منافع بیشتر در رگه‌های داستانهای حماسی جای گرفته باشد.

در داستان کاموس کشانی خاقان چین به عنوان شاه ترکان یاد شده و به قول پیران از افراسیاب کم ندارد و در این نبرد سالاری می کند.

چنین گفت پیران که خاقان چین — خردمند شاه است و با آفرین
برآن راند امروز کش دل هواست — که او سر به سر بر سپه پادشاه است

پانوشت:

۱ ـ کشانیان و داستانهای ملی ایران ص ۵.

۲ ـ مجله بررسی های تاریخی شماره ۶ مقاله کوشانیان در شاهنامه.

۳ ـ شاهنامه فردوسی به کوشش دبیرسیاقی ج ۲.

۴ ـ هون نام قبیله‌ای از نژاد ترك و تاتار که در حوالی جبال آلتائی و تبت و چین شمالی تا نزدیکی اورال انتشار یافته و قریب به سه هزار سال قبل با چینی ها آشنائی و رابطه داشتند آتیلا از این قوم در حدود قرن پنجم میلادی به اروپا حمله کرد. (فرهنگ معین).

5 - Shih Huvvan G.ti　　6 - Shiun G-Nu　　7 - Dayu Agy yué-Tehi　　8 - Wu-Sun

۹ ـ تاریخ ایران گرشمین ص ۲۸۵

۱۰ ـ تاریخ فرهنگ چین ص ۲۰۲ ـ جان جیان در ۱۱۴ ق ـ م درگذشت و آرامگاهش در سی ان به عنوان گشاینده راه ابریشم مورد توجه است.

۱۱ ـ تاریخ روابط ایران و چین ص ۲۰

12 - Peen. ehao

۱۳ ـ تاریم رودی است در ترکستان شرقی از قراقروم سرچشمه می گیرد پس از گذشتن از شهریار کند به دریاچه لُب‌نور (Ltob Nor) می ریزد.

۱۴ ـ پاکر شاه اشکانی پسر ارد دوم مدتی با رومیان در جنگ بود همیشه پیروز می‌شد و در سال ۳۸ ق. م بدست دانتی دیوس کشته شد و پاکر دوم پدر خسرو (اشك ۲۳) در سال ۷۸ تا ۱۰۸ م حکومت کرد (فرهنگ معین).

۱۵ ـ تاریخ فرهنگ معین ص ۲۱۶.

۱۶ ـ قاموس کتاب مقدس ص ۷۴۴.

17 - Gpndo phares　　18 - Vikrama

۱۹ ـ کشانیان و داستانهای ملی ص ۷.

۲۰ ـ سی ماچین تاریخدان، ادیب و متفکر اهل شان سی پسر سی مااین در جوانی پیوسته به شمال و جنوب چین سفـر می‌کرد و به جمع‌آوری آداب و رسوم و وقایع زمان می‌پرداخت، کتابنامه عمران سلطنتی، تاریخ شی‌جن و یادداشتهای تاریخی را در چین نوشت.

21 - Kan-yimg　　22 - Hou-Han-Shu

۲۳ ـ تاریخ روابط ایران و چین ص ۲۶

منابع و مآخذ مورد استفاده:

۱ ـ اشکانیان دیاکونف ترجمه کریم کشاورز تهران پیام ۱۳۵۱.

۲ ـ تاریخ افغانستان عبدالحی جبیبی انجمن تاریخ افغانستان ـ کابل ـ ۱۳۴۵.

۳ ـ تاریخ روابط ایران و چین ـ دکتر آذری ـ امیرکبیر ـ ۱۳۶۷.

۴ ـ تاریخ فرهنگ چین ـ فیتز جرالد ـ ترجمه اسماعیل دولتشاهی ـ انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۷.

۵ ـ کشانیان و داستانهای ملی ـ دکتر ذبیح اله صفا ـ شماره ۶ مجله بررسیهای تاریخی.

۶ ـ کشانیان و شاهنامه ـ دکتر میرعابدینی ـ زوار ـ ۱۳۵۱.

۷ ـ کشفیات جدید باستانشناسی در چین از انتشارات سازمان زبانهای خارجی پکن ۱۹۷۲.

۸ ـ تاریخ چین چاپ پکن ۱۹۷۱.

۹ ـ مجله آسیای مرکزی شماره ۲. ۱۹۸۷ تألیف خوان چین و همکاری خانم لیوبائوزین در بخش فارسی رادیو پکن.

بسمه تعالی

«ملاحظات روان‌شناختی در شاهنامهٔ فردوسی»

از: دکتر غلامعلی افروز

بنام خداوند جان و خرد   کزین برتر اندیشه برنگذرد

حکیم فردوسی در آفرینش شاهکار ادبی خود که بی‌تردید از مهمترین گنجینه‌های ادبی جهان است، علاوه بر به نظم کشیدن فرهنگ و تاریخ پویای ملی، در ترویج و اعتلای ارزشهای والای اخلاقی و انسانی و تقویت ویژگی‌ها و خصایص حسنه توجه و تلاش قابل توجهی مبذول داشته است. اگرچه فردوسی روانشناس به معنای اخص آن نبوده است، اما بخوبی به قوانین حاکم بر نفسانیات انسان، باورهای عامه و نظام ارزشی جامعه آگاه بوده و همانند يك جامعه‌شناس حاذق و روانشناس آگاه و معلم دلسوز، با الهام از روشهای تربیتی قرآن کریم به شیوه‌های مستقیم و غیرمستقیم با اندرزهای حکیمانه و اشارت و تمثیل‌های متفکرانه، به تهذیب اخلاق، خودسازی، خودارزشمندی و عزّت نفس، تقویت اراده و شجاعت اخلاقی جامعه پرداخته است. همین است که در میان شعرای فارسی زبان، فردوسی، مولانا جلال الدین، شیخ سعدی و خواجه حافظ را ارکان اربعه زبان و ادبیات فارسی و عناصر چهارگانه تربیت نامیده‌اند.

در واقع، رمز اصلی جاودانگی شاهنامه فردوسی در پاکی زبان و عفت لسان و مواضع بحق و پای‌بندی به ارزش‌ها و معیارهای اخلاقی و انسانیِ حکیم حماسه سرای ما بوده است.

قهرمانان و پهلوانان او هرگز اسیر نفس نشده و از حریم عفت تجاوز نمی‌کنند. همین است که «شاهنامه خوانی» همواره در بین اقشار مختلف جامعه و در درون خانواده‌ها و در جمع کودکان و بزرگسالان، از زنان و مردان، امری رایج بوده است. زیرا که گفتار موزون و خوش‌آهنگ و حماسه‌های زیبای فردوسی نه‌تنها در تقویت اراده و خودپنداری و اعتماد بنفس ایرانیان موثر بوده، بلکه خود متضمن درس آداب و ترتیب پهلوانی، راه و رسم زندگی و قیود اخلاقی بوده است.

در اینجا از باب نمونه به چند نکته مهم که از نظر روانشناسی اجتماعی و تربیتی حائز اهمیت است اشاره می‌شود. حکیم فردوسی با الهام از قرآن کریم، لقمان‌گونه بهنگام وصف حال پهلوانان و

شرح داستان پادشاهان، آنان را مخاطب قرار داده است و توجه ایشان را به عظمت خالق حی و قادر و آسیب‌پذیری و ضعف و فانی بودن انسان در عین صحت و قدرتِ حال، جلب می نماید و این نکته فوق‌العاده از نظر روانشاسی تربیتی به لحاظ تاثیری که بطور غیرمستقیم در رفتار انسان می گذارد حائز اهمیت است. چرا که اساس بسیاری از کجروی‌ها و ضلالت‌ها کبر و خودمداری‌هاست.

ستایش کنم ایزد پاك را — که گویا و بینا کند خاك را
به موری دهد مالش نره شیر — کند پشه بر پیل جنگی دلیر
فلك را ندانم چه دارد گمان — که ندهد کسی را به جان خود امان
بمهرش مدار ای برادر امید — اگرچه دهد بی‌کرانت نوید

شاهنامه (ج ۶ ص ۱۰۲)

شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی در ایجاد و گسترش بازخودها، باورها و احساسات شایسته و متعهدانه نسبت به استقلال و آزادگی و خویشتن‌داری و ایثار و فداکاری و اراده و عزمی استوار در برخورد با موانع و مشکلات در بین اقشار مختلف مردم ایران‌زمین نقش بسیار مهمی داشته است. او ایستادگی در برابر دشمنان، و پیکار با عناصر متجاوز و ناپاك را به عنوان یك «ارزش» مطرح نموده و پیروی از شیوهٔ زندگی پهلوانان پاك نهاد و آزاده را توصیه می نماید.

گرچه بعضی شاهنامه فردوسی را صرفا یك حماسه ملی و میهنی قلمداد نموده و وی را مروج خلق و خوی ملی‌گرایی می دانند، اما تعمق در اثر مدبرانه این حکیمِ اندیشمند، بیانگر این حقیقت است که او بیش از آنچه که به احیای تاریخ ملی و قهرمانان و پهلوانان حماسه‌آفرین توجه داشته باشد، به ویژگی های مطلوب و حمیده پهلوانی، مردانگی و آزادگی، گذشت و ایثار، وفای به عهد و رعایت اعتدال و به عبارت دیگر به صفات حسنه و سجایای اخلاقی و انسانی که در نزد همه اقوام و صاحبان مذاهب مختلف مقبول است نظر داشته‌است. به دیگر سخن فردوسی هیچ یَلی را قهرمان ملی ندانسته و او را نستوده مگر اینکه ابتدا جامهٔ عفت بر قامتش پوشانیده و وجودش را به زیور اخلاق و مردانگی مزیّن کرده باشد. در نظر فردوسی قهرمان ملی کسی است که هرگز از پرده عفت گامی فراتر ننهد. بنابراین آنچه‌که‌در نزد فردوسی مطلوب بوده است هرگز در حصار مرزهای جغرافیایی نمی گنجد.

در یك کلام اراده و عزم راسخ فردوسی بر این استوار بوده که باورها و حماسه‌های ملی ایران را در آینه حق‌نما به نظم آورد، تا آیندگان در همه گیتی، و بالاخص ایرانیان آزاده و مسلمان با غروری افتخار آفرین بر آن بنگرند. الحق که چه زیبا این حکیم سخنور حماسه‌های ملی را با اخلاق و رفتار وارستگان و گرویدگان به حق عجین ساخته و سرمشق نیکویی از رادمردی‌ها را به یادگار گذاشته است.

حکیم فردوسی هرجا که مقتضی دانسته، از قضایا تنبه خاص حاصل کرده و پندهای نیکو گرفته است و مخاطبان خود را به تعمق و تفکر فرا می‌خواند. این شیوه، یعنی شرح وقایع و نتیجه‌گیری طبیعی از آن نیز از نظر روانشناسی تربیتی بسیار ارزشمند است،

هر آنکس که اندیشهٔ بد کند — به فرجام بد با تن خود کند
(ج ۵ ص ۲۰۰۳)
ستم‌نامهٔ عزل شاهان بود — چو درد دل بی‌گناهان بود
(ج ۴ ص ۱۶۸)
جهان سربه‌سر حکمت و عبرتست — چرا بهره ما همه غفلتست؟
(ج ۲ ص ۵۴۶)

بدون شك همانندسازی با پهلوانان شاهنامه فردوسی از دیرباز، در جامعه ما بخصوص در بین کسانیکه با شاهنامه مأنوس بوده‌اند، بسیار زیاد است. انتخاب بسیاری از اسامی یاران وارسته شاهنامه برای «فرزندان» خود نشانه‌ای از میزان تأثیرپذیری مردم از فرهنگ منظوم شاهنامه است. قدر مسلم هدف اصلی کسانیکه از اسامی شاهنامه در نام‌گذاری فرزندان خود بهره می‌گرفته‌اند، تربیت فرزندانی صالح و آزاده و متخلق به اخلاق حسنه بوده است.

حکیم فرزانه ما، در بیان پیکارهای دلیرانه پهلوانان ملی، زمانکه آنان را در میدان کارزار با موانع متعدد و متنوع مواجه می‌بیند از واژه «هفت» که حکایتگر تمم و کمال است بهره گرفته و مشکلات و سختی های پهلوانان را به «هفت خوان» تعبیر می نماید و با توصیف تلاشهای خستگی ناپذیر و عزم راسخ و امیدوار آنان، غلبه بر همهٔ مشکلات و موانع از هر قبیل را امری مقدور و میسر می نمایاند.

ولـو اینکه مانع اصلی حرکت و نیل به کمال «اژدهای» نفس باشد. به دیگر سخن حکیم فردوسی با بیان «خوان‌های عینی و ذهنی»، وجود موانع و مشکلات را در زندگی امری عادی و گذرا می داند. بی شك در زندگی جهت‌دار و در طریق دستیابی به پیروزی‌ها و نیل به کمال، عبور از «هفت خوان» و «هفت شهر عشق»، صیقل جسم و پالایش روان و تهذیب نفس امری است طبیعی.

امروزه غالباً برداشت و تعبیر منفی و ناقصی از «هفت خوان رستم و اسفندیار» در جامعه وجود دارد، بیشتر کسانیکه چنین اصلاح یا تعبیر و تمثیلی را به کار می برند عمدتاً مرادشان بزرگ جلوه دادن سختی ها و موانع است و نه صبوری و استقامت در برابر مشکلات و چیرگی بر آنها.

بالطبع این وظیفه ادبا و صاحب نظران است تا در تشریح فرهنگ شاهنامه و تغییر و اصلاح باورهای جامعه تلاش نمایند. بدینسان که انسانها همواره با اراده‌ای مصمم و عزمی راسخ «خود» را برتر از «مانع» بینند.

نکته بسیار مهم دیگر که در شاهنامه فردوسی از دیدگاه روانشناسی تربیتی حائز اهمیّت است،

مساله توجه حکیم فردوسی به نعمت خرد و خردمندی است. علیرغم اینکه در دیوان فردوسی آنچه که علی الظاهر مورد نظر است مسئله قوت جسم و رزم پهلوانی است، اما حکیم فردوسی آنچنان از ارزشمندی و اهمیت هوش و عقل، خرد و خردمندی و علم و هنر یاد می کند که مبادا خواننده ذهنش صرفاً متوجه نیروی بازوان و تن آرائی ها گردد.

با آنکه ابیاتی که در وصف خرد سروده است از نظر کمی هرگز قابل قیاس با سروده‌های رزمی و پهلوانی او نیست، اما از نظر کیفی شدت تاثیر کلام و طنین سخنان موزون و حکیمانه فردوسی در این رهگذر نه‌تنها موازنه‌ای بین عقل و جسم برقرار می نماید، بلکه اثر جانبخش پیام او بگونه‌ای است که بدون تردید هر اندیشمند صاحب دلی به اولویت و بهای خرد و خردمندی در شاهنامه فردوسی واقف گردیده و بدان ارج می نهد. بخصوص آنکه حکیم کلام خود را در ستایش خداوند چنین آغاز می نماید:

به نام خداوند جان و خرد　　　کزاین برتر اندیشه برنگذرد
(ج ۱ ص ۱)

پس از ستایش پروردگار، در باب اهمیت هوش و خرد و علم و دانش، سخن می گوید:

خرد افسر شهریاران بود　　　خرد زیور نامداران بود
(ج ۱ ص ۲)
توانا بود هرکه دانا بود　　　به دانش دل پیر برنا بود
(ج ۱ ص ۱)
بیاموز و بشنو ز هر دانشی　　　بیابی ز هر دانشی رامشی
(ج ۱ ص ۱۳۱)

فردوسی آنچنان ارزش و اهمیت عقل و خرد را یادآور می شود بگونه‌ای که خردمندی را با دینداری توام می داند. شاید این سخن او متأثر از کلام رسول خدا (ص) باشد که فرمود «الدّین هوالعقل و العقل هوالدّین».

دگر با خردمند مردم نشین　　　که نادان نباشد بر آئین و دین
(ج ۱ ص ۱۳۱)
که دانا ترا دشمن جان بود　　　به از دوست مردی که نادان بود
(ج ۱ ص ۱۳۱)

حکیم فردوسی در پایان شاهنامه نیز حماسهٔ جاودانه خود را با شکر و سپاس خالق تمام کرده و

در اینجا نیز نیایش خردمندانه خود را می‌سراید.

سپـاس خداونـد دانـا کنـم / روان و خرد را توانـا کنـم
(   )

تاکیدات مکرر فردوسی در باب اهمیت علم و خرد، بیانگر خردمندی عمیق و طبع والای این شاعر وارسته و آزاده است.

در خاتمه این مختصر تذکر این نکته را لازم می‌دانم که می‌بایست با نگرشی دوباره، شاهنامه فردوسی را به عنـوان اثـری جاودانی مورد توجـه قرار داد و از دیدگـاههـای مختلف ادبی هنـری، جامعه‌شناسی و روانشناسی مطالعه و بررسی نمود.

آنچه که در اینجا بدان به اختصار اشاره شد صرفاً نکات کوتاهی بود از نکته‌های فراوان و خلاقیت‌های کم‌نظیر حکیم بزرگوار ابوالقاسم فردوسی. *

* ابیات شاهد از شاهنامه فردوسی چاپ دکتر دبیر سیاقی نقل شده است.

نام و ننگ در شاهنامهٔ فردوسی

از: دکتر محمد غلامرضائی

یکی از مهمترین عناصر موجود در شاهنامهٔ فردوسی «نام و ننگ» است تا آنجا که می توان آن را یکی از مختصّات حماسهٔ ملی ایرانیان دانست. فکر «نام و ننگ» را شاید بتوان از دو جهت بررسی کرد، یکی آنکه انسان خود را فانی می بیند و زندگی را گذرا، همه شکار مرگ اند. بنابراین، بقای جاودانه یکی از مهمترین مسائلی است که ذهن انسان را پیوسته به خود مشغول می داشته است. آرزوی بقاء در افکار حکما و عرفا نیز به گونه‌های مختلف تجلّی کرده است. یکی از تجلّیات آن را «نام نیك» توان دانست. این فکر حکیمانه، نه‌تنها در شاهنامه بلکه در آثار عرفانی و حکمی فارسی نیز تجلّی دارد. این رباعی از افضل‌الدین کاشانی، این آرزوی دیرینه را بیان می کند:

عمر تو اگر فزون شود از پانصد — افسانه شوی عاقبت از روی خرد
باری چو فسانه می شوی ای بخرد — افسانهٔ نیك شو نه افسانهٔ بد[1]

فردوسی نیز جای‌جای، خیام‌وار، زندگی را گذرا می بیند:

در دخمه کردند سرخ و کبود — تو گویی که بهرام هرگز نبود[2]

«نام نیك» یادگاری است که اندیشهٔ فنا را جبران می کند زیرا اگر جسم از میان می رود، نام نیك از انسان می ماند و این در حکم بقای اوست.

دوّم آنکه فردوسی، قهرمانان ایرانی را دوست دارد و شخصیّت آنان را والا و بدور از نقص‌ها و کژی‌ها تصویر می کند یا به تعبیر دیگر، شخصیّت انسانی نسبتاً کامل برای آنان قائل است. به نظر فردوسی، ایرانی، سکه‌ای است دو روی که یك روی آن قومیّت و ملیّت و وطن‌دوستی است و روی دیگر آن، دینداری و اخلاق نیکو، و نام و ننگ پهلوان ایرانی بدین هر دو جنبه متوجه است. اگر به جنبهٔ اوّل بنگریم، پهلوانان شاهنامه، همه یزدان‌پرست‌اند و موّحد، از جادوی و کژی به دوراند و زور و نیرو و خرد و شکوه و جلال خود را از یزدان می دانند و بارها در مقابل خداوند قادر یکتا روی بر خاك می سایند و نیایش می کنند. مرگ را حق می دانند و انسان را فانی، و نام نیك را بهترین یادگاری از انسان می دانند که مایهٔ بقای اوست. انسان را نام نیکو باید و مردن به نام نیك، بهتر است از زندگی

ننگین. این فکر، بارها در شاهنامه از زبان پهلوانان و قهرمانان، بیان شده است:

جهـان یادگـار است و ما رفتنی — به گیتـی نمـانـد بجـز مردمـی
به نام نکـو گر بمـیرم رواسـت — مرا نام باید که تن مرگ راسـت[۳]

*

چنـین گفـت کامـروز مردن به نام — به از زنـده دشمن بدو شادکـام[۴]

*

کسـی کو جهـان را به نام بلنـد — گذارد، به رفتن نبـاشـد نژنـد[۵]

*

همـی نام باید که مانـد دراز — نمـانی همی، کار چنـدان مساز[۶]

*

مرا مرگ خوشتـر به نام بلنـد — از این زیستن با هراس و گزنـد[۷]

*

همـان نام باید که مانـد بلنـد — چو مرگ افکنـد سوی ما بر کمنـد
زمانه به مرگ و به کشتن یکی است — وفـا با سپهـر روان انـدکی است[۸]

*

پس از مرگ نفـرین بود بر کسـی — کزو نام زشـتـی بمـانـد بسـی[۹]

*

همـان نیکـنـامـی به و راستـی — که کرد ای پسـر سود بر کاستی[۱۰]

*

چنـین گفت موبـد که مردن به نام — به از زنـده دشمن بدو شادکـام[۱۱]

*

یکی داستـان زد بر این بر پلنـگ — چو با شیر جنگ‌آورش خاست جنگ
به نام ار بریزی مرا گفـت خون — به از زنـدگـانی به ننگ اندرون[۱۲]

بنابراین، نام و ننگ در شاهنامهٔ فردوسی از دو دیدگاه قابل بررسی است. یکی از دیدگاه دین و اخلاق و دیگری از دیدگاه ملیّت و قومیّت، و فردوسی این دو را از هم جدا نمی‌داند.

از دیدگاه دین و اخلاق، «نام» عبارت است از یگانه‌پرستی، سر نپیچیدن از فرمان ایزد، در عین خسروی به بندگی کوشیدن، خرد داشتن، راستی ورزیدن، نبرد با بیدادگران، یکی بودن آشکار و نهان[۱۳]، دادگری، وقار و متانت، انسان‌دوستی، عاقبت نیك داشتن، رها کردن خودپرستی‌ها و آرزوهـای نفسانی. این صفات، جای‌جای در شاهنامه تجلّی دارد و در لابلای داستانها بر زبان

پهلوانان جاری می‌شود.

چه گفت آن سخنگوی با فرّ و هوش / چو خسرو شوی بندگی را بکوش
به یزدان هر آن کس که شد ناسپاس / به دلش اندر آید ز هر سو هراس (۱۴)

*

هر آن کس که از دادگر یك خدای / بپیچد نیارد خرد را بجای (۱۵)

*

بزرگی که انجام آن تیرگی است / بر آن مهتری بر بباید گریست (۱۶)

*

چنین داد پاسخ که من نام خویش / به خاك افکنم بر کشم نام خویش
هر آن چیز کان نز ره ایزدی است / از آهرمنی گر ز دست بدی است
سراسر ز دیدار من دور باد / بدی را تنِ دیوِ رنجور باد (۱۷)

*

اگر دادگر باشی و پاك دین / ز هر کس نیابی بجز آفرین
و گر بد نشان باشی و بد کنش / ز چرخ بلند آیدت سرزنش
جهاندار اگر دادگر باشدی / ز فرمان او کی گذر باشدی (۱۸)

*

به آغاز گنج است و فرجام رنج / پس از رنج، رفتن ز جای سپنج
چو بستر ز خاك است و بالین ز خشت / درختی چرا باید امروز کشت
که هر چند چرخ از برش بگذرد / تنش خون خورد بار کین آورد (۱۹)

*

خردمند باید دل پادشا / که تیزی و تندی نیارد بها (۲۰)

*

گودرز به طوس می‌گوید:

که تندی نه کار سپهبد بود / سپهبد که تندی کند بد بود
هنر بی‌خرد در دل مرد تند / چو تیغی که گردد ز زنگار کند (۲۱)

پهلوان ایرانی، حتی برای تاج و تخت خویش، دیگران را به کشتن نمی‌دهد. اسفندیار به رستم می‌گوید:

مبــادا چنــین هرگــز آیین من / سزا نیســت این کار در دین من
که ایرانــیان را به کشــتــن دهــم / خود اندر جهان تاج بر سر نهم[۲۲]

و هنگامی که کیکاووس به سیاوش نامه می‌کند و می‌گوید گروگانها را برای کشتن نزد من بفرست، سیاوش می‌گوید:

اگــر سر بگــردانــم از راســتــی / فراز آید از هر سوی کاســتــی
پراکنــده شد در جهــان این سخُن / که با شاه ترکــان فکــنــدیم بُن
زبــان برگــشــاینــد هر کس به بد / بهــر جای بر من چنین چون سزد
به کین باز گشــتــن بریدن ز دین / کشــیدن سر از آســمــان و زمین
چنین کی پســنــدد ز من کردگــار / کجــا بر دهــد گردش روزگــار[۲۳]

پادشاه با همهٔ عظمت و قداستی که برای پهلوانان ایرانی دارد، اگر خودخواهی از خویشتن بروز دهـد، پهلوانان بر او خشم می‌گیرند. زمانی که گشتاسپ، فرزند خویش اسفندیار را به سیستان می‌فرستد تا رستم را با دستان بسته به پیشگاه بیاورد در حالی که می‌داند این کار نشدنی است مغضوب پهلوانان می‌شود زیرا آنان می‌دانند که این کار خودخواهی است و از راه ایزدی به دور است:

بزرگــان ایران گرفــتــنــد خشــم / ز آزرم گشتــاســپ شستنــد چشم
به آواز گفــتــنــد کای شوربــخــت / چو اسفــندیاری تو از بهــر تخت
به زابــل فرستــی به کشــتــن دهی / تو بر گاه تاج مهــی بر نهــی
سرت را ز تاج کیان شرم باد / به رفــتــن پی اختــرت نرم باد[۲۴]

این خودپرستی و افزون‌طلبی در مواضع دیگری از شاهنامه نیز دیده می‌شود. زال به کیکاووس که می‌خواهد به مازندران لشکر ببرد می‌گوید:

گزین نامــداران تو را کمــتــرنــد / چنــین بنــدهٔ دادگــر داورنــد
تو از خون چنــدین سر نامــدار / ز بهــر فزونــی درختــی مکــار
که بار و بلنــدیش نفــرین بود / نه آیین شاهــان پیشــین بود[۲۵]

پیمان شکنی برای پهلوان ایرانی ناستوده و ننگ است. در شاهنامه چندین بار این نکته بر زبان پهلوانان جاری شده است. چون رستم و اسفندیار با یکدیگر قرار می‌گذارند که از سپاه دو پهلوان کسی کشته نشود و سرانجام بی اطلاع رستم، دو فرزند اسفندیار به دست فرامرز و سپاهیان رستم کشته می‌شوند. اسفندیار به رستم می‌گوید:

تو گفتی که لشکر نیارم به جنگ　　تو را نیست آرایش نام و ننگ
نداری ز من شرم و ز کردگار　　نترسی که پرسند روز شمار
ندانی که مردان پیمان شکن　　ستوده نباشد بر انجمن[۲۶]

هنگامی که سیاوُش با افراسیاب پیمان بسته است و کیکاووس، سیاوش را به جنگ با وی بر می انگیزاند، رستم به کیکاووس می گوید:

کسی کاشتی جوید و سور و بزم　　نه نیکو بود پیش رفتن به بزم
و دیگر که پیمان شکستن ز شاه　　نباشد پسندیدهٔ نیکخواه[۲۷]

حتی تورانیان که پیمان می‌شکنند، به زشتی کار خویش آگاهند. افراسیاب به پشنگ می‌گوید:

بدو گفت کای نامبردار شاه　　تو را بود از این جنگ جستن گناه
یکی آنکه پیمان شکستن ز شاه　　بزرگان پیشین ندیدند راه[۲۸]

به نظر پهلوانان ایرانی، خونریزی و کشتار بیهوده ـ حتی کشتار بیهودهٔ دشمنان ـ غلط است. در داستان دوازده رخ، کیخسرو به گودرز می گوید:

نگر تا نیاری به بیداد دست　　نگردانی ایوان آباد پست
کسی کو به جنگت نبندد میان　　چنان ساز کش از تو ناید زیان
که نپسندد از ما بدی دادگر　　سپنج است گیتی و ما بر گذر
بهر کار با هر کس داد کن　　ز یزدان نیکی دهش یاد کن[۲۹]

و سیاوش دربارهٔ کاووس که سر آن دارد تا گروگانهای افراسیاب را به قتل آورد، می گوید:

چه باید همی خیره خون ریختن　　چنین دل به کین اندر آویختن[۳۰]

در بسیاری از جنگها، سپهبدان می کوشند تا فقط پهلوانان لشکر روی در روی شوند و از کشته شدن سایر سپاهیان پرهیز می کنند و گاه با یکدیگر عهد می بندند که اگر یکی از طرفین از پای درآمد، سپاهش در امان باشد. نمونهٔ این پیمان را در داستان رستم و اسفندیار می توان دید:

نهادند پیمان دو جنگی که کس　　نباشد بران جنگ فریادرس[۳۱]

پهلوان ایرانی، برای هوای نفس بیوفایی نمی کند و دانش و مردانگی را به ترك نمی گوید. پس از آنکه سودابهٔ ماهروی به سیاوش جوان اظهار عشق می کند، سیاوش با خود چنین می گوید:

چنین گفت با دل که از کار دیو   مرا دور داراد گیهان خدیو
نه من با پدر بیوفایی کنم   نه با اهرمن آشنایی کنم[۳۲]

و خطاب به سودابه می‌گوید:

سیاوش بدو گفت هرگز مباد   که از بهر دل سر دهم من به باد
چنین با پدر بیوفایی کنم   ز مردی و دانش جدایی کنم[۳۳]

و چون پادشاهی سر از دین و راستی روی برتابد و اسیر دیو شود، روزگاری فراز می‌آید نظیر زمانهٔ ضحّاك كه توصیف کلّی آن را فردوسی در سه بیت آورده است:

نهان گشت کردار فرزانگان   پراکنده شد کام دیوانگان
هنر خوار شد جادوئی ارجمند   نهان راستی آشکارا گزند
شده بر بدی دستِ دیوان دراز   به نیکی نرفتی سخن جز به راز[۳۴]

در شاهنامهٔ فردوسی، نام و ننگ از دیدگاه قومیّت و ملیّت، بیشتر مربوط می‌شود به حسّ وطن‌پرستی قهرمانان و جنگهای آنان با دشمنان.

لازمهٔ شعر حماسی، وطن‌دوستی است زیرا حماسه زمانی به وجود می‌آید که قومی برای استقلال خود با دشمنان بجنگد و میهن در خطر باشد. بنابراین جنگ با دشمنان، نتیجهٔ وطن‌دوستی است و وطن‌دوستی یکی از مهمترین موارد نام و ننگ. وطن‌دوستی در شاهنامه نیز، نمودی خاصّ دارد. ابیاتی معروف در شاهنامه، تجلّی این صفت را نشان می‌دهد:

همه سربسر تن به کشتن دهیم   از آن به که گیتی به دشمن دهیم[۳۵]

* * *

دریغ است ایران که ویران شود   کنام پلنگان و شیران شود[۳۶]

پهلوان ایرانی، زنده ماندن در جنگ را برای وطن می‌خواهد و از فدا شدن در راه میهن و هم‌میهنانش ابا نمی‌کند و جنگ را برای سربلندی وطن می‌پذیرد. رستم پس از آنکه ضربه‌ای بر سر فولادوند می‌کوبد و کارگر نمی‌افتد در مناجات با خداوند می‌گوید:

که گر من شوم کشته بر دست اوی   به ایران نماند یکی جنگجوی
نه مرد کشاورز و نه پیشه‌ور   نه خاك و نه کشور نه بوم و نه بر[۳۷]

طوس پس از یکی از شکستهای ایرانیان به گودرز می‌گوید:

شوم برکشم گرز کین از میان | کنم تن فدا پیش ایرانیان(۳۸)

رستم می گوید:

ازین پس همه کینه باز آوریم | جهان را به ایران نیاز آوریم(۳۹)

و سرانجام به نظر پهلوان شاهنامه، مرگ در میدان نبرد گواراتر است تا مرگ در بستر:

اگر مرگ باشد مرا بیگمان | به آوردگه به که آید زمان(۴۰)

جنگ در راه میهن و مواجهه با پهلوانان دشمن و کشتن آنان و پهلوانی و شجاعت بروز دادن، یکی از مهمترین موارد نام و ننگ در شاهنامهٔ فردوسی است. بسیاری از اعمال که نام یا ننگ شمرده می شود مربوط به جنگ و برخورد با دشمن است. پهلوانان شاهنامه خود این نکته را بارها بر زبان رانده‌اند. هنگامی که رستم جوان به میدان جنگ می آید و افراسیاب نام او را می پرسد، بدو می گویند:

نبینی که با گرز سام آمده است | جوان است وجویای نام آمده است(۴۱)

و زمانی که گستهم، دو پهلوان تورانی را کشته است و خود مجروح است آرزو می کند که بیژن بدانجا برسد و سر پهلوانان تورانی را نزد سپاه ایران ببرد. در این حالت با خود می گوید:

بدان تا بدانند که من جز به نام | نمردم، به گیتی، همین است نام(۴۲)

هم او در این حالت خود را به کام و مراد رسیده می داند و رسیدن به این چنین مرادی را باعث زندگی جاوید خود می پندارد:

نمرده است هر کس که با کام خویش | بمیرد بیابد سرانجام خویش(۴۳)

و اصولاً انگیزهٔ جنگ، نام و ننگ است در معنی وسیع آن. رستم به گیو می گوید:

من از دخت شاه سمنگان یکی | پسر دارم و باشد او کودکی
هنوز آن گرامی نداند که جنگ | توان کرد باید گه نام و ننگ(۴۴)

و در جای دیگر، پیران به افراسیاب می گوید:

بدو گفت پیران که ما را ز جنگ | چه چاره است جز جستن نام و ننگ(۴۵)

آنکه برای کسب نام و حفظ آن و پرهیز از ننگ پای به میدان نبرد می نهد از مواجهه با هر بدی پرهیز نمی کند:

چه گفت آن سراینده مرد دلیر / که ناگه برآویخت با نره شیر
که گر نام مردی بجویی همی / رخ تیغ هندی بشویی همی
ز بدها نبایدت پرهیز کرد / که پیش آیدت روز ننگ و نبرد[۴۶]

مرگ بهتر از آن است که بگویند «بی نام گردی بمرد» :

اگر کشته آییم در کارزار / نکوهش نیابیم از شهریار
نگویند بی‌نام گردی بمرد / مگر زیر خاکم بباید سپرد[۴۷]

کشتن پهلوان دشمن نام است و کشته آمدن به دست او ننگ است. گستهم که دو پهلوان تورانی را از پای در آورده و خود خسته و مجروح است می‌گوید:

بسودم بهر جای با بخت جنگ / که نام جستن نمردم به ننگ[۴۸]

گستهم به گودرز می‌گوید:

دلیران همه نام جستند و ننگ / مرا بهره نامد بهنگام جنگ
کنون من بدین کار نام آورم / شومشان یکایك به دام آورم[۴۹]

در شاهنامه، جنگ با گمنامان لشکر البته نام نیست. پیران دربارهٔ گودرز به برادرش هومان می‌گوید:

ز گردان کسی را که بی‌نام‌تر / ز جنگ سواران بی‌آرام‌تر
ز لشکر فرستد به پیشت به کین / اگر بر نوردی برو بر زمین
تو را نام از آن برنیاید بلند / به ایرانیان نیز ناید گزند[۵۰]

و شغاد برادر رستم، به دام آوردن رستم را نام می‌داند:

بسازیم و او را به دام آوریم / به گیتی بدین کار نام آوریم[۵۱]

* * *

جنبه‌هایی از نام و ننگ که به ملیّت و قومیّت ایرانی مربوط می‌شود و در اخلاق و رفتار پهلوانان ایرانی تجلّی دارد اینهاست:

۱ ـ یکی از صفات بارز پهلوانان ایرانی، فرمانبرداری از پادشاه و سپهدار خویش است، آنچنانکه این اطاعت گاهی خواننده را به یاد صفت ارادت و تسلیم مرید به مراد می‌اندازد. این خصلت تا بدان پایه است که سر پیچیدن از فرمان شاه را باعث نکوهش می‌دانند و گناهی می‌پندارند

که خداوند بدان گناه انسان را می‌گیرد. اسفندیار پس از آنکه از سوی پدر فرمان می‌یابد تا رستم را دست بسته نزد گشتاسب ببرد به پشوتن می‌گوید:

چنین داد پاسخ ورا نامدار — که گر من بپیچم سر از شهریار
بدین گیتی اندر نکوهش بود — همان پیش یزدان پژوهش بود(۵۲)

و رستم می‌گوید:

چنین گفت رستم که فرمان شاه — برآنم که برتر ز خورشید و ماه(۵۳)

و اسفندیار فرمان شاه و راه یزدان را برابر می‌نهد:

مرا گویی از راه یزدان بگرد — ز فرمان شاه جهانبان بگرد
که هر کو ز فرمان شاه جهان — بگردد سرآید بدو بر زمان(۵۴)

این اطاعت و احترام و مهرورزی در مواضع گوناگون شاهنامه تجلّی دارد. حتی پهلوانی چون رستم، نسبت به گشتاسپ و اسفندیار آنچنان مهر می‌ورزد که چون اسفندیار بدو می‌گوید که فردا تو را به نیزه از اسب برمی‌گیرم و دست‌بسته نزد گشتاسپ می‌برم آنگاه شفیع تو می‌شوم تا شاه بر تو خشم نراند، رستم با لحنی پدرانه و محبّت‌آمیز به او می‌گوید:

چو فردا بیایی به دشت نبرد — به آورد مرد اندر آید به مرد
ز باره به آغوش بردارمت — ز میدان به نزدیك زال آرمت
نشانمت بر نامور تخت عاج — نهم بر سرت بر دل‌افروز تاج
کجا یافتستم من از کیقباد — به مینو همی جان او باد شاد
گشایم در گنج و هر خواسته — نهم پیش تو یکسر آراسته
دهم بی‌نیازی سپاه تو را — به چرخ اندر آرم کلاه تو را
از آن پس بیایم به نزدیك شاه — گرازان و خندان و خرّم به راه
به مردی تو را تاج بر سر نهم — سپاهی به گشتاسب زین بر نهم
از آن پس ببندم کمر بر میان — چنانچون ببستم به پیش کیان
همه روی پالیز بی‌خو کنم — ز شادی تن خویش را نو کنم
چو تو شاه باشی و من پهلوان — کسی را به تن در نباشد روان(۵۵)

رستم حتی نیامدن اسفندیار را به خانهٔ خود ننگی بزرگ برای خویشتن می‌شمرد و به او می‌گوید:

یکی ننگ باشد مرا زین سُخن / که تا جاودان آن نگردد کُهن
که چون تو سپهبد گزیده سری / سرافراز شیری و نام آوری
نیایی زمانی تو در خان من / نباشی بدین مرز مهمان من[۵۶]

با توجه به عظمت و قداستی که پادشاه برای پهلوانان دارد، کشتن پادشاه و شاهزاده برای پهلوان ایرانی ننگ است. در شاهنامه، آنان همگی نژادی بلند دارند و بعد از یزدان دادگر بزرگترین نگهبان مملکت‌اند. رستم برای حفظ نام خویش، در داستان رستم و اسفندیار بسیار سخن می‌گوید و از هر در می‌کوشد تا نام بلند خویش را به ننگ نیالاید و چون اسفندیار بر تقاضای خویش پای می‌فشارد، رستم به جنبهٔ دیگر مسأله که نبرد با اوست می‌اندیشد و چنین نتیجه می‌گیرد:

ورایدون که او را رسد زین گزند / نباشد تو را نیز نام بلند
همی هر کسی داستانها زنند / برآورده نام تو را بشکنند
که او شهریاری ز ایران بکشت / بدان کو سخن گفت باوی درشت[۵۷]

امّا این اطاعت و احترام تا زمانی است که‌شاه نیکوکاری کند و چون نابخردی و سبکسری از وی پدیدار آید یا دست به کاری یازد که نام و اعتبار پهلوان به ننگ مبدّل گردد، پرخاشگری پهلوان نسبت بدو آشکارا می‌شود. پس از مرگ اسفندیار، پشوتن به ایوان گشتاسپ می‌آید:

خروشید و دیدش نبردش نماز / بیامد به نزدیك تختش فراز
. . . پسر را به‌خون‌دادی ازبهرتخت / که مه تخت بیناد چشمت به بخت
. . . بدین گیتیت در نکوهش بود / به روز شمارت پژوهش بود[۵۸]

و دختران گشتاسب بدو می‌گویند:

تو را شرم بادا ز ریش سپید / که فرزند کشتی ز بهر امید
جهاندار پیش از تو بسیار بود / که بر تخت شاهی سزاوار بود
به کشتن ندادند فرزند را / نه از دودهٔ خویش و پیوند را[۵۹]

و هنگامی که کیکاووس بی‌جهت به رستم خشونت می‌کند، رستم از او روی برمی‌تابد و می‌گوید: «چه کاووس پیشم چه یك مشت خاك.»[۶۰]

۲ ـ یکی از موضوعاتی که در شاهنامه تجلّی خاص دارد، نژاد و نسب است. پادشاهان و پهلوانان، باید نژاده و اصیل باشند. بارها پهلوانان و پادشاهان به نسب خویش فخر می‌کنند و البتّه این امر در شاهنامه، با توجه به وجود شعوبیان مفهومی خاص می‌یابد. زمانی که اسفندیار، نَسَب

رستم را تحقیر می‌کنند، رستم نژاد بلند و نیکنامی اجداد خویش را به اسفندیار گوشزد می‌کند:

تو آن گوی کز پادشاهان سزاست — نگوید سخن پادشا جز که راست
جهاندار داند که دستان سام — بزرگ است و با دانش و نیکنام
همان سام پور نریمان بُدَست — نریمان گُرد از کریمان بُدَست
بزرگ است و گرشاسپ بودش پدر — به گیتی بُدی خسرو تا جور
همانا شنیدستی آواز سام — نبُد در زمانه چنو نیکنام
. . . نژادی ازین نامورتر کراست — خردمند گردن نپیچد ز راست(۶۰)

همچنانکه در این ابیات ملاحظه می‌شود، علاوه بر نژاد، نیکنامی و کرامت اجداد رستم نیز نمود و تجلّی دارد. نژاد اگرچه اصلی مهم است، البتّه به‌تنهایی اهمیّت نمی‌یابد بلکه زمانی ارزش دارد که با هنر و خرد توأم گردد:

هنر با نژاد است و با گوهر است — سه‌چیز است و هرسه به‌بند اندراست
هنر کی بود تا نباشد گهر — نژاده بسی دیده‌ای بی‌هنر
گهر آنك از فرّ یزدان بود — نیارد به بد دست و بد نشنود
نژاد آنك باشد ز تخم پدر — سزد کاید از تخم پاکیزه بر
هنر گر بیاموزی از هر کسی — بکوشی و پیچی ز رنجش بسی
از این هر سه گوهر بود مایه‌دار — که زیبا بود خلعت کردگار
چو هر سه بیابی خرد بایدت — شناسندهٔ نیك و بد بایدت
چو این چار با یك تن آید بهم — برآساید از آز و ز رنج و غم(۶۱)

و نیز می‌گوید:

سخن زین درازی چه باید کشید — هنر برتر از گوهر ناپدید(۶۲)

رستم به فرامرز می‌گوید:

یکی داستان زد بر او پیلتن — که هر کس که سر برکشد ز انجمن
خرد باید و گوهر نامدار — هنر یار و/فرهنگش آموزگار(۶۳)

۳ ـ پهلوان ایرانی، اسیر شدن به دست دشمن را ـ بی‌آنکه با آنان جنگیده باشد ـ ننگی بزرگ می‌شمرد زیرا ممکن است همالان وی تصوّر کنند که او در مقابل خصم نامردی کرده و دلاوری و شجاعت از خویشتن بروز نداده است و این باعث بدنامی پهلوان است. در داستان بیژن و منیژه،

بیژن وقتی که به دست اطرافیان افراسیاب گرفتار می‌شود با خود چنین می‌گوید:

همی گفت اگر بر سرم کردگار / نوشته‌ست مردن به بد روزگار
ز دار و ز کشتن نترسم همی / ز گردان ایران بترسم همی
که نامرد خواند مرا دشمنم / ز ناخسته بردار کرده تنم
به پیش نیاکان پهلومنش / پس از مرگ بر من بود سرزنش
روانم بماند هم ایدر بجای / ز شرم پدر چون شوم بازجای(۶۴)

و گرد آفرید چون خبر اسارت هجیر را به دست سهراب می‌شنود:

چنان ننگش آمد ز کار هجیر / که شد لاله رنگش بکردار قیر(۶۵)

طبیعتاً اسارت دختران و خواهران در دست دشمن و خود بر تخت نشستن و آسوده بودن برای پهلوان ایرانی ننگ است. گشتاسپ که دخترانش اسیر تورانیان اند، به اسفندیار می‌گوید:

چو بر تخت بینند ما را نشست / چه گوید کسی کو بود زیر دست
بگریم برین ننگ تا زنده‌ام / به مغز اندرون آتش افکنده‌ام(۶۶)

و درین حالت، مرگ بر اسارت ترجیح دارد:

خنك آنکه بر کینه‌گه کشته شد / نه در چنگ ترکان سرگشته شد

پس از آنکه افراسیاب بسوی پارس سپاه می‌فرستد، قارن پهلوان ایرانی به نوذر می‌گوید:

شبستان ما گر به دست آورد / بر این نامداران شکست آورد
به ننگ اندرون سر شود ناپدید / به دنب کر و خان ببآید کشید(۶۸)

۴ ـ تسلیم برای پهلوان ننگ است. چون با دشمن روبرو شود، مرگ را می‌پذیرد امّا تسلیم نمی‌شود. وقتی افراسیاب به سیاوش بدگمان می‌شود و آهنگ وی می‌کند، سیاوش و اطرافیان وی اگرچه یقین دارند که کشته می‌شوند امّا مرگ را بر تسلیم ترجیح می‌دهند:

از ایران سپه بود مردی هزار / همه نامدار از در کارزار
رده برکشیدند ایرانیان / ببستند خون ریختن را میان
همه با سیاوش گرفتند جنگ / ندیدند جای فسون و درنگ
کنون خیره گفتند ما را کشند / بباید که تنها به خون در کشند
بمان تا ز ایرانیان دستبرد / ببینند و مشمر چنین کار خرد
. . . سرآمد بر ایشان بر آن روزگار / همه کشته گشتند و برگشته کار(۶۹)

رستم حتی تسلیم شدن به اسفندیار شاهزادهٔ ایرانی، و دست بسته نزد گشتاسب رفتن را ننگی بزرگ می‌داند، زیرا معتقد است که تا بوده است نام جُسته است و در برابر هیچکس خود را خوار نکرده؛ بهمین سبب به اسفندیار می‌گوید:

که گوید برو دست رستم ببند — نبندد مرا دست چرخ بلند
که گر چرخ گوید مرا کاین نیوش — به گرز گرانش بمالم دو گوش
من از کودکی تا شدستم کُهن — بدین‌گونه از کس نبردم سخن
مرا خواری از پوزش و خواهش است — وزین نرم گفتن مرا کاهش است[۷۰]

وی بند را برای خود شکست و عار می‌داند و به هر فرمان دیگر راضی است مگر بند:

زمن هرچه خواهی تو فرمان کنم — به دیدار تو رامش جان کنم
مگر بند کز بند عاری بود — شکستی بود زشت کاری بود
نبیند مرا زنده با بند کس — که روشن روانم بر این است و بس

و در جای دیگر می‌گوید:

دل رستم از غم پر اندیشه شد — جهان پیش او چون یکی بیشه شد
که گر من دهم دست‌بند ورا — و گر سرفرازم گزند ورا
دو کارست هر دو بنفرین و بد — گزاینده رسمی نوآیین و بد
هم از بند او بد شود نام من — بد آید ز گشتاسپ انجام من
به گرد جهان هر که راند سخن — نکوهیدن من نگردد کهن
که رستم ز دست جوانی نجست — به زاول شد و دست او را ببست
همان نام من باز گردد به ننگ — نماند ز من در جهان بوی و رنگ[۷۲]

۵ ـ ترس از دشمن ننگ است زیرا ترس اصل و منشأ فرار و تسلیم و شکست است. چون رستم از کیکاووس روی برمی‌تابد، گودرز به او می‌گوید که روی گرداندن تو از کاووس این شبهه را به دلها افکنده است که مگر تو از سهراب می‌ترسی، و او می‌گوید:

بدو گفت اگر بیم دارد دلم — نخواهم که باشد ز تن بگسلم
از این ننگ برگشت و آمد به راه — گرازان و پویان به نزدیك شاه[۷۳]

۶ ـ پهلوان ایرانی، جنگ نکردن در رکاب پادشاه و به میدان رفتن او را برای خود ننگ می‌شمرد زیرا پهلوان نگاهبان و مدافع مملکت و پادشاه است و وظیفه‌اش بلند نگاه‌داشتن نام و اعتبار میهن

است و حفاظت از جان پادشاه. بنابراین تا زمانی که پهلوانان کمر مردی بربسته دارند پادشاه را نباید به میدان رفت. بهمین سبب هنگامی که کیخسرو و فرنگیس از توران بسوی ایران می‌آیند و سپاه افراسیاب در پی آنان است، کیخسرو آمادهٔ جنگ می‌شود و گیو را از درگیری باز می‌دارد امّا گیو از کیخسرو در می‌خواهد تا جنگ را به او واگذارد و به او می‌گوید:

اگر تو شوی دور از ایدر تباه　　نبینم کسی از در تاج و گاه
شود رنج من هفت‌ساله به باد　　دگر آنک ننگ آورم بر نژاد(۷۴)

هنگامی که افراسیاب به کیخسرو پیشنهاد جنگ تن به تن می‌دهد، کیخسرو به رستم می‌گوید:

نبیرهٔ فریدون و پور پشنگ　　به آورد با او مرا نیست ننگ
بدو گفت رستم که ای شهریار　　بدین در مدار آتش اندر کنار
که ننگ است بر شاه رفتن به جنگ　　و گر همنبرد تو باشد پشنگ(۷۵)

بخصوص پیاده جنگ کردن پادشاه ننگی بزرگ بوده است. وقتی شیده به کیخسرو پیشنهاد می‌کند که از اسب پیاده شوند و کشتی بگیرند:

بدو گفت رهام کای تا جور　　بدین کار ننگی مگردان گهر
چو خسرو پیاده کند کارزار　　چه باید برین دشت چندین سوار(۷۶)

و کیخسرو به شیده می‌گوید:

ز تخم کیان بی‌گمان کس نبود　　که هرگز پیاده نبرد آزمود
ولیکن تو را گر چنین است کام　　نپیچم ز رای تو هرگز لگام(۷۷)

۷ ـ سازش با دشمن یکی از موارد ننگ برای پهلوانان ایرانی است، حتی اگر پهلوان یا پادشاه با دشمن خویشاوند باشد، ساختن با او روا نیست. رستم، کیخسرو را ـ که افراسیاب نیای اوست ـ سوگند می‌دهد که پیوند خود را با او بهانه نکند و کین وی در دل داشته باشد.(۷۸)

سیاوش هنگامی که از پاسخ مناسب افراسیاب برای رفتن به توران آگاه می‌شود از یک جهت سخت ناراحت است زیرا باید دشمن را دوست بپندارد:

سیاوش به یك روی زان شاد شد　　به دیگر پر از درد و فریاد شد
که دشمن همی دوست بایست کرد　　ز آتش کجا برد مه باد سرد(۷۸)

رستم حتی از پذیرفتن خلعت شاه مازندران نیز ننگ دارد:

تهمتن چو برخاست کاید به راه		بفرمود تا خلعت آرند شاه
نپذرفت از او جامه و اسب و زر		که ننگ آمدش زان کلاه و کمر(۷۹)

۸ ـ پهلوانان ایرانی در میدان جنگ با صداقت و مردانگی با دشمن روبرو می شوند و گرد مکر و حیله‌گری و چاره‌سازی نمی گردند و سپاه دشمن را غافلگیر نمی کنند و شبیخون نمی زنند:

نه مردی بود چاره جستن به جنگ		نرفتن به رسم دلاور پلنگ
که در جنگ هرگز نسازد کمین		اگر چند باشد دلش پر ز کین(۸۰)

*

کسی کو بلا جُست گرد آن بود		شبیخون نه کردار مردان بود
شبیخون نسازند کند آوران		کسی کو گراید به گرز گران(۸۱)

۹ ـ پهلوان ایرانی شکست خوردن از دشمن را ننگی بزرگ می داند. کیخسرو، طوس را به سبب شکست از تورانیان زندانی می کند و رستم پس از شکستِ ایرانیان از تورانیان می گوید:

شوم کین این ننگ باز آورم		سر شیب را بر فراز آورم(۸۲)

پهلوانان تورانی نیز شکست را برای خویش ننگ می دانند، ننگی که قابل جبران نیست. افراسیاب پس از شکست خوردن از رستم، زیانهای این جنگ را برای پدرش پشنگ بر می شمرد و از جمله می گوید:

بتر زین همه نام و ننگ شکست		شکستی که هرگز نشایدش بست(۸۳)

همچنین فرار کردن از مقابل دشمن برای پهلوانان شاهنامه ننگ است، اگرچه گاهی تصور می شود که:

بهنگام کردن ز دشمن گریز		به از کشتن و جُستن رستخیز(۸۴)

امّا بهر تقدیر، پشت کردن به دشمن در اصل جز از روی ضعف نتواند بود و این فرار ننگی است بزرگ. بعد از آنکه ایرانیان به سپهداری فریبرز از تورانیان شکست می خورند و به کوه پناه می برند فردوسی می گوید:

برفتند ز ایرانیان هر که زیست		بر آن زندگانی بباید گریست(۸۵)

در این جنگ حتی پهلوانی چون گودرز فرار می کند. گیو که پدر را در حال فرار می بیند بدو

می‌گوید:

اگـر تو ز پیران بخـواهی گریخت / ببـاید به سر بر مرا خاك ریخـت
نمـانـد کسی زنـده انـدر جهان / دلـیران و کار آزمـوده مهـان
ز مردن مرا و تو را چاره نیسـت / درنـگـی‌تر از مرگ پتـیاره نیست
چو پیش آمـد این روزگـار درشت / تو را روی بیننـد بهتـر که پشت
بپیچیم زین جایگـه سوی جنـگ / نیاریم بر خاك کشـواد ننـگ(۸۶)

خلاصهٔ نظر پهلوان ایرانی دربارهٔ جنگ و گریز از جنگ در این چند بیت آمده است. هرگاه در میدان جنگ، پهلوانی ایرانی، پهلوانی تورانی را حریف نباشد و از او بگریزد، دیگر پهلوانان او را سرزنش می‌کنند. در نبرد رهام با اشکبوس، زمانی که رهام نبرد پهلوان تورانی را بر نمی‌تابد و روی به کوه می‌گذارد:

تهـمتـن برآشـفت و با طوس گفت / که رهـام را جام باده‌سـت جفت
به می در همـی تیغ بازی کنـد / میان یلان سرفـرازی کنـد
چرا شد کنون روی چون سند روس / سواری بود کمتـر از اشکبـوس(۸۷)

پشت نکردن به جنگ یکی از افتخارات پهلوانان شاهنامه است. بیژن، هنگامی که در توران خود را در محاصرهٔ ترکان می‌بیند می‌گوید:

و گر خیزد انـدر جهـان رستـخیز / نبـینـد کسی پشـتم انـدر گریز

شیده پهلوان تورانی می‌گوید:

چنـان دان که تا من ببـستم کمـر / همـی برفـرازم به خورشـید سر
بدین زور و این فرّه و دسـتـبـرد / پدیـدم به آوردگـه نیـز گُرد
ولـیکـن ستـودان مرا از گریز / به آید چو گیرم به کاری ستـیز(۸۹)

۱۰ ـ بعضی از پهلوانان ایرانی، در نبرد یا در کشتی با پهلوانان دشمن، روبرو شدن با یك پهلوان را ننگ می‌دانسته‌اند و با دو پهلوان بر می‌آویخته‌اند. این نکته در بخش پهلوانی شاهنامه، در دو موضع دیده می‌شود. یکی آنجا که پیلسم پهلوان تورانی رستم را به نبرد فرا می‌خواند:

چو بشـنـید گیو این سخـن بردمید / بزد دسـت و تیغ از میان برکـشید
بدو گفت رستم به یك تُرك جنـگ / نسـازد همـانـا که آیدش ننـگ(۹۰)

در داستان سیاوش نیز آنجا که قرار می‌شود سیاوش با پهلوانان تورانی کشتی بگیرد، از کشتی

گرفتن با گرسیوز ـ ظاهراً بنا به مصالح سیاسی ـ سرباز می‌زند. گروی‌زره بدین کار نامزد می‌گردد امّا سیاوش خشمگین می‌شود:

نیوشنده بودند لب با گره — به پاسخ بیامد گروی‌زره
منم گفت شایستهٔ کار کرد — اگر نیست او را کسی هم نبرد
سیاوش ز گفت گروی‌زره — بُرو کرد پرچین رخان پرگره
بدو گفت گرسیوزای نامدار — ز ترکان لشکر ورا نیست یار
سیاوش بدو گفت کز تو گذشت — نبرد دلیران مرا خوار گشت
از ایشان دو یل باید آراسته — به میدان نبرد مرا خواسته(۹۱)

۱۱ ـ پهلوانان ایرانی، به اسب و ابزار جنگی خود دلبستگی بسیار دارند. اگر اسب یا سلاح جنگشان گم شود یا به دست دشمن بیفتد، باعث ننگ آنان است. در آغاز داستان رستم و سهراب، چون رخش رستم گم می‌شود:

همی گفت کاکنون پیاده روان — کجا پویم از ننگ تیره روان
چه گویند گردان که اسبش که برد — تهمتن بدین‌سان بخفت و بمرد
کنون رفت باید به بیچارگی — سپردن به غم دل بیکبارگی(۹۲)

پس از کشته شدن ریونیز، گیو به پهلوانان می‌گوید:

اگر تاج آن رسیده جوان — به دشمن رسد شرم دارد روان
... نباید که آن افسر شهریار — به ترکان رسد در صف کارزار
فزاید بر این ننگ‌ها ننگ نیز — از این افسر و کشتن ریونیز(۹۳)

بهرام فرزند گودرز، از اینکه تازیانه‌اش به دست ترکان بیفتد ننگ دارد:

دوان رفت بهرام نزد پدر — که ای پهلوان یلان سر بسر
بدانگه که آن تاج برداشتم — به نیزه به ابر اندر افراشتم
یکی تازیانه ز من گم شده است — چو گیرند بیمایه ترکان به دست
به بهرام بر چند باشد فسوس — جهان پیش چشمم شود آبنوس
نبشته بر آن چرم نام من است — سپهدار پیران بگیرد به دست
شوم تیز و تازانه باز آورم — اگر چند رنج دراز آورم(۹۴)

و چون گیو و گودرز ـ برادر و پدر ـ او را منع می‌کنند و گیو می‌گوید من تازیانه‌های متعدد دارم،

یکی از آنها تو را خواهم داد، در پاسخ می‌گوید:

چنین گفت با گیو بهرام گرد — که این ننگ را خرد نتوان شمرد
شما را ز رنگ و نگار است گفت — مرا آنك شد نام با ننگ جفت[۹۵]

۱۲ ـ نزد بیگانه کمر بستن برای پادشاه و پهلوان ایرانی، ننگی بزرگ است. دارا در مورد پذیرفتن حکومت اسکندر می‌گوید:

سرانجام گفت این ز کشتن بتر — که من پیشِ رومی ببندم کمر
ستودان مرا بهتر آید ز ننگ — یکی داستان زد بر این مرد سنگ
که گر آب دریا بخواهد رسید — درو قطره باران نیاید پدید[۹۶]

پیران پهلوان تورانی در پاسخ پیام گودرز می‌گوید:

مرا مرگ بهتر از آن زندگی — که سالار باشم کنم بندگی[۹۷]

اینهمه کوشش و تلاش برای آن است که نام پهلوان، بلند و جاوید و با اعتبار باقی بماند و دوست و دشمن، رفتار او را بپسندند و وی را گُرد و بزرگ بشناسند و بر او خرده نتوانند گرفت:

مرا مرگ نامی‌تر از سرزنش — بهر جای بیغارهٔ بد کنش[۹۸]

۱۳ ـ اگرچه در شاهنامه ازدواجهایی برون طایفه‌ای دیده می‌شود مانند ازدواج زال و رودابه و بیژن و منیژه و ازدواج سیاوش با دختر پیران و افراسیاب و . . . امّا از مجموع دوران پهلوانی شاهنامه چنین برمی‌آید که اصلِ نژاد از پدر است. بهمین سبب در مواردی پهلوانان ایرانی با دختری تورانی یا رومی ازدواج می‌کنند و در بیشتر این موارد، دختر عرق و خوی دشمنایگی خود را فراموش می‌کند و مهر همسری، وی را به خاندان شوهر متعلق می‌سازد. جز سودابه که ننگ و رسوایی به بار می‌آورد، سایر ازدواجهای برون طایفه‌ای سرانجامی نیکو دارد. امّا بهر تقدیر، هر یك از طرفین ـ ایرانیان و تورانیان ـ معمولاً از ازدواج دخترانشان با پهلوانان دشمن ننگ دارند بخصوص که اگر دو کشور با یکدیگر در جنگ و خصومت باشند. افراسیاب از روابط بیژن و منیژه سخت آشفته است و پس از دستگیری بیژن، به پیران می‌گوید:

نبینی کزین بد هنر دخترم — چه رسوایی آمد به پیران سرم
همان نام پوشیده رویان من — ز پرده بگسترد بر انجمن
کزین ننگ تا جاودان بر سرم — بخندد همی کشور و لشکرم
چون او یابد از من رهایی به جان — گشایند بر من ز هر سو زبان

به رسوایی انـدر بمانـم بدرد   بپالایم از دیدگان آب زرد[۹۹]

در داستان زال و رودابه نیز چنین فکری را توان یافت. امّا در شاهنامه‌موردی نمی توان یافت که دختری ایرانی به همسری یکی از پهلوانان دشمن درآمده باشد. خطاب گردآفرید به سهراب، تجلّی گاه این عقیده است:

بخندید و او را به افسوس گفت   که ترکان ز ایران نیابند جفت[۱۰۰]

۱۴ ـ مورد دیگری که در شاهنامه ننگ شمرده شده است ـ اگرچه مربوط به جنگ و قومیّت و ملیّت نیست ـ فرزند غیر عادی داشتن است. ظاهراً این مطلب از دین زردشتی گرفته شده است زیرا به اعتقاد زردشتیان، بدشکلی و نقص خلقت از عوامل اهریمنی است[۱۰۱]. هنگامی که زال به دنیا می آید و مویش سفید است، سام از او ننگ دارد و این خصلت او را، خصلت دیو می داند:

بپیچد همی تیره جانم ز شرم   بجوشد همی در دلم خون گرم
چو آیند و پرسند گردنکشان   چه گویم از این بچهٔ بد نشان
چه گویم که این بچهٔ دیو چیست   پلنگ و دورنگ است وگرنه پری است
از این ننگ بگذارم ایران زمین   نخواهم بر این بوم و بر آفرین[۱۰۲]

در پایان این بحث، این نکته نیز گفتنی است که پهلوانان ایرانی اگرچه دلاور و جنگاورند و پای‌بند نام و ننگ خویش‌اند، از آنجا که انسان‌اند، گاهی مغلوب ضعفهای بشری خویش‌اند. بهمین سبب گاهی آنچه را ننگ می شمرند، خود مرتکب می شوند. کندن رستم گوشهای کشاورز مازندرانی را از این نمونه است. فرار از میدان جنگ نیز در شاهنامه نمونه‌هایی دارد. رستم چون از اسفندیار عاجز می شود می گریزد و همو اگرچه پیمان‌شکنی را ننگ می داند امّا به سهراب می گوید که در آیین ما، کشتن دشمن پس از بر زمین زدنِ نخستین روا نیست؛ امّا خود چندانکه سهراب را بر زمین می زند، با خنجر آبگون می کُشد و در واقع پیمان‌شکنی و مکر کرده است.

این ضعف‌ها بخصوص از نظر عادی بودن حوادث و وقایع قابل توجه است زیرا خواننده با قوّت‌ها و ضعف‌های پهلوانان آشناست و با آنان بیشتر احساس صمیمیّت می کند و دیگر آنکه، فردوسی با اینکه به پهلوانان بسیار عشق می ورزد و می خواهد به آنان شخصیّتی والا ببخشد امّا از ضعف‌های آنان نیز چشم فرو نبسته است و این، بیگمان، نشان صدق و راستی وی تواند بود.

زیرنویس‌ها

* این مقاله، بر اساس دوران پهلوانی شاهنامه باختصار نوشته آمده است.

۱ ـ مصنفات افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی، به تصحیح مجتبی مینوی و دکتر یحیی مهدوی، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۶، ص ۷۵۲. بیت اول رباعی در نامهٔ تنسر بدین شکل آمده است:

گرعمرتو باشد به‌جهان تاسیصد — افسانه شمر زیستن بی‌مر خود

(حاشیهٔ همان صفحه)

۲ ـ شاهنامه چاپ مسکو، ج ۴، ص ۱۱۲.

۳ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۲۹۸.

۴ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۳۹۲.

۵ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۹۰.

۶ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۲۴۱.

۷ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۱۶۲.

۸ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۱۸۱.

۹ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۱۴۹.

۱۰ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۱۳۴.

۱۱ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۲۱۸.

۱۲ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۱۰۰.

۱۳ ـ از افتخاراتی است که رستم در مقابل اسفندیار برای خود برمی‌شمرد:

همی پهلوان بودم اندر جهان — یکی بود با آشکارم نهان

ج ۶، ص ۲۵۸.

۱۴ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۴۳.

۱۵ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۹۳.

۱۶ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۱۰۲.

۱۷ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۱۳۰.

۱۸ ـ شاهنام، ج ۲، ص ۱۱۰.

۱۹ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۹۸.

۲۰ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۲۰۳.

۲۱ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۶۷.

۲۲ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۲۸۰.

۲۳ ـ شاهنامه، ج ۳، ص ۶۸.

۲۴ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۳۱۴.

۲۵ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۸۲.

۲۶ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۲۸۵.

۲۷ ـ شاهنامه، ج ۳، ص ۶۲. بعد از کشته شدن پیران به دست گودرز، لهّاك و فرشیدورد به سپاه توران می‌گویند:

ز پیمان نگردند ایرانیان — ازین در کنون نیست بیم زیان

ج ۵، ص ۲۱۰.

۲۸ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۶۶.

۲۹ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۹۳.

۳۰ ـ شاهنامه، ج ۳، ص ۶۷.

۳۱ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۹ ـ ۱۸۸. و مثال دیگر آن داستان دوازده رخ است.

۳۲ ـ شاهنامه، ج ۳، ص ۲۳ .
۳۳ ـ شاهنامه، ج ۳، ص ۲۵ .
۳۴ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۵۱ .
۳۵ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۲۷۸ . در نسخه بدل بجای گیتی ، کشور آمده است، و البتّه این بیت سخن پهلوانان تورانی است .
۳۶ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۱۳۸ .
۳۷ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۲۹۱ .
۳۸ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۱۴۰ .
۳۹ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۱۸۸ .
۴۰ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۱۳۰ .
۴۱ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۶۵ .
۴۲ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۲۲۱ .
۴۳ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۲۲۳ .
۴۴ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۱۹۷ .
۴۵ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۲۸۳ .
۴۶ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۱۵۶ .
۴۷ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۱۷۲ .
۴۸ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۲۲۳ .
۴۹ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۲۱۳ .
۵۰ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۱۱۰ .
۵۱ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۳۲۵ .
۵۲ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۲۵۱ .
۵۳ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۲۳۸ .
۵۴ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۳۰۳ .
۵۵ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۵ ـ ۲۶۴ .
۵۶ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۲۴۸ .
۵۷ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۲۷۵ .
۵۸ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۶ ـ ۳۱۵ .
۵۹ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۳۱۷ .
۶۰ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۷ ـ ۲۵۶ .
۶۱ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۹ ـ ۸ .
۶۲ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۱۸۰ . نسخه بدل: هنر برتر از گوهر آمد پدید .
۶۳ ـ شاهنامه، ج ۳، ص ۱۷۹ .
۶۴ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۲۸ .
۶۵ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۱۸۴ .
۶۶ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۱۶۴ .
۶۷ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۱۶۴ .
۶۸ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۲۴ .
۶۹ ـ شاهنامه، ج ۳، ص ۱۴۵ .
۷۰ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۳ ـ ۲۶۲ .
۷۱ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۲۴۹ .
۷۲ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۲۶۷ .
۷۳ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۲۰۵ .
۷۴ ـ شاهنامه، ج ۳، ص ۲۱۸ .
۷۵ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۸ ـ ۳۲۷ .
۷۶ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۲۷۳ .
۷۷ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۲۷۵ .
۷۸ ـ شاهنامه، ج ۳، ص ۷۶ .
۷۹ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۱۱۶ .
۸۰ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۱۳۹ .
۸۱ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۹۱ .
۸۲ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۱۲۰ .
۸۳ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۶۸ .
۸۴ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۲۷۴ .
۸۵ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۹۶ .
۸۶ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۹۶ .
۸۷ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۱۹۴ .
۸۸ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۲۵ .
۸۹ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۲۷۴ .
۹۰ ـ شاهنامه، ج ۳، ص ۱۸۵ .
۹۱ ـ شاهنامه، ج ۳، ص ۳ ـ ۱۲۲ .
۹۲ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۱۷۲ .

۹۳ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۹۹.

۹۴ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۱۰۱ .

۹۵ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۱۰۲ .

۹۶ ـ شاهنامه، ج ۶، ص ۳۹۷ .

۹۷ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۱۰۰ .

۹۸ ـ شاهنامه، ج ۴، ص ۱۴۰ .

۹۹ ـ شاهنامه، ج ۵، ص ۳۲.

۱۰۰ ـ شاهنامه، ج ۲، ص ۱۸۹ .

۱۰۱ ـ دیانت زردشتی، ترجمهٔ فریدون وهمن، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۸. ص ۱۷۱ .

۱۰۲ ـ شاهنامه، ج ۱، ص ۱۳۹ .

شاهنامه و سنتهای فرهنگی ایران

از: دکتر ملیحه ستارزاده

بر همگان روشن است که نویسندگان عرب تا چه حد به جنبه‌های مختلف تمدن ساسانی علاقمند بوده‌اند. عالی‌ترین نمود این علاقه را در آثار بجای مانده از نویسندگان سده‌های چهارم و پنجم هجری قمری می‌توان دید. این علاقمندی از یك سو شامل کتب مربوط به شرح حال شاهان ساسانی و از سوی دیگر آداب و رسوم ایرانی باقی مانده در ایالاتی چون طبرستان و فارس می‌شد.

در روزگـار عبـاسیان که صاحبنظری آنرا «امپراطوری عجمی و یا خراسانی» خوانده است، نوزائی فرهنگ ایرانی بوقوع پیوست مضامین و محدوده‌های این نوزائی را شاهنامه فردوسی به بهترین وجهی مجسم ساخته است. این مقاله به انواع سنتهای ادبی و تاریخی ایرانی که در زمان نگارش شاهنامه موجود بوده است اشاره دارد و نشان می‌دهد که فردوسی و نویسندگان معاصر او همگی از مدارك ساسانی بهره گرفته و آنرا در قالبهای متفاوتی عرضه داشته‌اند.

فرهنگ ساسانی مدتها بعد از تسخیر ایران به دست اعراب، به تناسب موقعیت جغرافیایی و سابقه تاریخی هر ایالت، در مناطق مختلف پابرجا مانده بود. به عنوان مثال ایالت فارس، خاستگاه ساسانیان و مهد سنتهای ملی ـ سیاسی آنان، آداب ملی خود را مدتها پس از تهاجم اعراب مسلمان حفظ کرده بود. این امر اولاً به دلیل قدمت سنتهای فرهنگـی در آن ایالت و ثانیاً به دلیل کوهستانی بودن فارس و ناتوانی اعراب مسلمان در دستیابی به قلعه‌های حکام محلی آنجا بود.

به عنـوان مثـال، استخـری از قلعـه شیز در ناحیه ارجـان فارس اطـلاع می‌دهد که در آن آتش‌پرستان مدارکی را درباره گذشته ایران نگهداری می‌کردند. انیوسترانتسف بر این باور است که در میان طومارهای موجود در قلعه شیز احتمالاً منابع داستانهای رزمی شاهنامه موجود بوده است که از طریق ناقلین به فردوسی رسیده است[1].

مدارك تاریخی دیگری نیز در رابطه با ایران ساسانی در دست موبدان ایالت فارس دیده شده است که از این میان **آئین‌نامه** را می‌توان نام برد. شرح این کتاب در **التنبیه والاشراف** اثر مسعودی آمده است[2]. کتابی دیگر بنام **تاج نامك** است که قسمتهائی از آن در **عیون الاخبار** ابن قتیبه نقل شده است[3]. چنانکه ابن ندیم، صاحب **الفهرست** نقل کرده است از جمله کتابهائی که توسط ابن مقفع از پهلوی به عربی ترجمه شده **خداینامه** بوده است[4]. این کتاب از سوی مورخان عرب زبان از

اقبـال و توجـه ویژه‌ای برخـوردار بوده است و به طوری که در بین‌النهـرین مرکـز خلافت اسلامی نویسندگان عرب به ترجمه آن پرداختند. اسامی این نویسندگان در تاریخ حمزه اصفهانی، **آثار الباقیه** بیرونی و مقدمه **مجمل التواریخ والقصص** (مجهول المولف) آمده است[۵].

زمانی که این نسخه‌ها برای عرب زبانان تهیه می‌شد، نویسندگان ایرانی مشغول فراهم آوردن شاهنامه‌هائی به زبان فارسی جدید بودند. اغلب این شاهنامه‌ها به نثر تهیه می‌شد و تعداد اندکی از آنها به نظم بوده است. طبق گفته علامه محمد قزوینی، قدیمی‌ترین و مشهورترین شاهنامه به نثر عبارت بود از شاهنامه ابوالمؤید بلخی. شاهنامه دیگری از آن ابوعلی محمدبن احمد بلخی است. سومین شاهنامه به دستور ابومنصور عبدالرزاق، حاکم طوس در حدود ۳۳۵ هجری و به کوشش چهار زرتشتی از هرات، نیشابور، سیستان و طوس مدون شده است که مورد استفاده فردوسی قرار گرفته است[۶].

خراسـان واقع درمنتهی الیه‌شمال‌شرقی امپراطوری ساسانی، در داشتن سنتهای ساسانی به مراتب کم اهمیت‌تر از فارس بود که مهد تمدن ساسانی محسوب می‌شد. در واقع مهاجرت تعداد کثیری از زرتشتیان به خراسان به هنگام حمله عرب، این ایالت را پرجمعیت و از لحاظ عناصر فرهنگ ساسانی بسیار غنی کرد که به واسطه دور بودن از مرکز خلافت توانست ویژگیهای سنتهای ایرانی را برای مدتی طولانی حفظ کند.

در سده‌های اول اسلامی افسانه‌ها و داستانهای حماسی ساسانی در شرق ایران دست به دست می‌گشت. دولتشـاه سمـرقنـدی می‌گوید فردی زرتشتی نسخه‌ای از داستان **وامق وعذرا** را به امیر عبدالله‌بن طاهر، حاکم خراسان تقدیم کرد. اما او آنرا نپذیرفت و اضافه کرد که این کتاب توسط مجوسها نوشته شده است و در نظر ما مسلمانان نفرین شده‌است[۷]. به علاوه هنگامی که عبدالله‌بن طاهـر از طرف مامون خلیفه عباسی به حکومت شمال عراق و مصر منصوب گردید، پدرش طاهر ذوالیمینین نامه‌ای درباره راه و رسم حکومت برایش ارسال داشت که متن آن در مقدمه ابن خلدون ثبت شده است. مقررات و احکامی را که طاهر به پسر خود در این نامه توصیه می‌کند منشأ ایرانی دارد که در اندرزنامه‌های متعدد آن دوره مشابه آن دیده می‌شود. طبق گفته ابن خلدون، مأمون دستور داد نسخه‌هائی از آن نامه تهیه و به حکمرانان و صاحب‌منصبان سایر نقاط قلمرو وی ارسال گردد تا از سیاستها و دستورالعمل‌های مندرج در آن بهره‌مند شوند[۸].

در عصر سامانیان خراسان مرکز نوزائی فرهنگ ایرانی بود که در پیدایش زبان فارسی جدید و به نظم درآوردن تاریخ قدیم ایران، یعنی شاهنامه آثار آن متجلی است. آغازگر به نظم درآوردن شاهنامه ابومنصوراین احمد دقیقی، شاعر دربار امیر نوح‌بن منصور سامانی (۳۸۷ ـ ۳۶۱) بود که قبل از به قتـل رسیدن به دست غلام خود در ۳۷۰ هجری اسطوره گشتاسب تا ظهور زرتشت را از شاهنامه

ابومنصور در حدود هزار بیت به نظم درآورده بود[۹]. چند سال بعد ادامه آنرا فردوسی به عهده گرفت و چنانکه از ابیات آخر شاهنامه برمی‌آید در ۴۰۰ هجری به انجام رسانیده است. نظامی عروضی سمرقندی محل تولد فردوسی را در دهکده باز از ناحیه طبران طوس ذکر کرده است. خانواده وی از طبقه دهقانان بودند و در منطقه نفوذ فراوان داشتند[۱۰]. چنین به نظر می‌رسد که فردوسی در دوران جوانی اطلاعات گسترده‌ای را درباره تاریخ قدیم و افسانه‌های ملی ایران فرا گرفته باشد. ج.ج مودی (J.J. Modi) دانشمند زرتشتی، بر آن است که فردوسی به زبان عربی مسلط بوده با زبان پهلوی نیز آشنائی داشته است. دو دستور دانشمند، پ.ب. سنجانا (P.B. Sanjana) و د.پ. سنجانا (D.P. Sanjana) ابراز داشته‌اند که به غیر از شاهنامه منثور که در ابتدای حماسه از آن سخن می‌گوید، شاعر منابع دیگری در دست داشته است که از آن میان می‌توان «یادگار زریران»، «کارنامك اردشیر بابکان»، «گنج شایگان» و داستانهای تاریخی چون «بهرام چوبین»، «بهرام گور» و «مزدك» را نام برد (رجوع شود به صفحه ۱۱، شماره ۱۳).

در ترجمهٔ «یادگار زریران» ج.ج. مودی نشان می‌دهد که فردوسی مطلب، نظرات و حتی کلماتی را از آن گرفته است[۱۱]. ای.جی. براون (E.G. Browne) در **A Literary History of Persia** (تاریخ ادبیات ایران) متن پهلوی «کارنامك» را با قطعه متقابل آن از شاهنامه مقایسه می‌کند و اظهار می‌دارد: «هرکس که کارنامك و این بخش از شاهنامه را کنار هم مطالعه کند امکان ندارد تحت تاثیر امانت‌داری فردوسی در به نظم کشیدن جزء به جزء آن قرار نگیرد»[۱۲]. به همین ترتیب پ.ب. سنجانا متن پهلوی «گنج شایگان» را با قطعه متقابل آن در شاهنامه مقایسه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که شاعر هنگام سرودن شاهنامه چند مدرك تاریخی دوره ساسانی از جمله «گنج شایگان» را در اختیار داشته است[۱۳].

در رابطه با منابع موجود در آن زمان از الغرر والسیر ثعالبی هم باید یاد کرد که احتمالاً بین سالهای ۴۱۲ ـ ۴۰۸ هجری، تقریباً دوازده سال بعد از اتمام شاهنامه نوشته شده است و حاوی اخباری درباره شاهان ایرانی در عصر اساطیری است. فردوسی و ثعالبی هر دو به تشویق و با حمایت غزنویان کار را شروع کردند و هر دو از منابع موجود استفاده نمودند. در حالی که فردوسی تاریخ ایران را در قالب حماسه و به زبان فارسی پرداخت و آنرا به سلطان محمود غزنوی اهداء کرد، ثعالبی روش متداول تاریخ نویسی را اتخاذ کرد و آنرا به نثر کلاسیك عربی نوشت و به ابوالمظفر نصر، برادر محمود غزنوی تقدیم کرد. هرمن زوتنبرگ «Herman Zotenberg» در مقدمه صفحات (۴۱ ـ ۲۵) Hist. des Rois des Pers (تاریخ پادشاهان ایران) با مقایسه و تحلیل شباهتها و تفاوتهائی که بین مدارك مورد استفاده ثعالبی و مدارك طبری، که یکی از منابع فردوسی است، وجود دارد دانش ما را درباره منابع شاهنامه فراتر از یافته‌های پروفسور نولدکه (Nöldeke) برده است[۱۴]. علاوه بر طبری و ثعالبی دهها

نویسنده دیگر با بکارگیری مدارك دوره ساسانی به تالیف تاریخ ایران همت گماشته‌اند. از جمله **تاریخ خراسان السلامی**، **آثار الباقیه** بیرونی، **عیون الاخبار** ابن قتیبه، **تاریخ ملوك عجم** (مجهول المؤلف) و بسیاری دیگر.

یکی از اتهاماتی که علیه افشین، سردار معتصم خلیفه عباسی و سرکوب کننده شورش بابك که اهل سغد بود عنوان شد در اختیار داشتن کتابی با مطالب کفرآلود به‌زعم عوامل دولت عباسی بود. پاسخ افشین در برابر این اتهام نیز حاکی از مقبولیت کتب عهد ساسانی در میان شهروندان ایرانی و عرب خلافت عباسی است.

> «چیست»، ابن زیاد پرسید، «آن کتاب که نزد تو است و آنرا با طلا و گوهر و ابریشم آراسته‌ای و کفر خدا را در بر دارد؟
> افشین جواب داد، «این کتابی است که از پدرم به ارث برده‌ام و آن حاوی گفتار حکیمانه عجم است. اما کفری که عنوان کردی، من از جنبه ادبی آن بهره می‌گرفته‌ام و جز آن را رها می‌کرده‌ام. کتاب را همچنان آراسته یافتم و حاجتی ندیدم که زیور از آن برگیرم. و آنرا چنانکه بود گذاشتم. چون کتاب **کلیله و دمنه** و کتاب مزدك که در منزل تو است. گمان نداشتم که این با اسلام آوردن من مغایرت داشته باشد[۱۵].

مزدك‌نامه روایت افسانه مانند داستان مزدك که‌مرام اشتراکی را موعظه می‌کرد و رابطه او با قبادشاه ساسانی و پسرش انوشیروان نخستین بار توسط ابن مقفع به عربی ترجمه‌و بعد توسط ابان لاحقی به نظم درآورده شد[۱۶]. متن پهلوی و ترجمه عربی آن مانند بسیاری از آثار ساسانی به دست ما نرسیده است. اما گزیده‌ای از آن در شاهنامه فردوسی، **سیرالملوك** نظام‌الملك و فارسنامه ابن بلخی محفوظ مانده است[۱۷]. **کلیله و دمنه** در عصر امرای سامانی به فارسی ترجمه و بعد به نظم کشیده شد. **سندبادنامه** کتاب دیگری است از هند که نسخه‌ای از آن به زبان پهلوی برای نخستین بار توسط خواجه ابوالفوارس قناورزی به دستور امیر نوح دوم (۳۸۷ - ۳۶۶ هجری) به فارسی ترجمه شد[۱۸]. گفته شده است که علت ترجمه این دو کتاب از سانسکریت به پهلوی شباهت آنها به رساله‌های اخلاقی و آموزشی دوره ساسانی است که تحت عناوینی چون «پند نامك»، «اندرزنامه»، «وصایا»، «عهدنامه» و غیره به تشویق خسرو انوشیروان (۵۷۸ - ۵۳۱ میلادی) نوشته می‌شده است. محتوای اندرزنامه را می‌توان در اوستا که در عصر اردشیر بابکان و نخستین جانشینانش گردآوری و مدون گردید مشاهده کرد. به علاوه در دفتر سوم **دینکرد** (Dinkard) که در عصر مأمون خلیفه عباسی (۲۱۸ - ۱۹۸ هـ.) نوشته شده است به اندرزهائی برمی‌خوریم که به زرتشت، آذرباد، نوشیروان و جمشید نسبت داده شده است[۱۹]. در دفتر ششم **دینکرد** اسامی اندرزنویسان چون آذرباد ماراسپندان،

بخت‌آفرید و دیگران درج شده‌است[۲۰]. نوشتن اندرزنامه که ابن‌ندیم صاحب **الفهرست** تعداد قابل ملاحظه‌ای از آنها را نام می برد، تا بعد از تسخیر ایران به دست اعراب نیز ادامه داشت[۲۱]. شاهنامه اندرزنامه‌های متعددی به اشکال مختلف از جمله عهدنامه، وصیت‌نامه، خطابه‌های ایراد شده از تخت شاهی و انواع نامه‌ها را در بر دارد.

در میان نویسندگان ایرانی مسلمان، ابن مسکویه، فیلسوف و مورخ قرن چهارم هجری که از مقربان عضدالدوله دیلمی بوده است در اینجا شایان ذکر می باشد. درباره کتاب **آداب العرب والفرس** او گفته شده است که «پایه و اساس این مجموعه کتاب کهن ایرانی است بنام **جاویدان خرد**». که تعدادی آثار ادبی دوره ساسانی و اوایل دوره اسلامی نیز بدان اضافه شده است[۲۲]. علاقه به سنتهای ملی ایرانی پس از شکست غزنویان در خراسان و تسخیر ایران توسط ترکان سلجوقی ادامه داشت.

سلجوقیان در نیمه اول قرن پنجم هجری خراسان را تسخیر کردند. تا حدود ۴۷۸ هجری قلمرو آنـان ایالاتی را که امپـراطوری ساسانی را تشکیل می داد شامل می شود. به علاوه ماوراءالنهر در شمال‌شرقی، تمامی سوریه و بخش عمده آسیای صغیر در شمال‌غربی را در تصرف داشتند. این امر الهام بخش دولتمردان ایرانی برای احیاء نهادهای ایرانی در عصر سلجوقیان گردید. در این دوره ما شاهد اشارات مکرر به پندها و ضرب‌المثلهای شاهان ساسانی هستیم که در منابعی چون **راحة الصدور** راوندی و **مجمل التواریخ والقصص** منعکس است. مضافاً دو کتاب که حاوی دستورالعمل برای حکمرانان است در این دوره تألیف شده است. **سیرالملوك** یا **سیاست‌نامه** خواجه نظام‌الملك در سال ۴۸۵ هجری و **نصیحت‌الملوك** ابوحامد محمد غزالی در بین سالهای ۵۰۵ - ۴۹۹ هجری نوشته شده است. **نصیحت‌الملوك** به ویژه شامل حکایات تاریخی و پند و امثال‌های فراوانی است که به شاهان ایران باستان نسبت داده شده است. غزالی به سلطان محمدبن ملکشاه (۵۱۱ - ۴۹۸ هجری) توصیه می کند که بدون وقفه به اعمال شاهان ایران باستان توجه کند. زیرا آبادانی و یا خرابی دنیا به عملکرد شاهان بستگی دارد. در روزگار شاهان عادلی چون اردشیر، فریدون کسری و نظایر آن رعیت آسوده و جهان پرنعمت گشته بود. اما در زمان شاهان ظالم چون ضحاك و افراسیاب دنیا رو به ویرانی گذاشت[۲۳].

در این مقاله کوتاه سعی شده است نشان داده شود که سنتهای فرهنگی ایران در تدوین انواع تاریخها، حماسه‌ها، داستانهای تاریخی و اندرزنامه‌ها به کار گرفته شده است. در میان این تألیفات شاهنامه جایگاه شامخی را احراز می کند. نخست اینکه در اوج نوزائی فرهنگی ایران به نظم کشیده شده‌است. ثانیاً در قالب حماسه و به بیان شیوای فارسی سروده شده است. مهمتر از همه شاعر کوشیده است تا حد امکان از به کار بردن واژه‌های عربی احتراز کند.

در مقدمه ترجمه شاهنامه، دانشمند فرانسوی ج. مول (J. Mohl) نظر خود را دربارهٔ شاهنامه و سنتهای ملی ایران چنین ابراز می دارد:

فردوسی تنها به بخشی از سنتهای ملی ایرانیان دوره ساسانی پرداخته است. شاهنامه به هیچ‌وجه تمامی سنتهای موجود [آن زمان] را در بر نمی‌گیرد. موفقیت بزرگ او به تمامی سنتهای مکتوب و غیر مکتوب که نسلهای متمادی منتقل کرده بودند اهمیت ادبی داد. فردوسی، همانند همه افراد که به طور روشن و طبیعی حس ملی را تهییج می‌کنند، پیروان فراوانی پیدا کرد. تقریباً تمام قهرمانهائی که فردوسی بدانها می‌پردازد و سایر قهرمانها که فردوسی نامی از آنها نمی‌برد موضوع زندگینامه‌های حماسی شد. طول زیاد برخی از این آثار نه‌تنها نشانگر فراوانی مدارك موجود بلکه نماینده علاقمندی مردم به این آثار است[۲۴].

یادداشت‌ها

۱ - انیوسترانتسف، کنستانتین. **تحقیقاتی درباره ساسانیان**، ترجمه کاظم کاظم‌زاده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۱، صفحات ۱۶ - ۱۵.

۲ - مسعودی، ابوالحسن علی‌بن حسین. **کتاب التنبیه والاشراف**. بغداد: المکتبه العصریه، ۱۳۵۷ هـ. - ۲۹۳۸ م. صفحات ۹۳ - ۹۱.

۳ - ابن قتیبه، ابی‌محمد عبداله‌بن مسلم. **کتاب عیون الاخبار**. قاهره: مطبعه دارالکتب المصریه، ۱۳۴۳ هـ - ۱۹۲۵ م. المجلد الاول، صفحه ۵.

۴ - ابن ندیم، محمدبن اسحاق. **کتاب الفهرست**، ترجمه و تحقیق محمدرضا تجدد. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶، صفحه ۱۹۶؛ رجوع شود به:

Ibn al - Nadim, Muhammad ibn Ishaq. **Kitab al - Fihrist,** 2 vols in 1, ed. Gustav Flügel. Beirut: 1964, P. 118.

۵ - قزوینی، میرزامحمد. **بیست مقاله**، جلد ۱ و ۲. به تصحیح عباس اقبال و استاد پورداود. تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳، جلد دوم، صفحه ۹.

۶ - قزوینی، همان کتاب. جلد دوم، صفحات ۲۱ - ۱۰، ۳۵.

۷ - سمرقندی، دولتشاه. تذکره الشعرا، دانشگاه شیراز، کتابخانه علامه طباطبائی، کتاب خطی، شماره قفسه ب $\frac{۴}{۲۶}$، صفحه ۲۲.

ابن خلدون، عبدالرحمن. **مقدمه**، ترجمه م.پ. گنابادی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، جلد اول، صفحات ۶۰۷ ـ ۵۹۱.

۹ ـ رجوع شود به:

Huart, CL. «Dakiki», **Encyclopedia of Islam,** lst. ed. vol. 1, P. 900.

۱۰ ـ نظامی عروضی سمرقندی. **چهار مقاله**، به تصحیح محمد قزوینی. لیدن: مطبعه بریل، ۱۳۲۷ هـ. ـ ۱۹۰۹ م. صفحه ۴۷.

۱۱ ـ رجوع شود به:

J.J. Modi (tr.). «Aiyadgar - i Zariran», «Shatroiha - i Airan» and «Afdiya Va Sahigiye - i Sistan «Bombay: 1899, notes on PP. 2 - 49.

۱۲ ـ رجوع شود به:

Browne, E.G. **A Literary History of Persia.** Combridge University Press. 1969. Vol 1, P. 138.

۱۳ ـ رجوع شود به:

Sanjana, P.B. (tr.). «Ganj - i Shayagan» and other tracts. Bombay: 1885, PP. v - ix.

۱۴ ـ رجوع شود به:

Nizamu'd - Din, Muhammad. **Introduction to the Jawámi' U'l - Hikáyát wa Lawámi' ur - Riwayat of S.M. al - 'Awfi.** London: Luzaq & Co. 1929, PP. 89 - 90.

۱۵ ـ طبری، ابوجعفر محمدبن جریر. **تاریخ الرسول والملوك**، به تصحیح م.ج ودخویه، ای.ج. بریل، ۱۸۸۱، جلد ۱۱، صفحه ۱۳۰۹؛ طبری. **تاریخ الرسول والملوك**، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ دوم. انتشارات اساطیر، ۱۳۶۲ هـ.ش، جلد سیزدهم، صفحات ۵۹۲۷ ـ ۵۹۲۶.

۱۶ ـ ابن الندیم. **الفهرست**، ترجمه تجدد، صفحات ۱۹۶، ۲۷۲.

۱۷ ـ فردوسی، ابوالقاسم. **شاهنامه**، به اهتمام سعید نفیسی. تهران: بروخیم، ۱۳۴۵ شمسی، جلد هشتم، صفحات ۲۳۰۷ ـ ۲۲۹۹؛ نظام الملك، ابوعلی حسن طوسی. سیر **الملوك**، به اهتمام هیوبرت دارك. تهران بنگاه ترجمه و نشر، ۱۳۴۰، صفحه ۲۵۹ ـ ۲۳۹؛ ابن بلخی. **فارسنامه**، به تصحیح گای لیسترانج و رینولد الن نیکلسون. مطبعه دارالفنون کمبریج، ۱۳۳۹ هـ. ـ ۱۹۲۱ م. صفحات ۹۱ ـ ۸۶.

۱۸ ـ نظامی عروضی سمرقندی، همان کتاب، ص. ۱۷۶.

۱۹ ـ رجوع شود به:

Mokri, M.K. (tr.) **Andarz - i Khosrow - i Kavatan.** Tehran: 1326, P. 1 of Pir Davud's introduction.

۲۰ - رجوع شود به‌ص

Nasarvanji Dhabhar, E.B. (ed.). **Andarj - i Aoshnar - i Danak.** Bombay 1930, P. vii.

۲۱ - رجوع شود به:

Ibn Nadim, **Op, Cit.** Flügel's ed. 178, 15, 105, 10, 239, 12, 203, 17 - 18, 204, 29, 207, 21, 210, 23, 212, 22 - 23, 217, 4 - 5, 220, 25, 222, 14, 234, 23, 281, 20, 282, 5.

۲۲ - اینوسترانتسف، همان کتاب، صفحات ۳۰ - ۲۹.

۲۳ - رجوع شود به:

Chazali, Abu Hamid Muhammad. **Nasihat al - Mulük,** tr.F.R.C. Bagley: **Counsel for Kings.** Oxford University Press, 1964, PP. 46 - 47.

۲۴ - رجوع شود به:

Firdowsi, Abu'l Qasim. **The Shahnama,** tr. J. Mohl: **Le Live des Rois.** Paris: 1876, tome 1, PP. LXI - LXII, quoted in the **Pahlavi Rivayat,** ed. E.B. Nasarvanji Dhabhar. Bombay 1913, P. 7 of the introduction

«آموزش ها و نهادهای آموزشی»
«در روزگار فردوسی»

از: دکتر نورالله کسائی

سخن از آموزش ها و آموزشگاههای روزگار حکیم ابوالقاسم فردوسی سخن‌سرای نامی ایران و بررسی فضای فرهنگی خراسان بزرگ، این زادگاه نخستین مدارس دنیای اسلام است، موضوعی که در هزاره این شاعر نامدار (در ۱۳۱۳ خ) و یادواره‌های دیگر بزرگان این مهد فرهنگ و ادب چون شیخ الطائفه ابوجعفر محمدبن حسن طوسی (دانشگاه مشهد = ۲۸ اسفند ۴۸ تا ۳ فروردین ۱۳۴۹ خ)، ابوالفضل بیهقی (دانشگاه مشهد = ۲۱ ـ ۲۵ شهریور ۱۳۴۹ خ) و امام محمد غزالی طوسی (دانشگاه طهران = ۵ ـ ۷ اسفند ۱۳۶۴ خ)، کمتر از آن سخن رفته و چنانکه شاید مورد نقد و نظر قرار نگرفته است.

خطهٔ خراسان و شهر طوس زادگاه بزرگ مردی است که تاریخ ایران باستان را در باشکوه‌ترین آثار ادبی جهان به یادگار نهاد و در این کارسترگ. «. . . سخن را به آسمان علیّین برد و در عذوبت به ماء معین رسانید و هیچ طبع را قدرت آن نبود که سخن را بدین درجه رساند که او رسانید . . .» (نظامی ۷۵ ـ ۷۶). احاطهٔ فردوسی بر اساطیر و تاریخ ایران و توران و رسم و آئین پارسیان و تازیان و رزم و بزم و آرایش سپاه و آداب سخن و آگاهی از ادیان و مذاهب و اندیشه‌های ژرف فلسفی و توجه به مبانی اخلاقی و تشویق به دانش اندوزی و هنرآموزی که در جای‌جای شاهنامه‌از آن‌ها یاد کرده است او را در بلندگاهی از فصاحت و بلاغت و مقتدای ارباب صنعت و پیشوای خداوندان فطنت قرار داده است (عوفی ۵۱۹ ـ ۵۲۰) چنانکه در طراز و بلکه مقدّم بر فرزانه شاعرانی چون، سنائی و نظامی و خاقانی عنوان حکیم یافته‌است. ، عنوانی که در فرهنگ اسلامی ایران تنها بر دانشمندانی گرانمایه و جامع الاطراف اطلاق شده است که در بسیاری از دانش های رایج روزگار خویش از آئین‌ها و آداب و ادیان و مذاهب گرفته تا حکمت و فلسفه و ریاضی و طب و نجوم و تاریخ و اخلاق و نظم و نثر دستی قوی داشته‌اند.

فردوسی زاده و بالیدهٔ روزگار سامانیان و عصر درخشان فرهنگ و تمدن اسلامی ایران و از دهقانان خراسان است. از دهقانان این سامان و سهم بزرگ آنان در حفظ میراث های فرهنگی نیاکان

و تکوین و توسعهٔ علوم و معارف اسلامی و احیای زبان و ادب فارسی در پایان این مقال سخن خواهیم گفت و اینك برای آگاهی از اوضاع و احوال علمی اجتماعی و زمینه‌های فرهنگی و فضاهای آموزشی خراسان در سدهٔ چهارم و نیمه اول از سدهٔ پنجم هجری که بیشتر آن دوران و آن سامان با رشد و شکوفایی فردوسی تقارن داشته است به آن دیار می رویم و از زبان شمس‌الدین مقدسی (م. پس از ۳۸۵ ق) جغرافیادان ژرف‌نگر آن روزگار سخن می گوئیم که درست در زمان فردوسی از سرزمین خراسان دیدن کرده و دیده‌ها و یافته‌های خود را در کتاب «احسن التقاسیم» خویش که از آثار ارزشمند و کهن در جغرافیای تاریخی است به یادگار نهاده است. او از نیشابور مرکز و والی نشین خراسان به عنوان شهری بی مانند در اسلام یاد کرده و آنجا را به فزونی دانشمندان و پیشوایان بزرگ و مجالس علمی گرانقدر و آموزشگاههای بانظم و ظرافت و شایستگی رسم و آئین و . . . ستوده است (مقدسی ۲ / ۴۵۹). و نیز یادآور شده که «خراسان بیش از سرزمین های دیگر دانشمند و فقیه دارد، اندرزگران در آنجا مقام ویژه و ثروت چشمگیر دارند، یهودیان بسیار و مسیحیان اندك و مجوس از هر دست در آنجا هست، اولاد علی را ارج والا نهند، از بنی هاشم در آنجا کس نیست مگر غریبه. در نیشابور معتزلیان آشکاراند امّا سلطه‌ای ندارند. شیعیان و کرّامیان در آنجا جاذبیّت دارند. اکثریّت حنفی مذهب‌اند مگر در حوزهٔ چاچ و ایلاق و طوس و نسا و ابیورد و حومهٔ بخارا و دندانقان و اسفراین و جوین که همگی شافعیان‌اند» (مقدسی ۲ /۴۷۳ ـ ۴۷۴). و از آئین های نیکوی عهد سامانیان در نیشابور از به داوری نشستن سپهسالار با وزیر یاد کرده که . . . «با یك قاضی و رئیس و چند تن از دانشمندان و بزرگان در روزهای یکشنبه و چهارشنبه به دادخواهی ستمدیدگان نشینند و در روزهای دوشنبه و پنجشنبه در مسجد رجا حکم صادر کنند و این آئین در کشور اسلام بی مانند است (همانجا ۲ / ۴۸۰). و نیز نوشته است که در این دوره: « . . . فقیهان و بزرگان خراسان طیلسان پوشند و جز فریب‌کاران کسی تحت‌الحَنَك نگذارد. ایشان درّاعه را بر روی لباس پوشند و طیلسان را بر عمامه نهاده در اطراف درّاعه از پشت بیاویزند، در طوس و هرات گروهی را با چنین لباس دیدم. در مرو عالمان متوسّط طیلسان را تا کرده بر یك شانه اندازند و هرگاه بخواهند درجهٔ فقیهی را بالا برند او را به پوشیدن طیلسان دستور دهند (همانجا ۲ / ۴۸۰ ـ ۴۸۱).

سراسر دیار و دورانی که مقدسی چنینش ستوده است «آن سال ها است که فردوسی در آن زیسته و با اوج و افول قدرت سامانیان و روزگار با اقتدار سبکتگین غزنوی (۳۶۶ ـ ۳۸۷ ق) و پسر و جانشین او سلطان محمود (۳۸۲ ـ ۴۲۱ ق) تقارن داشته است. سامانیان از جمله حکمرانان مسلمان بودند که با وجود اطاعت روحانی از خلیفه عباسی به فرهنگ ملی و آداب ایران باستان و گذشتهٔ نیاکان خود علاقه و دلبستگی فراوان داشتند از اینرو درگاهشان همواره به وزیران دانشمند و ادب‌پرور و نخبگان علوم و معارف آراسته بود و از هیچ تشویق و حمایتی در کار دانش و دانشیان دریغ نداشتند و آنگاه

که دارالخلافه عباسی به سبب مبارزه با آزاداندیشی و سختگیری با تفکّرات معتزلی رونق علمی خود را از دست می‌داد شهرهای نیشابور و طوس و سمرقند و بخارا در قلمرو سامانیان از مراکز آباد و آزاد و آکنده از مراکز علمی آموزشی و دانشمندان از هر دست از علوم و معارف بود. به گفتهٔ مقدسی: «در فرهنگ این خاندان چنانست که دانشمندان را در برابر شاه مجبور به زمین بوسی نکنند و در شبهای آدینه در ماه رمضان مجلس مناظره می‌سازند. شاه این جلسات را با پرسش می‌گشاید، سپس دیگران به سخن می‌آیند. هرگاه بخواهند کسی [یا صدری از صدور] را سرافراز دارند وی را با خود بر خوان برند . . . همواره یکی از بزرگترین و وارسته‌ترین فقیهان را به بالا بر کشیده نیازهایش را برآورده و فتواها از رأی وی صادر می‌کنند و با نظر وی کارها را انجام می‌دهند . . . (مقدسی ۲/۴۰۵ ـ ۴۰۶).

نهادهای آموزشی در اوائل دورهٔ سامانیان مانند دیگر سرزمین‌های اسلامی همان مساجد بود که در مراکز بلاد و شهرهای بزرگ عنوان جامع داشت. این مساجد در حکم نخستین دانشگاه‌های جهان اسلام بود که تودهٔ مردم آموزش‌های اولیهٔ دینی را در آنجا فرا می‌گرفتند (غنیمه ۴۹ ـ ۵۸) در کنار مساجد مکتب که در غرب اسلام کُتّاب نام داشت، دارالقرآن، دارالحدیث، دارالسنة، خانقاه دُویره و دکان‌های صحافی یا کتابفروشی از جمله مراکز آموزش همگانی بود. خانه‌های دانشمندان از جمله نهادهای آموزشی خصوصی برای آموزش‌های عالی بود و بیشتر اختصاص به کسانی داشت که پس از مقدمات علوم برای ادامهٔ تحصیلات عالی در رشته‌های حکمت، ریاضی، نجوم، طب که دسترسی به استادان این علوم برای هر کس ممکن نبود احیاناً با تأمین هزینه تدریس استادان به خانهٔ آنان می‌رفتند. خانهٔ دانشمندان جائی آزاد برای آموختن و آموزاندن بود و آزادگی و آموزش علم برای علم که در واقع همان علم للّه بود آنجا در نهاد دانش‌پژوهان پرورش می‌یافت و بی‌هیچ هراس و واهمه آموختنی‌ها را چنان که‌بایست می‌آموختند. پربارترین دوره‌های آموزشی ازآنِ این دوره و این دانشگاههای خصوصی و کهن است که اصالت‌های علمی در محدودیت‌های فرقه‌ای و خودکامگیهای سیاسی به هدر نمی‌رفت و ناموس تکامل دانش و پیشرفت علم و پیشی گرفتن از استادان سلف که از مختصات مراکز آموزشی موفق است از یادگارهای این دوره است و این جایگاهها. دهقانی که فردوسی طوسی اساطیر و تاریخ و آئین ایران باستان را از او آموخت و به نظم کشید از جمله استادانی بود که خانه‌اش به این نوع آموزش‌ها اختصاص داشت. ابن‌سینا گفته: «پس از مدتی که به بخارا نقل مکان کردیم نزد معلّم ادبیّات و قرآن رفتم . . . پس از مدتی ابو عبدالله ناتلی به بخارا آمد او مدّعی بود که فلسفه می‌داند پدرم او را به خانهٔ ما آورد . . . من نزد او منطق آموختم (ابن العبری ۲۵۵).

از اواخر سدهٔ سوم نخست دانشمندان و سپس ایران و شاهان و رؤسای مذاهب به تأسیس مراکز آموزشی به نام مدرسه پرداختند و از این دوره مدرسه به عنوان یکی از نهادهای معروف آموزشی در تاریخ آموزش و پرورش ایران اسلامی نظام و استقرار یافت.

مدرسهٔ بیهقیّه نیشابور از جمله نخستین مدارس اسلام و از بزرگترین مدارس شافعیه خراسان در عهد سامانیان است که در اوائل سدهٔ چهارم هجری در کوی سیّار نیشابور تأسیس شد. مؤسّس و مدرّس این مدرسه امام ابوالحسن محمدبن شُعیب بیهقی (م = ۳۲۴ ق) مفتی شافعیان خراسان و از نزدیکان وزیر ابوالفضل بلعمی (م = ۳۲۹ ق) بود. در این مدرسه مذهب شافعی و ادب عربی تدریس می‌شد (ابن فندق ۱۵۸). پس از یکصد سال بیهقی دیگری از اصحاب شافعی بنام امام ابوالحسن علی‌بن حسین‌بن علی بیهقی (م = ۴۱۴ ق) به تجدید بنا و افزایش مواد درسی این مدرسه همّت گماشت و بخش زیادی از دارائی خود را در کار ساختمان بیهقیّه هزینه کرد. به گفتهٔ مؤلف تاریخ بیهق: «. . . این ابوالحسن بیهقی از پروردگان و نزدیکان وزیر، ابوالعباس اسفراینی (م = ۳۹۸ ق) بود و استاد ابو اسحاق اسفراینی [م = ۴۱۸ ق] و امام ابومنصور عبدالقادر بغدادی [م = ۴۲۹ ق] را این امام در مدرسهٔ خویش ارتباط کرد و درخواست از وزیر تا اسباب معاش ایشان مهیّا گرداند و خود اوقاف این مدرسه منقسم گردانید به سه قسم، یك قسم تدریس [شاید مقدّمات علوم] یکی املاء احادیث، یکی تذکیر و وعظ مسلمانان، و شیخ احمدبن حسین بیهقی که‌یگانهٔ عهد بود شاگرد او بوده است و به وی اختلاف داشته است (ابن فندق ۱۷۲).

عبدالغافر فارسی (م = ۵۲۹ ق) و ابوالحسن ابن فندق بیهقی (م = ۵۶۵ ق) که هر دو از مورّخان و تذکره‌نویسان تاریخ و رجال خراسان و معاصر دورهٔ فعالیت مدرسه بیهقیّه بوده‌اند از ضوابط و شیوه‌های رایج اداری و آموزشی و مدد معاش و اماکن مسکونی استادان و دانشجویان این مدرسهٔ کهنسال ایرانی که از نخسین مدارس دنیای اسلام بوده گزارش‌های جالب داده‌اند.

ابو اسحاق ابراهیم‌بن محمّد اسفراینی (م = ۴۱۸ ق) عالم معروف فقه و اصول و صاحب مدرسهٔ معروف سمرایبی در نیشابور، ابوبکر حمدبن محمد اصمهانی (م = ۴۳۰ ق)، ابوالقاسم عبدالجبّار اسکف اسفراینی (م = ۴۵۲ ق) و ابوبکر احمدبن حسین بیهقی خسروجردی (م = ۴۵۸ ق) از بزرگان اصحاب شافعی و صاحب تصانیف بسیار از استادان بنام این مدرسه بوده‌اند. (ابن فندق ۱۷۲. صریفینی ۱۰۷. یاقوت ۱/ ۸ ـ ۵۳۷، ابن خلّکان ۱/ ۲۸ ـ ۷۵ ـ ۷۶ ـ ۱۶۷ ـ ۱۶۸. سبکی ۳/ ۱۱۱ ـ ۲۳۸ و ۵/ ۱۶۹ ـ ۹۹. اسنوی ۱/ ۵۹ ـ ۹۱ ـ ۹۲ ـ ۱۹۸ ـ ۲۰۰. ابن کثیر ۱۲/ ۱۰۰).

ابو منصور بغدادی که خود از ابو اسحاق اسفراینی در بیهقیّه دانش آموخته بود پس از مرگ استاد در بیهقیّه و مسجد عقیل نیشابور به تدریس پرداخت و از پیشوایان فقه و اصول شد. او ثروت انبوهی داشت که همه را در کمك به استادان و دانشجویان انفاق کرد و بی آنکه اجرتی برای تعلیم بگیرد در هفده فن از فنون دانش در این مدرسه تدریس می‌کرد (ابن فندق ۱۷۲. ابن خلّکان ۳/ ۲۰۳. کتبی ۲/ ۲ ـ ۲۷۰).

مدرسه بیهقیّه موقوفات و پشتوانهٔ مالی قابل ملاحظه داشته است. ابو صالح احمد مؤذن (م = ۴۷۰ ق) واعظ و مدرس حدیث سال‌ها در این مدرسه منزل داشت و بر تعمیرات ساختمان و موقوفات مدرسه نظارت می‌کرد و به دانشجویان کتاب و نوشت‌افزار و خوراك روزانه می‌داد. عبدالغافر فارسی (م = ۵۲۹ ق) مؤلف سیاق در تاریخ نیشابور. امام‌الحرمین جوینی (م = ۴۷۸ ق) از بزرگان ائمهٔ شافعیه خراسان و نخستین استاد و رئیس نظامیّه نیشابور و دیگر بزرگان خراسان که شرح احوالشان به درازا می‌کشد از جمله دانش آموختگان مدرسه بیهقیّه بوده‌اند. (ابن خلّکان ۸/۳ ـ ۱۶۷. یاقوت ۱۹۳/۲. سبکی ۱۶۹/۵).

مدرسه مالکیّه ابو اسحاق ابراهیم‌بن حمزه معروف به قطّان از مالکیان معروف اواخر سدهٔ سوم نیشابور که به مدرسه میان دهیه معروف بود. بنا به نوشتهٔ حاکم این مدرسه از آخرین پایگاههای آموزشی مالکیان در نیشابور بوده است (خلیفه ۴۰).

دارالسنهٔ ابوالعباس محمدبن اسحاق‌بن ایوب صِبغی (م = ۳۴۴ ق) در باب جامع قدیم نیشابور (صریفینی ۱۱۲ ـ ۴۲۸). مدرسه و دارالحدیث امیر ابو اسحاق ابراهیم‌بن سمیجور والی نیشابور (م = ۳۳۵ ق) که‌آن را برای تدریس ابراهیم‌بن محمّد معروف به رئیس بسطامی ساخت (خلیفه ۶۴). مدرسه اسپهبد قراتکین در جوار مسجد رجا که برای تدریس امام یوسف‌بن جعفربن محمّد نیشابوری پیشوایان حنفی ساخته شد و در آن علاوه بر تدریس به شکایات مردم هم رسیدگی می‌شد (ابن فندق ۱۰۳ ـ ۱۰۴). مدرسهٔ صابونی نیشابور که محلّ درس و وعظ و تدریس و تفسیر ابو عثمان اسماعیل صابونی (م = ۴۲۹ ق) از دانشمندان کثیرالسفر و صاحب علم و جاه و حنفی مذهب بود و علاوه بر او بزرگانی چون ابوالحسین شبلی بوشنجی در سال ۴۰۵ ق در آن املاء حدیث داشته (صریفینی ۶۴ ـ ۱۷۲ تا ۱۸۰ ـ ۴۳۲). این مدرسه کتابخانه‌ای بزرگ داشت از جمله کتاب‌های نفیس این کتابخانه یك دورهٔ صد جلدی در تفسیر و علوم قرآنی بود که‌به دستور و هزینه امیر دانش دوست و ادب‌پرور سیستان خلف‌بن احمد و به همّت جمعی از دانشمندان تألیف شده بود. این مجموعه را در حمله ترکمانان غز به نیشابور از نابودی نجات و به کتابخانهٔ آل خجند در اصفهان انتقال دادند. (جرفاذقانی ۲۱۳ ـ ۲۱۴). علاوه بر این مدارس مسجد جامع عتیق نیشابور، مسجد عقیل و دهها مسجد و خانقاه و دویره و دارالقرآن و دارالسنة و مدارس دیگر که شرح هر یك به درازا می‌کشد از جمله مدارس نیشابور دارالعلم خراسان در عهد سامانیان بوده است.

پس از سامانیان، سلاطین غزنوی کوشیدند و لو به تقلید حسنه سامانیان در حمایت از دانشمندان و اشاعه دانش و معرفت دنبال کنند. سلطان محمود (۳۸۷ ـ ۴۲۱ ق) که تقارن ایام دولتش با روزگار فردوسی نام او را در شاهنامه جاودانه کرده است تربیتی اسلامی ایرانی و متأثر از فرهنگ خراسان بزرگ داشت که بر آن دست یافته بود امّا با همهٔ کوشش که در جلب دانشمندان و

ادیبان و شاعران به دربار داشت سبب تعصبات شدید مذهبی و حمایت بی دریغ از حنفیان و کرّامیان و اطاعت روحانی از خلیفهٔ عباسی استقلال علم و آزادگی دانشمندان را بر اختناق و انحصار سوق داد و آموزش‌های محدود سنتی را جایگزین گستردگی و تنوع دانش‌ها و تفکّر علمی و آزادی اندیشه در قلمرو وسیعی کرد که بر آن حکم می‌راند. این سیاست مذهبی که توسط ترکان سلجوقی و وزیر با اقتدار ایشان نظام‌الملك طوسی (م = ۴۸۵ ق) با شدت و حدّت دنبال شد کاروان دانش بشری را که میرفت تا در این بخش وسیع از دنیای اسلام به مقاصدی عالی دست یابد از راه به بیراهه برد.

در سال ۴۲۰ ق که سلطان محمود بر قلمرو دیلمیان در ری دست یافت بسیاری از باطنیان را کشت و معتزله را به خراسان تبعید کرد و کتابهای فلسفی و مذاهب مخالف و معتزله و نجوم را سوزاند و یکصد بار از کتب دلخواه را با خود به غزنه برد. گفتگوی او با مجدالدوله امیر مغلوب دیلمی در زمینهٔ شاهنامه تاریخ پارسیان و تاریخ طبری بر آگاهی و علاقهٔ او به تاریخ گذشتگان از یکسو و تعصّبات و تنگ‌نظریهای او از دیگر سو دلالت دارد. (ابن اثیر ۹/۳۷۱).

بنا به نوشتهٔ عتبی محمود: «. . . بر بحث در علوم نظر و جدل مواظب و از عقاید اهل سنت و مذاهب اصحاب بدعت مستکشف و منفحص و در اصول دین مستبصر و در قمع الحاد مجّد و متشمّر و بر معرفت تفسیر و تأویل قیاس و دلیل و ناسخ و صحیح و مطعون اخبار و آثار واقف و از سر نصیرت بر نوازغ نجل و نوابغ ملل انکار بلیغ کردی و شرعهٔ شریعت از غبار بدعت نگاهداشتی . . .» (جرفاذقانی ۳۶۹). این خلق و خوی و گرایش شدید به مذهب حنفی که مذهب معتقد او بود محمود را بر آن می‌داشت که جاسوسان و بازرسان را به تجسّس و تفتیش عقاید مردم وادارد و چون خبر یافت که یکی از داعیان فاطمی در نهان به تبلیغ مشغول است او را گرفتار و ابوبکر محمدبن محمشاد (یا ممشاد) رئیس فرقهٔ کرامیه را که در دشمنی با اسماعیلیه تعصّبی شدید داشت به آزار او مأمور کرد و برای ارضای خلیفهٔ عباسی سرانجام او را کشت (جرفاذقانی ۳۷۰ - ۳۷۳). یکی دیگر از قربانیان این تعصّبات در روزگار مسعود حسنك وزیر بود که به اتهام دریافت خلعت از خلیفهٔ فاطمی به بد دینی و قتل محکوم شده بود. با اینهمه محمود به سبب ارادتی که به حسنك داشت حدّ او را نگاه می‌داشت و چون خلیفهٔ عباسی اصرار در قتل او داشت گفت: «. . . بدین خلیفهٔ خرفت شده بباید نبشت که من از بهر قدر عباسیان انگشت در کرده‌ام در همهٔ جهان و قرمطی می جویم و آنچه یافته آید و درست گردد بردار می کشند و اگر درست شدی که حسنك قرمطی است خبر به امیرالمؤمنین رسیدی که در باب وی چه رفتی. وی را من پرورده‌ام و با فرزندان و برادران من برابر است و اگر وی قرمطی است من هم قرمطی باشم. (بیهقی ۲۲۷).

کرّامیان خراسان که با حمایت سلطان محمود و به قول عتبی در عهد او: «رواج کار و نفاق بازار ایشان به آسمان رسید» و این شعر ابوالفتح بستی:

«الفقه فقه ابی حنیفة و حدة ـ والدین دینِ محمدبن کَرام = اِنَّ الذین أراهم لم یؤمنوا ـ بمحمدبن کرام غیرَ کِرام»

نشانی است از قدرت پیروان این دو مذهب و حمایت محمود از ایشان. (جرفاذقانی ۳۹۲ ـ ۳۹۶). کرّامیان علاوه بر نیشابور در هرات و غزنه و فرغانه و ختّل و جوزجانان و مرو رود و سمرقند خانقاهها داشته‌اند. خانقاه از مراکز تعلیم و تربیت پیروان این فرقه بوده است (مقدسی ۲/۴۷۴) سرانجام گرایش به تجسیم و تشبیه و اغالیط در آیات و اخبار که کرّامیان به آن متهم بودند سلطان را خوش نیامد و قاضی القضاة ابومحمد ناصحی حنفی را که به غزارت علم و کمال و تقویٰ و ورع معروف و عهده‌دار منصب تدریس و فتوا در غزنه بود به دستور او مجالس وعظ و مدارس آنان را تعطیل و کرّامیه را خوار کرد (جرفاذقانی ۳۹۶).

با ضعف کرّامیان مذهب حنفی مورد حمایت بود و دو خاندان حنفی مذهب تبّانیان و صاعدیان نیشابور در عهد سلطان محمود (۳۸۷ ـ ۴۲۱ ق) و پسرش سلطان مسعود (۴۲۱ ـ ۴۳۲ هـ) شوکت و قدرت بسیار داشتند. قاضی ابوالعلاء صاعد (م = ۴۳۱ ق) حدود چهل سال پیشوای حنفیان نیشابور بود و در ایام محمود به عنوان مدافع معتقدات دینی مورد توجه خاصّ بود و سلطان او را برای تعلیم دو پسرش محمد و مسعود برگزید (بیهقی ۴۱). همچنین در سال ۳۸۵ ق که محمود سپهسالار سامانیان در خراسان بود فقیه ابو صالح تبّانی (م = ۴۰۰ ق) را به غزنه فرا خواند و او را به امامت اصحاب ابو حنیفه و تدریس در مدرسه در بُستیان غزنه که از نهادهای آموزشی عهد سامانیان بود بر گماشت (بیهقی ۲۴۹ ـ ۲۵۰).

رویّه انحصارگری محمود و جانبداری از مذهب معتقد امنیّت و اشتیاق پیروان دیگر مذاهب و بانیان مدارس و مراکز علمی را به مخاطره می انداخت. مؤلف تاریخ بیهق نوشته است که: «شیخ الرئیس ابوالقاسم علی بن محمّد از هقانان و متمولّان بیهق و مردی مکرّم بود و خاندانی کهن داشت که همه از عالمان دین و بزرگان بلد بودند. این خواجه ابوالقاسم در قصبه [بیهق] چهار مدرسه بنا کرد چهار طایفه را. حنفیان را بنام جدّ من امام ابوالقاسم عبدالعزیزبن یوسف و هنوز [نیمهٔ سدهٔ ششم] معمور است و شافعیان را مدرسه بنا کرد در محلهٔ نوکوی از جهت امام ابوالحسن حنایی و امروز معمور است. کرّامیان را یکی در محلهٔ شاد راه و از آن اثر نمانده است. سادات و اتباع ایشان را و عدلیان را و زیدیان را یکی در محلّهٔ اسفریس به نام امام سعید علی بن ابی الطّیب و اثر آن هنوز مانده است. صاحب برید این حال به سلطان محمود انها کرد. سلطان غلام فرستاد و او را به حضرت غزنی بردند. در جمادیٰ الاولی سنة ۴۱۴ چون به حضرت غزنی رسید سلطان با وی عتاب کرد که چرا یك مذهب را که معتقد تو است نصرت نکنی و آن طایفه را مدرسه بنا ننهی. جملهٔ طوایف را چون یك شخص مدرسه سازد و تربیت کند برخلاف معتقد خویش کاری کرده باشد و هر که برخلاف

معتقد خویش کاری کند ریا و سمعه را بود نه تقرّب را به حق تعالی، پس شفعا مراسم شفاعت اقامت کردند خلاص یافت (ابن فندق ۵ ـ ۱۹۴).

ابن علی بن عبداللّه احمدبن ابی الطّیب نیشابوری (م = ۴۵۸ ق) امامی زاهد و مفسّر بود که در قصبهٔ سبزوار ساکن بود و در مدرسه اسفریس از مدارس شیخ الرئیس که ذکرش گذشت تدریس می کرد. او مشایخ منطقهٔ سبزوار خواجه ابوالقاسم علی بن محمد و حسن بن حسین بن محمّد جدّ ابن فندق بیهقی مؤلف تاریخ بیهق و حاکم امام ابو سعد کرامه و امام او حنیفهٔ بویابادی نیشابوری و امام حمزهٔ مقراضی متکلّم جملگی از شاگردان او بودند. او چندین تفسیر بر قرآن نوشت، تفسیر کبیر را در سی مجلّد، وسیط را در یازده مجلّد و تفسیر صغیر را در سه مجلّد، که همه را از حفظ املا می کرد و چون درگذشت در کتابخانه‌اش تنها چهار مجلّد کتاب یافتند یکی در فقه یکی در أدب و دو مجلّد در تاریخ و این کلّ ماترك او بود. و با آنهمه دانش و دیانت سلطان محمود حدّ حرمت او نگاه نداشت و چون در سال ۴۱۴ ق او را نزد محمود بردند «بی دستوری بنشست و بی اجارت خبری از پیامبر روایت کرد سلطان غلام را گفت دِه غلام مشتی بر سر وی زد حاسّه سمع او از آن زخم نقصان پذیرفت، بعد از آن چون سلطان علم و ورع و دیانت و نزاهت نفس او بدانست عذرها خواست و مال‌ها بخشید. این امام قبول نکرد و به عذر خوشدل نشد و گفت: هدیّه‌ای که حق تعالی به من داده بود به ظلم از من بستدی . . . و روی به سلطان کرد و گفت: اللّه بینی و بینك بالمرصاد، روابت خبر از مصطفی علیه‌السلام و وعظ دادن خلق به اجازت ملوك تعلّقی نداشت و تو این سیاست نه به موضع فرمودی: سلطان خجل شد و سر در پیش افکند . . .» (ابن فندق ۱۸۵).

محمود به رغم این تندخویی ها و خشونت‌ها که گاه و بیگاه با ارباب دین و دانش داشت بر آن بود که به قول نظامی سمرقندی «دانشمندان شرف مجلس او حاصل کنند و او به علوم و کفایات ایشان مستظهر شود» (چهار مقاله ۱۱۸). همچنین به ساختن مساجد جامع و مدارس با شکوه و گردآوری گنجینه‌های نفیس کتب رغبتی وافر داشت. یمینی گوید: پس از بازگشت از غزو قنّوج در غزنه مسجد جامع بزرگی بنا کرد و در جوار آن مدرسه‌ای بنا نهاد و آن را به نفایس کتب و غرایب تصانیف ائمه مشحون کرد مکتوب به خطوط پاکیزه و مقیّد به تصحیح علما و ائمّه و فقها و طلبهٔ علم روی بدان نهادند و به تحصیل و ترتیل علم مشغول شدند و از اوقاف مدرسه وجوه و رواتب و مواجب ایشان موظّف می گشت و مشاهرات و مسانهات ایشان رائج می رسید (جرفاذقانی ۳۸۶ ـ ۳۸۸). این سلطان به تربیت دینی فرزندان و برادران خود توجّه کامل داشت در سال ۴۲۱ ق که به غزغور می رفت دو فرزند چهارده سالهٔ خود مسعود و محمّد و برادر هفده ساله‌اش یوسف را در زمین داور از ناحیهٔ بست در خانه بایتگین والی آن دیار نگاهداشت و زنی پارسا و خویشتن دار و قرآن خوان را که نوشتن و تفسیر قرآن و تعبیر و اخبار پیغمبر (ص) بسیار می دانست به تعلیم ایشان گماشت و آنان را پیوسته احادیث و اخبار

می خواندند. خواجه عبدالغفار دبیر نوادهٔ این زن گفته: «من در آن هنگام سخت بزرگ بودم و به دبیرستان به قرآن خواندن رفتمی و خدمتی کردمی چنانکه کودکان کنند، تا امیرمسعود ادب خویش را که بسالمی گفتندی گفت: عبدالغفّار را از ادب چیزی بباید آموخت. وی قصیده ای دو سه از دیوان متنبّی و قِفانَبك. [معلقهٔ امرؤالقیس] مرا بیاموخت (بیهقی ۱۳۲ - ۱۳۳). از این روایت بیهقی چنین برمی آید که آموزش شاهزادگان در مراحل متوسطه تحصیلی بر عهدهٔ مؤدّب بوده است و دبیرستان که امروز از نهادهای دورهٔ متوسطه آموزشی است در آن روزگار از پایگاههای ابتدائی تحصیلی بوده است اشارهٔ ابن فندق بیهقی به تحصیلات خویش که: « . . . در عهد کودکی در دبیرستانِ معلم بودم به نیشابور» (تاریخ بیهق ۷۶ - ۷۷). نشانی است از وجود این نهادهای آموزش ابتدائی در سراسر خراسان آن روزگار.

امیر نصربن سبکتکین برادر سلطان محمود و حکمران خراسان نیز امیری ادب‌پرور و دانش‌دوست بود و به گفتهٔ یمینی: «به مذهب امام بوحنیفه متمسّك و به تربیت اصحاب و تمشیت کار متحنّفه متبرّك. در جوار قاضی ابوالعلاء [صاعد] مدرسه‌ای ساخت و اموال بسیار در آن صرف کرد و ضیاع و عقار فراوان بر آن وقف فرمود . . . » (جرذقانی ۴۰۲). این مدرسه که از جمله مدارس حنفیه نیشابور بوده در سال ۳۸۹ ق تأسیس شده است.

در این دوره یعنی از زوال حکومت سامانیان (= ۳۸۹ ق) و سلطهٔ سلاطین غزنوی بر خراسان تا ورود ترکمانان سلجوقی به خراسان و شکست سپاه سلطان مسعود غزنوی در جنگ دندانقان در سال ۴۲۹ ق شهرهای خراسان مهد مدارس متعدد و کتابخانه‌های بزرگ بوده است. علاوه بر مدارسی که در عهد سامانیان از آن نام بردیم در نیشابور حدود پنجاه مدرسه و خانقاه و دویره و مساجد جامع فعالیت آموزشی داشته است که از آن جمله است مدارس: امیر اسفهسالار، سردبه، ابن فورك، اسفراینی، ابوعلی حسینی و مدرسهٔ ابوالقاسم علوی بستی، استرآبادی، قشیری، بازار سراحان، کوی زنبیل‌بافان از حسنك وزیر، ابوسعد زاهد، زین‌الاسلام، سعیدیه (بیهقی ۲۶۵ . ابن فندق ۲۱۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲. صریفینی ۱۰۵ - ۱۱۲ - ۱۳۰ - ۶۲۸ صفا، آموزشگاههای ایران. مجلهٔ آموزش و پرورش س ۱۱ ش ۵ و ۶ ص ۳۹ شفیعی کدکنی ۷۷ - ۷۸ مقدمه ناجی معروف ۸۵).

در طوس زادگاه فردوسی مشهد امام علی بن موسی الرضا (ع) و مسجد بی مانند آن از پایگاههای تعلیمات شیعی بود در جامع بزرگ طابران و مدرسه حاتمی (م = ۳۹۶ ق) نیز از مراکز عبادی آموزشی بود (مقدسی ۲ / ۴۵۹ - ۴۸۸. باسورث ۱۹۶ - ۱۹۸) مدارس مرو را مقدسی، به مواجب برای دانشجویان وصف کرده است (۲/۴۵۳) در این دوره تنها از منطقهٔ ختّلان به داشتن بیست و نه مدرسه با اوقاف کافی یاد شده است (بیهقی ۲۶۶).

از خراسان به ماوراءالنهر، گرگان، طبرستان، جبال و عراق و شام و مصر و اندلس از شرق تا

غرب قلمرو اسلام در این دوره به هر کجا که رویم انبوهی از مراکز علمی آموزشی و کتابخانه‌ها در اقسام علوم و فنون و دانشمندان بزرگ و وزیران عالم و رجال ادب‌پرور را می‌یابیم که اشارتی ولو کوتاه به یکایك آنها از حوصلهٔ این مقال خارج است امّا یادآور می‌شویم که سیر علم و اندیشه که در سده‌های دوّم و سوم هجری با فراز و نشیبی که در نقاط مختلف دنیای اسلام داشت همچنان ادامه یافت تا در دو قرن چهارم و پنجم که نیمی از آن با زندگی فردوسی طوسی تقارن داشت به اوج رسید و دانشمندان و ادیبان و عارفان و شاعرانی بی‌مانند چون فارابی و رازی و رودکی و ابن‌سینا و ابوالحسن عامری و ابوریحان بیرونی و ابوعبدالرحمن سلمی و شیخ ابوسعید ابوالخیر و شیخ الطائفه محمدبن حسن طوسی و ابوالفضل بیهقی و ابوعبدالله جیهانی و امام الحرمین جوینی و سرانجام غزالی طوسی و خیام از جمله نوابغ فکری و نخبگان علمی بودند که مولد و منشأ و پرورشگاه فکری و علمی آنان خراسان بزرگ بوده و آثار بازمانده از آنان در هر رشته‌ای از دانش‌های بشری که تألیف شده از منابع اصیل و برخوردار از نوآوری و روحیهٔ ابداع و ابتکار بوده است.

از بین این بزرگان علمی ادبی علاوه بر ابونصر فارابی (م = ۳۳۹ ق) که به دسته‌بندی علوم پرداخت و ضمن برشماری دانش‌های مشهور خلاصه‌ای از مباحث هر یك را ترسیم کرد که از آن به بعد هر یك از آنها به عنوان رشته‌ای از رشته‌های دانش بشری در مراکز آموزشی مورد تعلیم و تعلّم قرار گرفت (فارابی، احصاء العلوم ۳۹). تنی چند از دانشمندان از جمله خود فردوسی از صاحبنظران در زمینهٔ مسائل آموزش و پرورش بوده‌اند.

چنانکه می‌دانیم شاهنامهٔ فردوسی از جمله چند منبع کهن و محدود در آموزش‌های رائج در ایران باستان است علاوه بر این فردوسی در خلال شاهنامه آئین توحیدی و یکتاپرستی، رسالت انبیاء، دانش‌پژوهی، گرایش به راستی و دوری از کژی و کاستی، وفای به عهد و پیمان فواید هنر، بی‌باکی و چالاکی و مسائلی از این قبیل را که از اهم مسائل بنیادی و اخلاقی است مورد تأئید قرار داده است.

عارف بزرگ ابوسعید ابوالخیر (م = ۴۴۰ ق) که در میهنه و نیشابور و طوس و سرخس مجالس وعظ و ارشـاد و درس داشت علاوه بر گزارش تحصیلات خود در این دیار که روشنگر آموزش‌ها و نهـادهـای آموزشی صوفیان در این دوره است از منابع معرفت از دیدگاه صوفیه. درجات و منازل طریقت، القاب و عناوین استادان و دست‌اندرکاران مراکز تعلیماتی این فرقه و آموزش‌های صوفیانه در خانقاه‌ها سخن‌های ناب گفته است (لطف‌اللهبن ابی‌سعد ۳۸ ـ ۴۸ ـ ۵۳ ـ ۸۶).

ابن‌سینا (م = ۴۲۸ ق) فیلسوف و طبیب نامدار معاصر فردوسی در رسالهٔ تدبیر المنازل و فن سوم از کتاب اول قانون و بخش منطق از کتاب شفا آموزش و پرورش، بهداشت کودکان، تربیت بدنی و ورزش را مورد بحث قرار داده و ایمان، نیك‌سیرتی و تندرستی و دانش و پیشه و هنر را تنها راه دستیابی به خوشبختی دانسته است. (صدیق ۱۱۳).

ابوعلی مسکویه رازی (م = ۴۲۱ ق) کتابدار عضدالدوله از مورخان دانشمند و صاحبنظر در علوم نظری بود وی در کتاب طهارة الاعراق فی تهذیب الاخلاق پرورش کودکان و آموزش صفات نیکو را مورد بررسی قرار داد. این کتاب بعدها مأخذ اقتباس خواجه نصیر طوسی (م = ۶۷۲ ق) در تألیف کتاب اخلاق ناصری بود (ابن عبری ۲۴۲. خواجه نصیر ۴. صدیق ۱۴۰).

کیکاووس بن اسکندر ملقب به عنصرالمعالی از امرای آل زیار در طبرستان در نیمهٔ دوم از سدهٔ پنجم هجری مردی ادب‌دوست و دانش‌پرور بود او کتاب قابوس‌نامه را برای پسرش گیلانشاه که نوادهٔ دختری سلطان محمود بود نوشت و چند باب از آن را به مسائل تربیتی و آموزش‌های ضروری برای کودکان و جوانان اختصاص داد (یوسفی ۱۶ ـ ۱۷. صدیقی ۱۴۲).

جمعیت اخوان الصفا دانشمندان فلسفی مشرب این دوره که در بصره مجالس درس و بحث پنهانی داشتند مسائل تربیتی از جمله رابطهٔ معنوی بین استاد و دانشجو را در ضمن رسائل خود مورد بررسی قرار داده‌اند (ابن عبری ۲۴۴. غنیمه ۲۰۸).

پرداختن به نظرات عمیق و گستردهٔ امام محمد غزالی در زمینهٔ مسائل آموزشی مربوط به دورهٔ مورد بحث ما نیست و سرانجام به سراغ فردوسی می‌رویم تا ببینیم این دهقان که بسیار از او سخن گفته و اندرزهای اخلاقی و اطلاعات تاریخی او را به نظم در آورده کیست و از کدام طبقه است!.

دهقانان نماینده و یادگار از خاندان‌های کهن ایران پیش از اسلام بودند که در سده‌های نخستین اسلامی با برخورداری از مایه‌های علمی و مبانی فرهنگی و تسلّط بر امور دیوانی پایگاهی والا داشتند و مورد نیاز امیران و خلفا و سلاطین بودند. این طبقه ضمن نگاهبانی میراث دانش و فرهنگ نیاکان خویش و احیای زبان و ادب فارسی در ترویج علوم و معارف اسلامی نقشی اساسی داشتند (محمدی ۳۹ ـ ۴۲). بسیاری از دبیران ایرانی برخاسته از خاندان دهقانان بودند که با تکیه بر هنر نویسندگی در دستگاه حکمرانان راه یافتند و با ابراز درایت و آشنائی از آداب کشورداری تا مرتبهٔ صدارت ارتقاء یافتند. ابوالفتح بستی یکی از همین دبیران است که سبکتکین غزنوی پس از دستیابی بر بُست او را به خدمت گرفت و از تجارب ارزندهٔ او در امور دیوانی و تشکیلات نوپای حکومت غزنوی بهره برد (جرفاذقانی ۲۴).

در اواخر دورهٔ سامانیان با ظهور ترکان و ورود آنان از مرزهای شرقی ایران به قلمرو اسلام و رواج نا امنی روستاها به تدریج خالی و خراب شد و رشد بی‌رویهٔ دیوانسالاری و گسترش شهرهای بزرگ چون نیشابور و سمرقند و بخارا زوال تدریجی این طبقه را موجب گردید. فشارهای مالیاتی در زمان سلطان محمود و زمین‌لرزه و قحط‌سالی ۴۰۱ ق خراسان که طاعونی فراگیر به دنبال داشت (ابن اثیر ۲۲۵/۹) از جمله سوانح ایام دهقانان در این دوران است. استاد ابوالقاسم فردوسی شاعر حماسه‌سرای این عصر یکی از دهاقین طوس از دیه باژ از ناحیت طبران بود که در آن دیه شوکتی به

تمام داشت (نظامی ۷۵) امّا در روزگار پیری مقارن با این نابسامانی‌ها دچار مصیبت پیری و نیستی شد و در شکوه از این پریشانی از ناسازگاری روزگار نالید که:

الا یا دل‌آرای چرخ بلند چه داری به پیری مرا مستمند
(شاهنامه فردوسی ۱۳۲/۵).

رواج این نابسامانی‌ها موجب شد که دهقانان در ورود ترکمانان سلجوقی به خراسان که به شکست مسعود غزنوی در جنگ دندانقان (= ۴۲۹ ق) منجر شد خونسرد و بی‌تفاوت بمانند (تاریخ ایران کمبریج ۱۶۳/۴).

سلجوقیان به دور از آداب و آئین کشور داری نیز مبانی حکومت خود را از آغاز با بهره‌جویی از دانش و درایت این دهقانان که از مرحلهٔ دبیری به مرتبهٔ وزیری دست یافتند استحکام بخشیدند. نمونهٔ بارز این دبیران حسن‌بن اسحاق طوسی بود که در اواخر ایّام فردوسی در زادگاه او به دنیا آمد. در جوانی در دستگاه غزنویان به دبیری پرداخت در انتقال قدرت به سلجوقیان به آنان پیوست و با ابراز لیاقت و کاردانی در عهد آلپ ارسلان سلجوقی (۴۵۵ - ۴۶۵ ق) و پسرش ملکشاه (۴۶۷ - ۴۸۵ ق) قوام ملك و نظام ملت و سر رشته سلطنت سلجوقی و خلافت عباسی را به دست گرفت. کتاب سیاستنامه یا سیرالملوك او در زمینهٔ آداب کشور داری و سیرت شاهان و حکمت عملی و اوضاع سیاسی اجتماعی عصر غزنوی و اوائل دورهٔ سلجوقی و روشنگر اوضاع و احوالی است که فردوسی در آن می‌زیسته است. رسالت عظیم و اهمیت این دبیران برخاسته از طبقهٔ دهقانان را در منشوری که آلپ ارسلان به فرزند و جانشین خود ملکشاه نوشته به وضوح می‌توان دریافت. آلپ ارسلان گوید: «... و چون از راه قیاس شناخته‌ایم و بر وجه تجربه معلوم کرده‌ایم که استقرار قواعد جهانداری و استحکام دعایم کامکاری به منصب وزارت و اصحاب اقلام مفوّض و موکول است و تقریر مصالح عالم و تیسیر کارهای معظم از کمال کفایت و وفور هدایت ایشان منتظر و معمول، چه مصالح بی‌جریان قلم ایشان قرار نگیرد و رستگاری تیغ را دستیاری قلم از لوازم است» (مؤید ثابتی ۱۹).

و سرانجام بی‌توجهی ملکشاه به قدرت قلم، این وزیر دبیر اقبال دولت مجموع او را به ادبار کشاند و آنگاه که از وزارت طولانی و نفوذ او و فرزندانش در هراس افتاد او را پیام داد: «می‌خواهی بفرمایم این دوات را از پیش تو برگیرند» و خواجه جواب داد: «دولت آن تاج بر این دوات بسته است هرگاه این دوات برداری آن تاج بردارند. (هندوشاه ۲۷۹). و چنین هم شد خواجهٔ پیر در دهم رمضان سال ۴۸۵ به ضرب کارد یکی از صباحیان از پای در آمد و شاه جوان در شانزدهم شوال همان سال به مرگی مرموز درگذشت (ابن فندق ۷۶. ابن اثیر ۲۰۴/۱۰) و امیر معزّی چنین سرود:

رفت در یك مه به فردوس برین دستور پیر شاه برنا از پس او رفت در ماه دگر

کردناگـه قهـر یزدان عجز سلطان آشکار　　　عجز سلطانی ببین و قهر یزدانی نگر
(راوندی ۱۳۵)

مآخذ

۱ - ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن: الکامل فی التاریخ. بیروت، دار صادر ۱۳۸۵ ق/۱۹۶۵ م.

۲ - ابن خلّکان، شمس‌الدین ابوالعباس احمد: و فیات الاعیان و انباء ابناء الزمان. تصحیح احسان عباس. قم، چاپ دوم ۱۳۶۴ ش خ.

۳ - ابن العبری، ابوالفرج غریغو ریوس: تاریخ مختصرالدّول. ترجمه تاج‌پور ـ ریاضی. تهران، اطلاعات ۱۳۶۴ خ.

۴ - ابن فندق بیهقی، ابوالحسن علی: تاریخ بیهق، تصحیح بهمنیار. تهران، فردوسی، چاپ دوم ۱۳۱۷ خ.

۵ - ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء: البدایه و النهایّه. تصحیح ابوملحم و . . . بیروت، دارالکتب العلمیّه، چاپ چهارم ۱۴۰۸ ق/۱۹۸۸ م.

۶ - اسوی، جمال‌الدین عبدالرّحیم: طبقات الشافعیّة. تحقیق عبدالله جبوری. بغداد، مطبعة الارشاد، ۱۳۹ ق/۱۹۷۰ م.

۷ - باسورث: تاریخ غزنویان. ترجمه حسن انوشه. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ خ.

۸ - بیهقی دبیر، ابوالفضل محمد: تاریخ بیهقی. تصحیح علی اکبر فیاض. مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۵ خ.

۹ - جرفاذقانی، ابوالشرف ناصح: ترجمهٔ تاریخ یمینی. اهتمام جعفر شعار. تهران، ترجمه و نشر کتاب ۱۳۵۷ خ.

۱۰ - خلیفهٔ نیشابوری: تلخیص تاریخ نیشابور از حاکم ابوعبدالله نیشابوری. تصحیح بهمن کریمی. تهران، ابن سینا ۱۳۳۹ خ.

۱۱ - خواجه نصیرالدین طوسی: اخلاق ناصری. تصحیح ادیب تهرانی. تهران، جاویدان ـ علمی. چاپ اول ۲۱۳۴۶ خ.

۱۲ - راوندی، محمدبن علی: راحة الصدور و آیة السرور. اهتمام محمد اقبال. لیدن، ۱۹۲۱ م.

۱۳ - سبکی، تاج‌الدین ابونصر عبدالوهّاب: طبقات الشافعیه الکبری. تحقیق عبدالفتاح محمد حلود. مصر، حلبی، ۱۳۸۳ ق/۱۹۶۴ م.

۱۴ - شفیعی کدکنی، محمدرضا: اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید: مقدمه. تهران، آگاه، ۱۳۶۴ خ.

۱۵ ـ صدیق، عیسی: تاریخ فرهنگ ایران. تهران، دانشگاه، ش ۵۶۷ چاپ هفتم ۱۳۵۴ خ.

۱۶ ـ صریفینی، ابو اسحاق ابراهیم: المنتخب من السیاق در تاریخ نیشابور. اهتمام محمد کاظم محمودی. قم، جامعهٔ مدرسین، ۱۳۶۲ ق/۱۴۰۳ م.

۱۷ ـ صفا، ذبیح‌الله: آموزشگاههای ایران. مجلهٔ آموزش و پرورش، س ۱۱ ش ۵ و ۶.

۱۸ ـ عوفی بخارایی، محمد: تذکرهٔ لباب الالباب. اهتمام محمّد عباسی. تهران، فخر رازی، ۱۳۶۱ خ.

۱۹ ـ غنیمه، عبدالرحیم: تاریخ دانشگاههای بزرگ اسلامی. ترجمه نورالله کسائی. تهران، یزدان، ۱۳۶۴ خ.

۲۰ ـ فارابی، ابونصر محمّد: احصاء العلوم. ترجمه حسین خدیوجم. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ خ.

۲۱ ـ فرای: تاریخ ایران. از اسلام تا سلاجقه. تحقیقات دانشگاه کمبریج. ترجمه حسن انوشه. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ خ.

۲۲ ـ فردوسی، ابوالقاسم: شاهنامه. اهتمام ژول مول. تهران، کتابهای حبیبی، ۱۳۴۵ خ.

۲۳ ـ کتبی، محمدبن شاکر: فوات الوفیات. تحقیق محیی الدین عبدالحمید. مصر، مطبعة السعادة، ۱۹۵۱ م.

۲۴ ـ لطف‌اللهبن ابی سعید ابوروح: حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، تصحیح شفیعی کدکنی. تهران، آگاه، ۱۳۶۶ خ.

۲۵ ـ محمدی، محمد: فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و . . . تهران، دانشگاه، ش ۱۶۰۹ چاپ دوم ۱۳۵۶ خ.

۲۶ ـ مقدسی، شمس‌الدین ابوعبدالله محمد: احسن التقاسیم . . . ترجمه علی‌نقی منزوی. تهران، مؤلفان و مترجمان، ۱۳۶۱ خ.

۲۷ ـ مؤید ثابتی، سید علی: اسناد و نامه‌های تاریخی. تهران، طهوری، ۱۳۴۶ خ.

۲۸ ـ ناجی، معروف: علماء النظامیات نو مدارس الشرق الاسلامی. بغداد، مطبعة الارشاد ۱۳۹۳ ق/۱۹۷۳ م.

۲۹ ـ نظامی عروضی سمرقندی، احمدبن عمر: چهار مقاله، تصحیح محمد معین. تهران، ابن سینا، چاپ ششم ۱۳۴۱ خ.

۳۰ ـ یاقوت حموی، شهاب‌الدین: معجم البلدان. بیروت، دار صادر، ۱۳۸۸ ق/۱۹۶۵ م.

۳۱ ـ یوسفی، غلام‌حسین: قابوسنامهٔ عنصرالمعالی کیکاووس. مقدمه و تصحیح یوسفی. تهران، علمی و فرهنگی، چاپ چهارم ۱۳۶۶ خ.

ردیف	نام کشور	نام شهر	نام مهمان [سمت]	آدرس
۱	آرژانتین	بوئنوس آیرس	برناردیبور بوا داو با	رایزن فرهنگی ایران
۲	آرژانتین	بوئنوس آیرس	ماریا حوبیا	رایزن فرهنگی ایران
۳	آرژانتین	بوئنوس آیرس	ماریانزراسس مارتیس	رایزن فرهنگی ایران
۴	آلمان	بمبرگ	خانم روگسانا هاگ هیگونتی	Universitat Bamberg Iranistik postfach 1549 D-8600 Bamberg Germany
۵	آلمان	بمبرگ	پروفسور دکتر برت فراگنر	Universitat Bamberg Iranistik postfach 1549 D-8600 Bamberg Germany
۶	آلمان	گوتینگن	دکتر مکنزی	George - August - university D-3400 Gottingen - Germany
۷	آلمان	—	کانوس گرده	
۸	اتحاد شوروی	ازبکستان	خانم سویمه غنی [عضو انستیتوی زبان و ادبیات ازبکستان]	Institute of Languages and literature, Uzbekistan, USSR
۹	اتحاد شوروی	باکو	خانم ثریا آقایوا	Topchibasher str, 21-58 Baku 370022, USSR
۱۰	اتحاد شوروی	باکو	رستم علیوف	Baku-Krasin str, 5A AP 25-AZARBAIJAN USSR
۱۱	اتحاد شوروی	باکو	پروفسور ضیاء بنیاداف [رئیس آکادمی علوم آذربایجان شوروی]	
۱۲	اتحاد شوروی	باکو	پروفسور ابوالفضل رحیم اف [عضو فرهنگستان انستیتوی خاورشناسی آذربایجان شوروی]	
۱۳	اتحاد شوروی	باکو	دکتر محمدآقا سلطانزاده [رئیس بخش ادبیات فارسی انستیتوی نسخه‌های خطی علوم آذربایجان شوروی]	
۱۴	اتحاد شوروی	باکو	مارز علی‌زاده	
۱۵	اتحاد شوروی	باکو	پروفسور جهانگیر قهرمان‌اف [رئیس انستیتوی نسخه‌های خطی علوم آذربایجان شوروی]	
۱۶	اتحاد شوروی	باکو	واصم محمد علی اف	
۱۷	اتحاد شوروی	بخارا	دکتر کمال‌الدین عینی [عضو فرهنگستان علوم تاجیکستان]	705000, BUKHARA, UZBEKISTAN USSR-Gsp-2, Lenin str 256. FOREIGN ECONOMIC ASSOCIATION
۱۸	اتحاد شوروی	تاجیکستان	دکتر بهادر کریم‌زاده [معاون ریاست فرهنگستان تاجیکستان]	
۱۹	اتحاد شوروی	تاجیکستان	آندره برتلس	
۲۰	اتحاد شوروی	تاجیکستان	اکبرتورسون‌زاده [رئیس انستیتوی خاور شناسی آکادمی علوم جمهوری تاجیکستان ـ عضو وابسته آکادمی علوم تاجیکستان]	

ردیف	نام کشور	نام شهر	نام مهمان [سمت]	آدرس
۲۱	اتحاد شوروی	تاجیکستان	خانم منیره شهیدی	
۲۲	اتحاد شوروی	تاجیکستان	سفرسلیمان [رئیس دپارتمان کتابداری دانشگاه فرهنگ و هنر تاجیکستان (میرزا نورسون زاده)]	
۲۳	اتحاد شوروی	تاجیکستان	الکساندر کوراخاریا	
۲۴	اتحاد شوروی	تاجیکستان	ملک‌لی نودوا	
۲۵	اتحاد شوروی	تاجیکستان	میرجمال میرسعیداف	
۲۶	اتحاد شوروی	دوشنبه	عبدالغفور نیازاف	734025 Dushanbeh prospect Lenin, 33 Tajik Academy of Serence USSR
۲۷	اتحاد شوروی	دوشنبه	خانم اشرفی	734003, Dushanbe ul Gogolia, 1819
۲۸	اتحاد شوروی	دوشنبه	خانم روشن رحمان	خیابان لنین ۱۷، دانشگاه تاجیکستان، لابراتوار باستانشناسی و مردم‌شناسی و فولکور
۲۹	اتحاد شوروی	دوشنبه	آقای سبزعلی شریف	دوشنبه، خیابان قارابایدف، A ۲۶ منزل ۴۲، کدپستی ۷۳۴۰۱۸
۳۰	اتحاد شوروی	دوشنبه	خانم عبدالشکوروا [وزیر فرهنگ و هنر تاجیکستان]	خیابان آرجانکدری شماره ۱۰
۳۱	اتحاد شوروی	دوشنبه	آقای مؤمن قناعت [رئیس اتحادیه نویسندگان تاجیکستان]	خیابان پاتوفسکی
۳۲	اتحاد شوروی	دوشنبه	آقای محمد عاصمی	734025-Dushanbeh propect Lenin 33, Tajik Academy of seince USSR
۳۳	اتحاد شوروی	دوشنبه	آقای محی الدین عالمپور	734001, Dushanbeh, . putovckogo
۳۴	اتحاد شوروی	دوشنبه	آقای محی الدین محموداف [معاون اول رئیس بنیاد فرهنگ تاجیکستان]	734042, Aini str, 8ku, 30 Dushanbe, USSR
۳۵	اتحاد شوروی	دوشنبه	آقای دوست‌محمد	دوشنبه، خیابان آرجانکدری، شماره ۱۰ وزارت فرهنگ تاجیکستان
۳۶	اتحاد شوروی	دوشنبه	خانم عمرالنساء	خیابان آرجانکدری، شماره ۱۰
۳۷	اتحاد شوروی	دوشنبه	آقای صافییفا	خیابان لنین ۴۴۱، مدیرة صندوق‌التقافة محمودیه تاجیکستان
۳۸	اتحاد شوروی	دوشنبه	آقای میرزا ملا احمد [سرپرست قسمت ایران‌شناسی و هندشناسی]	کوچه پوتوفسکی ۸۲ خانهٔ ۲۳ کدپستی ۷۲۲۶۴ / انستیتوی خاورشناسی آکادمی علوم تاجیکستان

ردیف	نام کشور	نام شهر	نام مهمان [سِمَت]	آدرس
۳۹	اتحاد شوروی	دوشنبه	آقای کمال نصراله [سر محرّر مجلّه چشمه]	کوچه پوتاوسگای ۹۵، منزل ۲۷
۴۰	اتحاد شوروی	لنینگراد	آقای آکی موشکین	Institute of onental studies Leningrad 191065 Avortsovage al 1 USSR.
۴۱	اتحاد شوروی	مسکو	آقای محمد نوری عثمانوف	Institute of onental studies Academician auk. 12 ROZADESTVE IKA, 103753 Moscow USSR.
۴۲	اتحاد شوروی	—	دکتر جوانشیر آخونداف	
۴۳	اتحاد شوروی	ایروان	آقای سرگه آقاجانیان	ارمنستان، شهر ایروان ۲، خیابان دمیرچیان شماره ۲۵، منزل ۶
۴۴	اتریش	وین	آقای پروفسور مایر هوفر	رایزن فرهنگی ایران در وین
۴۵	اتریش	وین	آقای پروفسور آیشنر	رایزن فرهنگی ایران در وین
۴۶	اتریش	وین	آقای پروفسور شیندلر	رایزن فرهنگی ایران در وین
۴۷	اردن	امان	آقای پروفسور سلمان البدور	Faculty of Arts University of Jordon. AMMAN-JORDON
۴۸	افغانستان	کابل	آقای دکتر واصف باختر	توسط سفارت ایران در کابل
۴۹	افغانستان	کابل	آقای دکتر محمدعارف پژمان	توسط سفارت ایران در کابل
۵۰	افغانستان	کابل	آقای حیدری	توسط سفارت ایران در کابل
۵۱	افغانستان	کابل	آقای خلیل اله شیرباز	توسط سفارت ایران در کابل
۵۲	افغانستان	کابل	آقای دکتر عبدالقیوم قویم	توسط سفارت ایران در کابل
۵۳	انگلستان	اکسفورد	آقای گرنی	Dept of oriental studies University of Oxford, OXFORD ENGLAND
۵۴	انگلستان	کمبریج	آقای پیتر اوری	Faculty of oriental studies University of Cambridge ENGLAND
۵۵	انگلستان	کمبریج	آقای چارلز ملویل	40 Duxford Road witt lerdford callbridge shire CB2, 4ND. ENGLAND
۵۶	انگلستان	کمبریج	آقای جان کوپر	University of Cambridge Dept, of Middle Eastern studies ENGLAND
۵۷	انگلستان	منچستر	آقای پل لفت	Manchester University, Dept. of Middle Eastern studies ENGLAND

ردیف	نام کشور	نام شهر	نام مهمان [سِمَت]	آدرس
۵۸	انگلستان	منچستر	آقای ادموند هرزیك	Manchester University, Dept. of Middle Eastern studies ENGLAND
۵۹	انگلستان	—	آقای ملك لاخلان	رایزن فرهنگی ایران در لندن
۶۰	انگلستان	لندن	آقای دیوید مورگان	Fax (71-5894440)
۶۱	انگلستان	لندن	آقای نائومی کولت	Fax (71-5894440)
۶۲	انگلستان	لندن	خانم جینفر اسکیرز	National Museums . of Scotland Department of History and Applied Art-Curator of Eastern Cultures
۶۳	ایالات متحده آمریکا	آستین (تگزاس)	آقای مایکل هیلمن	Dept. of Middle East University of Texas. AUSTIN-TEXAS
۶۴	ایالات متحده آمریکا	استنفورد (کالیفرنیا)	آقای ادوارد بایکو	Middle East collection Hoover institute on. Stanford University, CA. 94305-6010
۶۵	ایالات متحده آمریکا	برکلی (کالیفرنیا)	دکترعبدالغفور روان‌فرهادی	University of California Dept, Near Eastern studies 250 Barrows Hall, Berkeley CA 94720.
۶۶	ایالات متحده آمریکا	کمبریج	دکتر الگا دیویدسن	Currier House 64 Linnaen str, Ph. 614-498-5775. Cambridge, MA, 02138
۶۷	ایالات متحده آمریکا	کمبریج	دکتر لویس مارلو	Currier Housee 64 Linnaen str, Ph. 614-498-5775. Cambridge, MA, 02138
۶۸	ایالات متحده آمریکا	ماساچوست	آن‌ماری شمیل	Middle Eastern studies Harvard University MASSACHUSET.
۶۹	ایالات متحده آمریکا	میل فورد	آقای جی کروك (نورمحمدعبدالسلام)	c/o Mc Gowan and Raby P.O.Box 382 Milford NH 0355
۷۰	ایالات متحده آمریکا	نیوجرسی	آقای حروم کلینتون	110 Jones Hall princeton University princeton, New Jersy 08544
۷۱	ایالات متحده آمریکا	—	آقای چلکوفسکی	Sc Washington Square South New York, N.Y. 10012
۷۲	ایتالیا	—	آقای ژان دوبرتو اسکارچیا	رایزن فرهنگی ایران در ایتالیا
۷۳	ایتالیا	رم	آقای جُوانّی درمه	Viale P. Togliatti 1604-00155 Rome.
۷۴	ایتالیا	ونیز	آقای ریکاردو زیپولی	Universita Degli studi Di Venezia Dipartimento Di studi Eurasiatici S. polo, 2035 Venezia

ردیف	نام کشور	نام شهر	نام مهمان [سِمَت]	آدرس
۷۵	ایتالیا	ونیز	آقای پرفسور ورچلین	Instituto di Iranisti Cappello Sanpolo 2035 1-30126 Venezia
۷۶	ایتالیا	—	آقای پیرمتسه ـ آنجلومیکله	خیابان نوفل لوشاتو ـ بخش فرهنگی سفارت ایتالیا
۷۷	بلغارستان	صوفیه	خانم تسانکا نیکولووا	Gotse Delchev 2900 Anton popov 17
۷۸	بلغارستان	صوفیه	خانم دکتر مارتا سیمیدچیوا	University of Sofia center of Eastern. Languages
۷۹	بنگلادش	داکا	آقای حیاط سیف	11/1 Central Bashabo Dhaka 1214.
۸۰	بنگلادش	داکا	آقای فضل الشهاب الدین	11/1 Central Bashabo Dhaka 1214.
۸۱	بنگلادش	داکا	آقای منظور الرحمان کریم	11/1 Central Bashabo Dhaka 1214.
۸۲	بنگلادش	راج شاهی	آقای دکتر کلیم سهسرامی	Dept. of Languageo Rajshahi University. Rajshahi.
۸۳	پاکستان	اسلام آباد	آقای دکتر محمد ریاض	Head Dept. of Iqbaliat allama Iqbal open University seetor H-8 Islamabad
۸۴	پاکستان	اسلام آباد	آقای دکتر محمدصدیق شبلی [رئیس دانشکده علوم انسانی و اجتماعی علامه اقبال]	Open University. ISLAMABAD.
۸۵	پاکستان	اسلام آباد	آقای دکتر علیرضا نقوی	رایزن فرهنگی ایران در پاکستان
۸۶	پاکستان	اسلام آباد	آقای دکتر گوهر نوشاهی	رایزن فرهنگی ایران در پاکستان
۸۷	پاکستان	پیشاور	خانم عصمت نسرین	University jamrod Road Tehkal Bala, Peshawar
۸۸	پاکستان	حیدرآباد	آقای دکتر حضور احمدسلیم	رایزن فرهنگی ایران در پاکستان
۸۹	پاکستان	کراچی	آقای دکتر جعفر حلیم	رایزن فرهنگی ایران در پاکستان
۹۰	پاکستان	کراچی	آقای دکتر ساجداله تفهیمی	رایزن فرهنگی ایران در پاکستان
۹۱	پاکستان	کویته	آقای دکتر انعام الحق کوثر	رایزن فرهنگی ایران در پاکستان
۹۲	پاکستان	مُلتان	خانم زبیده صدیقی	دیوان باغ ـ نواب‌پور رودْ ـ کدپستی ۶۰۷۰۰ ـ مدرسه جامعة صدیقیه للبنات ـ گلی
۹۳	پاکستان	لاهور	آقای جغتایی	University of Punjab, Lahore
۹۴	پاکستان	لاهور	آقای پروفسور محمد عبدالسلام	
۹۵	پاکستان	لاهور	آقای رفیق احمد	University of Punjab

ردیف	نام کشور	نام شهر	نام مهمان [سِمَت]	آدرس
۹۶	پاکستان	لاهور	آقای دکتر اکرم شاه	Faculty of oriental and Islamic learning, University oriental, colege Lahore.
۹۷	پاکستان	لاهور	آقای دکتر ظهورالدین احمد	c/o persian Dept. University oriental college, Lahore.
۹۸	پاکستان	لاهور	آقای عبدالشکور احسن	Punjab University Library old campus, Lahore.
۹۹	پاکستان	لاهور	آقای دکتر وحید قریشی	Maghrebi Pakistan Urdu Academic, Lahore.
۱۰۰	پاکستان	لاهور	خانم ممتاز طفیل (غفور)	مرکز فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در پاکستان ملتان
۱۰۱	تایلند	بانکوک	آقای دکتر مونتری اوموجانی	رایزن فرهنگی
۱۰۲	تایلند	بانکوک	آقای اوتائی سینتوسار	رایزن فرهنگی
۱۰۳	ترکیه	استانبول	آقای پروفسور تحسین یازیجی	Atakoy 1-Kısım 1-5017 Bakishkoy Istanbul.
۱۰۴	ترکیه	استانبول	آقای دکتر ناجی طوقماق	Iatanbul University, Edebiyat Fakaultesı, Fars Dili ve Edebiyat.
۱۰۵	ترکیه	آنکارا	خانم ملیحه انبارچی اوغلو	Dili ve Tarih-Cografga Fakultesı Dogu Dillerive Edebıyat Ları Barkani ANKARA
۱۰۶	ترکیه	آنکارا	پروفسور مرسل اورترك	رایزن فرهنگی
۱۰۷	ترکیه	آنکارا	پرفسور عبدالقادر قره‌خان	Prof B4e Etiler Istanbul. Turkey
۱۰۸	جمهوری خلق چین	پکن	آقای دکتر یه‌ئی لیان	College of Literature and Eastern Languages University of Beijing.
۱۰۹	جمهوری خلق چین	پکن	آقای دکتر زین‌یان شن	Dept. of Persian Institute of oriental Languages University of Beijing.
۱۱۰	جمهوری خلق چین	پکن	آقای جان هون نین	Dept. of Persian Institute of oriental Languages University of Beijing.
۱۱۱	جمهوری خلق چین	پکن	خانم لی شیان	Dept. of Persian Institute of oriental Languages University of Beijing.
۱۱۲	جمهوری خلق چین	پکن	خانم گائو ژوی‌ثین	Radio Beijing 100866 China
۱۱۳	جمهوری خلق چین	پکن	فن یه سیمون	Persian section, Radio Beijing, Cod, 100866

ردیف	نام کشور	نام شهر	نام مهمان [سِمَت]	آدرس
۱۱۴	جمهوری خلق چین	پکن	آقای بای جن	Radio Beijing 100866 CHINA
۱۱۵	جمهوری خلق چین	پکن	آقای یاون چی	رایزن فرهنگی
۱۱۶	جمهوری خلق چین	شانگهای	آقای پان چینگ‌لینگ	Institute of Literature Academy of Social Sciences, SHANGHAI.
۱۱۷	جمهوری خلق چین	پکن	آقای جانگ هوی	C/0 Institute of Iran studies in Beijing University Beijing, China.
۱۱۸	رومانی	بخارست	پرفسور باجکو	دانشگاه بخارست
۱۱۹	ژاپن	توکیو	خانم دکتر امیکو اوکادا	Tokyo University of Foreign studies, Nishigahara, Kita-Ku. Tokyo-Japan.
۱۲۰	ژاپن	توکیو	دکتر کوریاناگی	Daito Bunka University Faculty of international Relation, Tokyo.
۱۲۱	ژاپن	اوزاکا	پروفسور کامیوکا	Osaka University of Foreign studies, 8-1-1 Aomadani-Higashi, Minoocity, Osaka 562.
۱۲۲	سوریه	حلب	دکتر محمد التونجی	ص ـ پ / ۶۲۰۴
۱۲۳	سوریه	—	آقای مصطفی جمال‌الدین	رایزن فرهنگی
۱۲۴	سوریه	حلب	آقای دکترمحمد حمویه	دانشکده ادبیات، دانشگاه حلب
۱۲۵	سوریه	حلب	آقای دکترمحمد هبور [رئیس دانشکده ادبیات، دانشگاه حلب]	
۱۲۶	سوریه	—	آقای دکتر شاکر الفحام [سرپرست مجمع اللغة العربیه سوریه]	
۱۲۷	سوئد	استکهلم	آقای بونای	دانشگاه اُپسالا
۱۲۸	سوئد	اُپسالا	آقای بائو اوتاس	Institute of Asian and African Languages. P.O.Box 513 Sy 5120 Uppsala.
۱۲۹	سوئیس	برن	آقای پروفسور کریستف بورگل	123 Lilienweg Mattstelen (Press Berne)
۱۳۰	عراق	—	آقای ناجی القیسی	
۱۳۱	عراق	—	آقای امین علی سعید	
۱۳۲	عربستان	ریاض	آقای احمدالعوضی	ـ جامعة الملك عبدالعزیز ـ كلیة الاداب، قسم الادب الفارسی

ردیف	نام کشور	نام شهر	نام مهمان [سِمَت]	آدرس
۱۳۳	عربستان	ریاض	آقای خالد البدلی	- جامعة الملك عبدالعزیز كلیة الآداب، قسم الادب الفارسی
۱۳۴	فرانسه	پاریس	آقای ژیلبرت لازار	Institute De France Academie des Inscriptions Et Belles, Letter, Paris.
۱۳۵	فرانسه	پاریس	آقای دوفوشه‌کور	Universite de La Sorbonne Nouvelle (Paris III) Institut D'ETUDES Iraniennes.
۱۳۶	فرانسه	—	آقای یان رشارد	6. Avenue de Chastenaye 92290 Chatenay Malabry.
۱۳۷	فرانسه	—	آقای برنارد اورکاد	Equipe de Recherche 252-Iran Contemporain 27, rue Paul-Bert 94204 IVRY-SUR-SEINE CEDEX.
۱۳۸	فرانسه	—	پروفسور ژینیو	5 Allée du Mâconnais Ferolles Attilly-77150 Lesigny.
۱۳۹	قطر	دوحه	آقای محمدالسعیدجمال‌الدین	كلیة‌الانسانیات ـ جامعة قطر ص ـ ب (۲۷۱۳) الدوحه قطر
۱۴۰	کانادا	مون‌رآل	پروفسور هرمن لندلت	Institute of islamic studies Mc Gill University Montreal P.Q.
۱۴۱	کره جنوبی	—	آقای دکتر کیم	دانشگاه هانکوك کره ـ بخش فارسی
۱۴۲	لبنان	بیروت غربی	آقای دکتر احمد لواسانی	رایزن فرهنگی ایران در لبنان
۱۴۳	لبنان	بیروت شرقی	آقای دکتر ویکتور الکیك	رایزن فرهنگی ایران در لبنان
۱۴۴	لبنان	صیدا	آقای دکتر شیخ عبدالله خالدی [استاد دانشگاه صیدا]	لبنان
۱۴۵	لبنان	صیدا	آقای دکتر طلال المجذوب [استاد دانشگاه صیدا]	
۱۴۶	لبنان	بیروت شرقی	آقای دکتر طونی الحاج	لبنان ـ بیروت شرقی، رایزن فرهنگی
۱۴۷	لهستان	ورشو	آقای تادئوس لوتیسکی [رئیس انجمن خاورشناسان لهستان]	
۱۴۸	لهستان	ورشو	شوبه چیتسکی	رایزن فرهنگی
۱۴۹	لهستان	ورشو	فرانچیشك ماخالسکی	رایزن فرهنگی
۱۵۰	مصر	قاهره	آقای امین عبدالحمید بدوی	ع شارع الدكتور یوسف مراد شعه میدان الحجاز ـ النزهه ـ مصرالجدید ـ القاهره، الرقم البریدی (کد پستی ۱۳۳۰۱)
۱۵۱	مصر	قاهره	آقای دکتر السباعی محمد	جامعة القاهره ـ كلیة الآداب، قسم الادب الفارسی

ردیف	نام کشور	نام شهر	نام مهمان [سِمَت]	آدرس
۱۵۲	مصر	—	خانم شیرین عبدالنعیم	Aine Shams University.
۱۵۳	مصر	—	آقای ابراهیم دسوقی شتا	
۱۵۴	مصر	—	آقای دکتر عبدالنعیم حسنین	
۱۵۵	مصر	قاهره	آقای دکتر طه ندی	
۱۵۶	مصر	قاهره	آقای الحسیسی	دانشگاه عین‌شمس قاهره
۱۵۷	هلند	—	هوگلند دیکس	دانشگاه اترخت
۱۵۸	هلند	لیدن	آقای پرفسور دوبروین	Dept. of persian studies University of laiden. Wite Singel 25 2300 Ra Lauden.
۱۵۹	هلند	—	پروفسور کلبروخه	رایزن فرهنگی
۱۶۰	هند	بمبئی	آقای محمدمؤمن	Bambai University Persian Department.
۱۶۱	هند	بمبئی	خانم دکتر صبر هرا واله	Bambai University Persian Department.
۱۶۲	هند	حیدرآباد	خانم دکتر شریف‌النسا انصاری	Osmania University, Hyderabad - 50007.
۱۶۳	هند	دهلی	آقای محمدیونس جعفری	Zakir Husain college University of Delhe
۱۶۴	هند	دهلی نو	آقای دکتر اظهر دهلوی	Jawahar Lal Nehru University school of Languages New Delhi, 110067.
۱۶۵	هند	دهلی نو	آقای دکتر امیر حسن عابدی	Dept. Persian Language University of Delhi, New Delhi.
۱۶۶	هند	علیگره	آقای دکتر نذیر احمد	41695 sit Sayed Nagar Aligarh 202001.
۱۶۷	هند	لکنهو	آقای دکتر ولی الحق انصاری	Lucknow University Library, Lucknow U.P.
۱۶۸	هند	حیدرآباد	خانم دکتربشیرالنساء	بخش فارسی دانشگاه عثمانیه
۱۶۹	هند	دهلی	آقای دکتر جاوید	رایزن فرهنگی
۱۷۰	هند	بمبئی	آقای محی الدین مؤمن	503, Sea Crast - 2 7 Bungalows versova Road Andheri, Bombay-400051.
۱۷۱	هند	دهلی نو	آقای دکتر اسلم خان	دانشگاه دهلی

ردیف	نام کشور	نام شهر	نام مهمان [سِمَت]	آدرس
	انگلستان	لندن	خانم دکتر وستا سرخوش کرتیس	DR. VESTA CURTIS, M.A., Ph.D 13 ST. MARY'S ROAD, GOLDERS GREEN, LONDON NW11 9UE
	انگلستان	لندن	خانم دکتر نیکلاس ویکتور سکوندا	Rms 312/315, Clarendon Building Bodleian Library Oxford OX1 3BG Tel: (0865) 277235 & 277231